الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

آثارُ الحَرْبِ

دراسة فقهية مقارنة

دار الفكر
لآفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

آثار الحرب

دراسة فقهية مقارنة

آثار الحرب: دراســة فقهيــة مقارنــة / وهبــة الزحيلي.- دمشق: دار الفكــر، ٢٠٠٩ .-٩٥٢ ص؛ ٢٤سم.

١- ٢١٧.١ ز ح ي آ ٢- ٢١٦.٧ ز ح ي آ

٣- العنوان ٤- الزحيلي

مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية العالمية

آثار الحرب

دراسة فقهية مقارنة

دار الفكر
أفاق معرفة متجددة

كلمة سواء

2013 = 1434

دار الفكـــر – دمشـــق
☎ ٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣

دار الفكر المعاصر – بيروت
☎ ٨٦٠٧٣٩ ١ ٠٠٩٦١

http:/www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

آثــار الحـــرب

دراسة فقهية مقارنة

أ. د. وهبة الزحيلي

الرقم الاصطلاحي: ٠٠٩١.٠١١

الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-016-2

الرقم الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي)

٩٥٢ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الخامسة: ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

ط١/ ١٩٦٢م

المحتوى

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

الباب الأول
الآثار المترتبة على قيام الحرب

الباب الثاني
الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

ملحق
قانون السلم والحرب في الإسلام

المصادر والمراجع
بالترتيب التاريخي في المصادر الأصلية

الفهارس العامة

﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ﴾

[الأنفال: ٨/ ٧٢]

قرآن كريم

«لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»

حديث شريف

[رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢)]

«ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب»

غوستاف لوبون

إلى والدي الذي دفعني إلى استكشاف آفاق العلم، والاستزادة من نور الحق والمعرفة والبرهان.

إلى الذين يزعمون أن الإسلام هو شريعة القتال الدائم والدم الثائر.

إلى المفكرين العاملين من شعبنا العربي الأبي، وأمتنا الإسلامية الخالدة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله المنعم على عباده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير أنبيائه وأصفيائه، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم لقائه.

وبعد: فقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في أواخر عام **١٣٨٢** هـ، وأوائل عام **١٩٦٣** م، فتلقفته أيدي القراء في العالم الإسلامي بسرعة كبيرة، حتى إنه في غضون عام واحد لم يبق في المكتبات منه نسخة واحدة.

وكان السبب في هذا جدة موضوع الكتاب، وأنه الأول من نوعه في إفاضة القول وتبسيط البيان في قضية السلم والحرب في الإسلام والقانون الدولي العام، فكان مجالاً للترحيب بظهوره في مجلات كثيرة إسلامية في سورية ولبنان ومصر وبقية بلاد العرب والمسلمين وفي البلدان الأجنبية، وقد تناوله بعض أفاضل المحامين في سورية بالتقديم والتعليق والمديح والتقدير، كما إن كثيراً من القراء بعثوا إلي بخطابات تفيض بعبارات الشكر والإعجاب.

ولم يقتصر الأمر على الأفراد العاديين، بل إن بعض الوزراء في البلاد الإسلامية العربية، ومعظم الجامعات العربية، ومكتبة الكونغرس الأمريكي أرسلوا إلي رسائل تُنوِّه وتشيد بهذا الإنتاج العلمي الجديد، وتأمل من المؤلف متابعة الجهود في هذا المضمار الهام من الفقه الإسلامي الذي ظلَّ كثير من جوانبه غامضاً أو مزيفاً في أذهان بعض رجال العلم والمعرفة.

وها إني أُطلع القارئ الكريم على ملخص هذه الرسائل بما تضمنه خطاب وزارة التربية والتعليم السورية الموجه إلي، وهذا نصه:

إلى السيد الدكتور وهبة الزحيلي

تحية طيبة وبعد:

يسرنا أن ننقل إليكم بكتابنا هذا كلمات الشكر والامتنان التي وجهتها إلى وزارتنا كلّ من الأمانة العامة لجامعة بغداد، وجامعة الأزهر، والجامعة الأميركية في بيروت، وجامعة دمشق، والمجمع العربي بدمشق، ووزارة الثقافة والإرشاد، ووزارة الإعلام - المديرية العامة للأنباء، ومكتبة الكونغرس في واشنطن، بمناسبة إهدائها بعض النسخ من مؤلفكم الثمين (كتاب آثار الحرب في الفقه الإسلامي) راجية الاستمرار بإتحافها بما يتيسر من هذه المؤلفات الثمينة، ونتمنى لكم معها اطراد التوفيق.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام.

الأمين العام لوزارة التربية والتعليم

هاشم الفصيح

وبعد نفاد النسخ المطبوعة تتابعت الطلبات على هذا الكتاب الذي حصلتُ به بإجماع لجنة الحكم على درجة الدكتوراه في الحقوق من كلية الحقوق في جامعة القاهرة **بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بتبادل الرسالة مع الجامعات الأجنبية**، وذلك في ١٥ من رمضان ١٣٨٢ هـ الموافق ٩ من شباط (فبراير) ١٩٦٣ م. وقد أوصى أحد أعضاء اللجنة الفاحصة وهو الدكتور محمد حافظ غانم أستاذ القانون الدولي في كلية الحقوق بجامعة عين شمس بضرورة ترجمة هذا الكتاب إلى إحدى اللغات الأجنبية لتعم الفائدة منه، ولتصحيح كثير من الأخطاء الشائعة عن مبدأ الجهاد في الشريعة الإسلامية.

ولم أجد مناصاً من تلبية رغبات القراء الأفاضل، فعكفت على تنقيح الكتاب، وأضفت زيادات هامة.

ومما يذكر أن بعض من كتبوا أخيراً في العلاقات الدولية في الإسلام قد اعتمدوا إلى حدّ كبير على هذا الكتاب فيما أوردوه من أفكار وموضوعات بعبارات مختلفة.

وقد وجدت أثناء طبع هذه الطبعة رسالة في فن الحرب عند العرب تأليف اللورد مونستر، بتقديم وشرح الأستاذ هيثم الكيلاني الذي أشار في مقدمته إلى كتابي قائلاً: (تناول المؤلف موضوعات الكتاب من وجهة نظر الفقه والشرع الإسلامي، وبحثها بنحو واف مفصل، جامع شامل، حتى غدا الكتاب سفراً علمياً غزيراً في مادته، مرتباً في مبناه). ويشبه هذه الكلمة ما ختم به أستاذنا الجليل محمد أبو زهرة مناقشته لهذه الرسالة للحصول على الدكتوراه فقال: (والحق يقال: لم يدع الأستاذ صغيرة ولا كبيرة في الحرب وآثارها إلا أتى بها).

ولم يقتصر الأمر على تقدير علماء السنة، وإنما كان الكتاب أيضاً موضع إعجاب كبار علماء الشيعة - مع ملاحظة أنني تعرضت لمذاهب الجعفرية والزيدية في جميع جزئيات الكتاب - فجاءتني رسالة من النجف الإشرف من الأخ الفاضل الأستاذ محمد علي الموسوي الحمامي قال فيها: (إن مؤلفكم القيِّم - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - تزينت به المكتبات الخاصة والعامة في جميع أقطار الوطن العربي، وإن المكتبة العربية الإسلامية لتعتز بمثل هذا الأثر العلمي، وإن العلماء الأعلام من المؤلفين والأدباء ليقيمون لشخصيتك مثال الإكبار والاحترام، وإني من أولئك الكثيرين المعجبين بقلمك لحسن بيانه، وسعة اطلاعك) إلخ..

والكلمة الأخيرة هي أنه دفعاً للالتباس والوهم الذي وقع به بعض قارئي الكتاب أريد أن أنبه الأذهان إلى أنني لا أعني في بحث قضايا الجهاد في الإسلام أنه مجرد مبدأ دفاعي، وإنما قد يجوز البدء في القتال من قبل المسلمين لمصلحة يراها ولي الأمر، وتقتضيها سياسة المعارك، وإدارة الحرب، والتحكم في قضايا تقرير مصير المعركة الشاملة مع العدو، وهذا يفسر لنا حقيقة المعارك والفتوحات التي خاضها المسلمون في الماضي، ويجوز لهم السير على نهجها في الحاضر، ولكن مع تجنب العدوان والظلم، لأنهما أمران محرمان من مبادئ الإسلام العامة،

وأن يكون الهدف من الجهاد الوصول إلى غاية إنسانية سامية، وعدالة محققة، وسلام حقيقي إيجابي.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

٦ من جمادى الأولى سنة ٣٨٥هـ

١ من أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٦٥م

وهبة الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه

سابقاً بجامعة دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

لم أكتب مقدمة للطبعة الثالثة، ولكن في هذه الطبعة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين لا بد من مقدمة، بعد وجود التطورات التي حدثت في العالم المعاصر بعد أحداث أمريكة الشمالية في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م في نيويورك، في مبنى وزارة الدفاع الأمريكية، ومبنى التجارة العالمي، وما أفرزته الأحداث من العمل على مقاومة ما سموه بالإرهاب في العالم، وما أدت إليه من تورط الولايات المتحدة وحلفائها في الاعتداء على أفغانستان والعراق، ومواصلة (إسرائيل) عملياتها العسكرية على قطاع غزة والضفة الغربية وجنوب لبنان في ١٢ تموز (يوليو) ٢٠٠٦م، مما يوصف بأنها عمليات إبادة جماعية للفلسطينيين، وتهديم خمسة عشر ألف وحدة سكنية في جنوب لبنان، وقتل المئات من الآمنين والنساء والأطفال وكبار السن وغيرهم، وأدى ذلك إلى قلب أمريكة كل المفاهيم الدولية السلمية والحربية، والكيل بميزانين في معاملة العرب والصهاينة، وتأييدها المطلق لإسرائيل، وإلى التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد العربية، والعمل على إيجاد ما سموه أولاً بالشرق الأوسط الكبير (من الرباط إلى جاكرتا) ثم الشرق الأوسط الجديد الذي تكون فيه الهيمنة لإسرائيل في المنطقة العربية، ومحاولة تقسيم البلاد إلى دويلات وأجزاء وأقاليم، لإضعاف الوجود العربي والإسلامي في المنطقة.

ولم يصدر عن العالم منذ صدور هذا الكتاب في أوائل الستينيات من القرن العشرين أي تعديل في قواعد الحرب والسلم وميثاق الأمم المتحدة في هذا الشأن، إلا ما صدر في عام ١٩٩٨م من إحداث المحكمة الجنائية الدولية، التي عارضتها أمريكة، واتفاقيات دولية أوجدت ما يسمى بالقانون الإنساني الدولي.

وظل كتابي هذا - كما أعلن المختصون في القانون الدولي العام مثل أ.د. جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية وغيره - هو المرجع الوحيد في قضايا السلم والحرب في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي.

وازدادت أهمية هذا الكتاب في مظلة مقاومة الإرهاب في وقتنا الحاضر، وجنوحه إلى جعل السلم هو الأصل في العلاقات الدولية، على الرغم من سوء فهمه، وحملة ظالمة عليه من صاحب رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض في عام ٢٠٠٥م، الذي جنح إلى جعل الحرب هي أصل تلك العلاقات.

وقد صدر في فرنسة منذ أكثر من عشر سنوات كتاب بالفرنسية «شريعة الحرب في العالم» شاركت بتكليف من مصدريه ببحث عن شريعة الحرب في الإسلام، لقي ذلك استحساناً وترحيباً عاماً.

وبعد صدور الطبعة الأولى من الكتاب، قام شخص في المغرب اسمه محمد الرويضي بتلخيص الكتاب بالفرنسية، والحصول على درجة الدكتوراه به من جامعة السوربون بفرنسة.

وانسجاماً مع التطورات المعاصرة أضفت بعض البحوث في هذه الطبعة وهي ما يأتي:

- (الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض) بحث في ملتقى اقرأ الفقهي الفكري، الشيخ صالح كامل، في مصر شرم الشيخ ٢١-٢٢/٨/ ٢٠٠٥م.
- (الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب والهلال الأحمر وأمثالها من الأنظمة المحلية) ألقي في جنيف أمام اللجنة في ١٩-٢٠/ ٥/ ٢٠٠٥ م في اجتماعها حول «أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين في النزاعات المسلحة المعاصرة».

- (حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية) ألقي في مؤتمر المسلمون في الأقطار غير الإسلامية، في طهران ١٣-١٦/ ٤/ ٢٠٠٦م.
- (العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام) الذي ألقي في المؤتمر الإسلامي الدولي في الأردن - مؤسسة آل البيت في ٤-٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.
- (المسلمون مع غيرهم - تعامل وحضارة) ألقي في ندوة الوسطية للخطباء والدعاة في مملكة البحرين في ٢٩/ ٤-٤/ ٥/ ٢٠٠٦م.
- (مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي) لمجلة التسامح في سلطنة عمان، عام ٢٠٠٦م.
- (القانون الدولي الإنساني في الإسلام) بحث مقدم لرابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠٦م.
- (الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني) بحث مقدم لرابطة الجامعات الإسلامية، عام ٢٠٠٦م.

والله الموفق إلى سواء السبيل

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

أهمية الموضوع

الحمد لله الذي خلق الإنسان علَّمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي دافع وناضل حتى علت كلمة الله، فكان الرحمة المهداة للعالمين.

وبعد: فإن معالم الإسلام ومآثره الخالدة كادت تنطمس في أعين كثير من الناس، وتختلط عليهم وجوه الحق نتيجة لرواسب الجهالات التي كانت قد رانت على عقول أسلافهم، ولأنهم أصاخوا بآذانهم إلى حضارة الغرب، وافتتنوا بمدنيته الزاهرة، وأُعجبوا بأنظمته وقوانينه السائدة، ونسوا التراث التشريعي الأثيل الذي خلده الإسلام، والذي ما زالت حيويته تنطق بجدته وبتميزه وصلاحيته.

ولئن طغى في عصرنا سيل الأفكار الأجنبية حيناً من الزمان، ولا سيما فيما يمس تعاليم الإسلام الدولية، فإنه سرعان ما برزت إلى الوجود نهضة علمية وثابة، وهمة جبارة ترد الحق إلى نصابه، وتبين متاهات الضلال.

ونحن بدورنا نقدم للعالم أجمع جانباً ضيقاً من تشريع الإسلام الدولي في بحث حصلت به على درجة الدكتوراه أسميته (**آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة**) حتى يعلم كلّ إنسان أن الفقه الإسلامي منذ بزوغ فجره، وفي مراحل تطوره عني بجميع نواحي الحياة الخاصة والعامة، وأن الفقهاء المسلمين عنوا عناية ملموسة بما يسمى اليوم (القانون الدولي العام) و(القانون الإنساني الدولي)؛ ذلك لأن الدعوة الإسلامية كانت في صراع عنيف مع الأمم المجاورة، فتكلم الفقهاء

عن حالات السلم والحرب، وأحكام الدار والمعاهدات والمستأمنين والذميين، وأزالوا اللثام عن كلّ ما احتاجه الفاتحون من أنظمة تشريعية تنطبق على المسلمين وغيرهم، حتى إن بعض الفقهاء صنفوا كتباً مستقلة في الجهاد وما يتعلق به، مثل سير الأوزاعي (١٥٧هـ)، وكتاب الجهاد لعبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، وهو أوّل مؤلف في الجهاد، والسير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)، وسير محمد الواقدي (٢٠٧هـ)، وكتاب الجهاد للطبري (٣١٠هـ)، ورسالة في الجهاد للكرماستي (٩٠٦هـ)، ورسالة أخرى لابن الخطيب (٩٠١هـ) ونحو ذلك.

وسبب هذه العناية أن حروب الردة والبغاة والخوارج والفتوحات الإسلامية في فارس والعراق والشام ومصر وشمال إفريقية - أو بتعبير أصح نشر الدعوة الإسلامية - كان لها أثر كبير في الفقه، حتى إنه لا مغالاة إذا قلت: إن الفقه الإسلامي بدأ ينسج خيوطه الأولى في ظلّ الفتوحات الأولى، ثم نما وازدهر بسبب اتساع العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم. تلك العلاقات التي أوجدت ثورة في الأذهان لمعرفة حكم الحوادث المستجدة والتي تحمل طابع الفقه العام[(١)].

والقانون الدولي العام بوضعه الحديث وإن كان حديث النشأة وذلك في أوائل القرن السابع عشر على يد الفقيه الهولندي جروسيوس فإننا نجد في الإسلام نواة طيبة لمعظم الأحكام التي تحتاجها الدول المتمدينة في علاقاتها الدولية مع مغايرات اقتضتها ناحية العقيدة.

ذلك لأن الصراع الذي ظهر في جزيرة العرب وما حولها في مبدأ الإسلام كان لا بدَّ له من جانب المسلمين من قوة تحمي ظهورهم، وطاقة حربية كبيرة تدفع بذلك الصراع إلى نهاية العدم. فكان تشريع الجهاد في الإسلام بمثابة الدرع الحصينة التي تدرَّع بها المسلمون للدفاع عن شرفهم وكرامتهم ودعوتهم السامية، حتى عُدَّ الجهاد في سبيل الله من فرائض الإسلام وذروة سنامه، كما روى معاذ بن جبل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ

---

(١) راجع في هذا المعنى المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، ص ٨١، ٩٥، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره له، ص ٨٢.

ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٩/ ١١١]. وقال رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه - عن أنس: «لَغدوةٌ أو روحةٌ في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها»[(١)]. وسئل النبي ﷺ فيما رواه النسائي: أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله...»[(٢)].

لذا فلا غرابة أن نجد فقهاءنا يعنون بصفة أصيلة بتنظيم قواعد الجهاد، وتقرير قواعده وآدابه، غير أنهم لم يُعنوا العناية الكافية بآثار الجهاد، وعلى الأخص إذا كانت الغلبة لغير المسلمين؛ لأن النصر كان حليف المسلمين في غالب الأوقات.

وسوف يتبين مما سنعرضه في بحثنا هذا أن الإسلام سبق القانون الدولي في كثير من أحكامه ومبادئه، ولا سيما فيما يتصل بمبدأ الشرف الدولي، والعدالة الإنسانية، والسلم العالمي. وبذلك تتبدد الأوهام التي علقت في أذهان بعض رجال القانون من أن أحكام الفقه الإسلامي قاصرة عن أحكام التنظيم الدولي الحديث، مع أن أحكام الفقه الإسلامي فيما يقابل ذلك كثيرةٌ وشاملةٌ ومصادره مرنة. غاية الأمر أن القانون الدولي يقوم على أساس إقليمي موزع بين دول مستقلة. أما الشريعة الإسلامية فهي تقوم على اعتبار إنساني؛ لأن الدعوة الإسلامية بطبيعتها دعوة عالمية، والأحكام الإسلامية أحكام دينية شَرَعَها الدين، ويقوم بتنفيذها أيضاً إيمان المسلمين وقوة يقينهم كسائر الأحكام الدينية، والهدف منها إصلاح العالم. فالوجدان حارس للمصلحة العامة في حدود رقابة ولي الأمر (وهكذا ألبس الدين كلّ شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع»[(٣)].

أما أحكام القانون الدولي العام فإنها أحكام عامة تسري على مختلف الدول فيما يمس علاقاتهم الظاهرية الخارجية. ولكن لما كانت الدول مستقلة تتمتع بالسيادة فلا يمكن أن توجد سلطات عليا تباشر اختصاص حلّ المنازعات الدولية،

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٨٨٠) والترمذي (١٦٥١) وابن ماجه (٢٧٥٧).

(٢) رواه النسائي (٦/١٩) وأصله في البخاري (٢٣٨٢) ومسلم (٨٤).

(٣) راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره لأستاذنا محمد سلام مدكور، ٨٥.

وإلزام الدول باحترام هذا الحل بالقوة عند الضرورة[١]. وأما سلطة مجلس الأمن فهي سلطة قاصرة، فقراراته مجرد توصيات وإن كانت في الأصل ملزمة، ثم إن حق الاعتراض (حق الفيتو) الممنوح للدول الكبرى يحد أساساً من سلطة هذا المجلس، ويجعله عاجزاً عن منع الحرب بين الدول الكبرى، مما أدى إلى فشله في فض كثير من المنازعات الدولية.

هذا فضلاً عن أن عَدَّ القانون الدولي العام في حدّ ذاته قانوناً ملزماً هو محل خلاف بين شراح القانون، فهو في رأي بعضهم ليس إلا بعض مبادئ يمليها العقل ليس لها إلا صفة أخلاقية فحسب، فلا يعد خروجاً من الدول على القانون عدمُ اتباعها لهذه القواعد[٢]، وأيضاً فإن بعض أحكام القانون الدولي كان أصله لخدمة مصالح دولة معينة بالذات. وبعبارة أوضح فإن القانون الدولي العام قام لحماية مصالح الدول المسيحية، وفي ضوء النظرة البرجوازية والاستعمارية أو الاستغلالية، وسيادة النزعة الفردية، فهو قانون انطبع منذ ظهوره بطابع إقليمي طائفي، ولا يزال إلى الآن نتاج الحضارة الأوربية، ومن هنا كانت الدبلوماسية مثلاً قبل تطورها أخيراً أسيرة مصالح المجتمع الأوربي المحدود، وكان العالم المسيحي لا يعترف بالدولة العثمانية عضواً في الأسرة الدولية إلا في أواخر القرن التاسع عشر في عام ١٨٥٦م، مع أن تلك الدولة كانت تشكل إمبراطورية واسعة ممتدة الأطراف من الناحية العملية. قال (أنزيلوتي) أحد فقهاء القانون الدولي في مقدمة كتابه: (إن تفكيرنا الدولي يصدر عن التكتل المسيحي ضدَّ بلاد المسلمين). وهذا المبدأ واضح في سلوك الدول المسيحية الحاضرة كما شاهدنا في مأساة فلسطين وغيرها من البلاد المستعمرَة، وكانوا يقولون: إن المسلمين محرومون من حماية القانون الدولي، وليسوا كغيرهم من بني الإنسان[٣]، وكانوا يطبقون قانون الحرب

(١) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ١٦ - ١٧، المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم، الطبعة الأولى، ص ١٥.

(٢) راجع رسالة الدكتور عبد الحميد خميس (جرائم الحرب والعقاب عليها) ص ٢١١.

(٣) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور الأستاذ حامد سلطان طبعة ١٩٦٢م، ص ٥ - ٦، ٣٩ - ٤١، ١٠٨، مبادئ القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١م، ص ٤١، وراجع محاضرة الدكتور مصطفى الحفناوي عن فكرة الدولة في الإسلام =

فيما بين الدول الأوربية فقط، ويجعلون للأسير راتباً دون أن يطبق ذلك على المسلمين، بل إن دماء المسلمين كانت مهدرة عندهم.

والسبب في اختياري لهذا الموضوع - عدا ما فيه من أهمية وحيوية بالغة - هو:

أولاً - بيان الحق فيما يتصل ببعض نواحي الجهاد الذي شغل المستشرقين، فكتب كثيرون منهم في زوايا منه على وفق ما أملاه عليهم التعصب والهوى والكراهية، إذ إنهم يريدون محاربة الإسلام على أساس نشأته الفكرية العلمية. فمن أجل هذا في الواقع نشأ الاستشراق، وبدأ المستشرقون بشن غزواتهم على الشرق الإسلامي في قوميته ولغته ودينه. وكان أكثر عنايتهم بالجهاد بوصفه المبدأ الذي يكوِّن الطليعة الأولى لحماية الإسلام، فوجهوا إليه الحملة الشعواء لإضعاف معنويات المسلمين، وإشعارهم بأنهم هم الظالمون للأمم والشعوب، وما زالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي تتربص للانقضاض على العالم، فتقضي على معالم المدنية والحضارة، مما يسبب نفرة الناس عن قبول دعوة الإسلام بهذه الصورة، وزوال خطر المسلمين على المسيحيين كما يزعمون. مع أن المعروف هو العكس؛ فإن الاستشراق بُعث ليمهد لتسلط المستعمرين عن طريق التشكيك بمقومات العرب والمسلمين، ويوجه الأنظار إلى مدنية الغرب عن طريق المقالات والكتب التي يحاول أربابها أن تظهر بمظهر البحث العلمي الدقيق، غير أنها لإلقاء السم في الدسم، ولخدمة الأغراض السيئة. وكيف يفسر هذا في ضوء الحروب التي تشنها أمريكة وحلفاؤها الغربيون على بلاد الإسلام والعروبة في فلسطين وأفغانستان والعراق وغيرها، وتآمرهم على بلاد البوسنة والهرسك وكوسوفو، واقتطاع مساحات واسعة منها، وإخضاعها لنفوذ الصرب.

أما الكتَّاب المسلمون الذين كتبوا في هذا الموضوع، فمنهم من ردَّ على أولئك المستشرقين، ولكن دون تعمق أو دقة لاستنادهم إلى بعض النصوص القرآنية التي هي أصل الخلاف ومثار النزاع، دون تعقيب على ما قرره الفقهاء في اجتهاداتهم

= ص ٥٨، من سلسلة (المحاضرات العامة للموسم الثقافي الأول بالأزهر) سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م، وقد أرشدنا على ذلك أستاذنا محمد سلام مدكور. وراجع ص ٣٩ من المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م.

التي كانت تصور الجهاد بحسب الوقت الذي وُجدوا فيه. وكل ما رأيته في موضوع الجهاد بصفة عامة لا يخرج عن كونه مقالات أو خواطر تدون فتنشر، دون أن يكون هناك بحث علمي مستفيض مدعم بالبراهين التي تعرج على مواطن الشبهات التي تعلق بها الطاعنون على الإسلام، فيفندها الباحث بأسلوب صحيح.

ثانياً: إنني وجدت أصحاب رسائل الدكتوراه يعنون غالباً في رسائلهم ببحث بعض النواحي التي تتصل بالفقه المدني، دون أن أعثر على اتجاه أحد منهم إلى الفقه الدولي العام، فكان من الضروري أن نسد ثغرة في ميدان الفقه تحتاج إلى عرض أحكامها عرضاً حديثاً، ويسهل الرجوع للباحثين ورجال القانون والهيئات العالمية الذين يتجهون إلى تقنين أحكام العلاقات الدولية، فإذا ما قُدِّر لنا أن نقدم خلاصة من أحكام الشريعة العالمية الخالدة في هذا المضمار فإننا نكون قد أسهمنا بقدر كبير في تقدم الدراسات القانونية المقارنة. ومن الملحوظ أن الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسورية بعد تكوينها عام ١٩٥٩م نلمس منها عناية خاصة بالدراسات الدولية، فنراها تعلن دورياً عن مسابقات في أبحاث دولية معينة نظير مكافآت لمن يحسن العرض والتحليل فيها بسبب ازدياد ترابط العلاقات الدولية وتشابك مصالح الدول الحيوية.

ثالثاً: إن موضوعنا من المواضيع الجديرة بالبحث لتحقيق التقارب بين الشرق والغرب، وإزالة أوجه الخلاف بينهما فيما يخدم قضية السلم العالمي والأمن الجماعي، ولا سيما أن الجهود الدولية تتجه الآن إلى تنظيم إعلان الحرب وآثارها أو وسائل القتال بغرض الحد من أضرارها والتخفيف من ويلاتها، مع ملاحظة أن الأحوال الدولية تنعكس في عصرنا على كلّ نشاط للأفراد في داخل الدول، وتؤثر على فاعلياتهم الإنتاجية وطاقاتهم الفكرية.

والعالم اليوم في أوضاعه الدولية بحاجة ماسة إلى قَبَسٍ من نور الإسلام في قضايا السلم والحرب، وقد نصت المادة ٣٨ من قانون محكمة العدل الدولية على عدِّ أحكام الشريعة الإسلامية من مصادر القانون.

وأدى دخول المسلمين في المجتمع الدولي إلى تغيير كثير من مواد قانون الحرب أو القانون الدولي؛ لأن الإسلام في السلم يعامل الشعوب جميعاً بالرحمة والعطف، ويحيط الإنسانية بسياج من اللين والرفق؛ لأنه يجعل الناسَ كلَّهم

عيالَ الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله، والإسلام في الحرب لا يستبد بأتباعه، ولا يقسو جنوده إلا بمقدار الضرورات الحربية، ولا يستخدم آلات الحرب الرهيبة التي تدمر كلّ شيء أتت عليه، إلا أن يكون ذلك على سبيل المعاملة بالمثل، لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ(١) بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]. وإذا ما كان النصر للمسلمين فلا يأخذهم زهو الانتصار، وكبرياء الغلبة إلى البطش بالمغلوبين والفتك بجميع الأعداء، وسلب أموالهم، وإنما يكون الحلم والعفو والصبر والأناة هي الأمور الحاصلة في الواقع، كما وجدنا ذلك في مختلف الحروب الإسلامية.

وأبرز مثل لهذا حالة الرسول ﷺ وصحبه مع المشركين في فتح مكة، فإنهم لم يعتزوا بعدد جيشهم وعديدهم، ولم يتحدّوا أعداءهم بمواجهة قواتهم. وإنما قام الرسول ﷺ على باب الكعبة فقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده». ثم قال: «يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»(٢).

والإسلام في سلمه وحربه ينادي بالناس جميعاً إلى الانضمام تحت لواء دعوة الحق والتوحيد والحرية والمحبة والخير والتعاون ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨].

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

---

(١) والمعنى هو إرهاب الإعداد أو الاستعداد، لا إرهاب الظلم والممارسة.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٤١٢، وروى الحديث البيهقي (٩/ ١١٨).

طريقة البحث

سرت في دراستي لموضوع الرسالة على هدي الطريقة العلمية الموضوعية التاريخية التحليلية المقارنة.

فهي طريقة علمية أصيلة، لا استهوائية عاطفية، تؤصِّل الموضوعات بالأدلة بعد تحقيقها وسبر أغوارها ومناقشتها، وتسعى لتبيان الحقيقة بحسب الظفر بالدليل الصحيح، دون تعصب لرأي معين، أو تقليد بعيد عن الحق، لأن مبدأنا أن (الناس أبناء ما يحسنون) كما قال سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وهي طريقة موضوعية، تعمد إلى النصوص الشرعية، فتسير على هداها دون تحريف أو تغيير «يحمل هذا العلم من كلّ خَلف عدوله»[1]. فنحن نلجأ أولاً في الاستدلال إلى نصوص القرآن الكريم، ثم إلى السنة النبوية الصحيحة، ثم إلى عبارات الفقهاء في كافة العصور إلى وقتنا هذا، فإن لم نجد نصاً لحكم لجأنا إلى معيار المصلحة العامة والاستحسان؛ فإن علاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم كلها ترجع في الواقع إلى الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة والعدالة، ففي ذلك تحقيق لغرض الشارع. قال تعالى﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/٨]، ومن الأمثلة المعروفة في رعاية المصلحة في الحرب أن الرسول ﷺ حينما نزل يوم بدر بأصحابه منزلاً قال له الحباب بن المنذر: أهذا منزل أنزلكه الله فلا نعدل عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». فأشار الحباب إلى منزل آخر وافقه عليه الرسول ﷺ، وكان من أسباب تغلبهم على كفار قريش.

وهي طريقة تاريخية، تتبع منشأ التشريع الإسلامي في مصادره الأولى، ومقررات الفقهاء القدامى في كتبهم التي وضعوا فيها نواة مذاهبهم، ثم ننتقل من ذلك إلى تقريرات الفقهاء المتأخرين وما لاحظوه من تعارض أحياناً بين أقوال إمام المذهب، فحملوا كلّ قول على حالة معينة مثلاً، أو قيدوا رأياً آخر بقيد مأخوذ من أصول المذهب وفروعه. ولهذا سنذكر في الحواشي المراجع الأساسية، ثم نتبعها بمراجع الفقهاء المتأخرين.

---

(١) عن علي بن أبي طالب رواه ابن عدي في الكامل (١/ ١٤٥).

وبعد معرفة ما قرره هؤلاء الفقهاء نعود إلى كتب السير والمغازي والتاريخ لنعرف مدى تطبيق اجتهادات الفقهاء، وعلى أي وتيرة سار المسلمون في حروبهم؛ فإن النظريات الفقهية هي باعتبار ما ينبغي أن يكون عليه موضع الحكم، أما ما نقله المؤرخون الثقات فهو بحسب ما كان واقعاً فعلاً. وفي ضوء الحوادث التاريخية تتضح نظريات الفقهاء، ويظهر مقدار إصابتها للحق أو البعد عنه.

وكل ذلك يتم بتحليل البواعث والوقائع والمقاصد والغايات في ضوء مظلة الحق.

ثم هي أخيراً طريقة مقارنة، فبعد أن نقارن بين مختلف المذاهب الإسلامية على نهج موسوعة الفقه الإسلامي تقريباً، ونستخلص الصواب - في تقديرنا - منها، نقارن الرأي المختار أو غيره بما عليه الوضع في الفقه والقانون الدولي العام؛ دون انتهاج تقريب مفتعل لإيجاد أوجه للتماثل بين الشريعة والقانون احتفاظاً بطابع الفقه الإسلامي ونظامه القانوني المستقل، علماً بأن الاتفاقات الدولية لم تستقر، ويطرأ عليها عادة التعديل والتبديل.

ولا يخفى ما للمقارنة من فائدة إذ هي الطريقة العلمية المنتجة[(١)]، والفقه المقارن هو الفقه المثمر الذي يعدُّ عاملاً أساسياً في تكوين ملكة الاستنباط للمجتهد، لأن المقارنة تفتح أمامنا آفاقاً جديدة، فإذا ما انتقلنا لميدان المقارنة مع القانون الدولي العام بدت مواطن الشبه والاختلاف على طبيعتها، وبرزت أوجه النقص في بعض المذاهب الإسلامية أو القانون، وحينئذ تتحقق وظيفة البحث المقارن، وهي توحيد التشريع في تقدمه وتطوره.

فنحن في سلوك هذه الطريقة نكون قد ساهمنا فيما يتطلع إليه رجال القانون من فقهاء الشريعة، حيث يطلبون عرض أحكام الفقه في صيغ جديدة تتناسب وروح العصر الحديث. إذ إن (قلة اهتمام العلماء من مسلمين وغيرهم أدى إلى انقطاع الصلة العلمية القانونية بين الشرق والغرب، وسبات الشريعة الإسلامية أمام نهضات الشرائع الأخرى قديمها وحديثها، وحرمان الفقه العالمي من مصدر خصب

---

(١) هذا فضلاً عن كون المقارنة تتجاوب مع نفسي، إذ إنها تعدُّ نتاج دراستي المزدوجة في كليتي الشريعة بالأزهر الشريف وكلية الحقوق بالجامعة، سواء في جامعة عين شمس وجامعة القاهرة.

للأبحاث التاريخية والمقارنة، مصدر لا يقل في سعة ميدان نفوذه، ولا في مدى تطوره، ولا في غزارة نظمه ومبادئه عن القانون الروماني الذي يعتبرونه قانون العالم الحديث)[١].

والمقصود من المقارنة التي سنعقدها بين مبادئ الشريعة الإسلامية وميثاق الأمم المتحدة ومعاهدات لاهاي سنة ١٩٢٩م ومعاهدة جنيف سنة ١٩٤٩م هو إظهار سمو الشريعة، وإن كان الحق - كما أشار في مناقشة الرسالة أستاذنا الجليل الدكتور حافظ غانم - أن هذه المقارنة جاءت في غير موضعها؛ لأن مبادئ الشريعة السامية تهدف إلى تحقيق مكارم الأخلاق، وتقنين المثل العليا، بل إن تلك الأخلاق والمثل هي عقيدة متأصلة في قلوب المسلمين. أما ميثاق الأمم المتحدة ومعاهدة جنيف فكلاهما أملته إرادة الدول الكبرى، وموادهما خالية من المثالية، ولم يقصد بهما إلا منع الحرب لمجرد المصالح الذاتية، دون نظر إلى شرف أو خلق أو ضمير أو عدالة.

وقد يتساءل بعضهم عن فائدة دراسة (آثار الحرب) فضلاً عما ذكرناه من الفوائد، مع أن الحرب محرمة في القانون الدولي الحديث ومخالفة لأحكامه؟

فيجاب على ذلك بأن التحريم القانوني لا ينفي إمكان نشوب الحرب من الناحية الواقعية على نطاق واسع بين الدول التي انضمت لنظام منع الحرب، فما زال للقتال شأن واقعي في العصر الحاضر؛ بل إنه من الجائز في ظلّ التنظيم الدولي نشوب الحرب بين دول من غير أعضاء الأمم المتحدة، أو من غير الدول التي انضمت لاتفاقات تحريم الحرب. ومن الممكن - زيادة على ذلك - أن يفشل التنظيم الدولي، وينهار نظام الأمن الجماعي من أساسه، بحيث يعود المجتمع الدولي إلى الحالة التي كان عليها قبل تحريم الحرب[٢]، فقد ظلت الحرب الهجومية مشروعة طوال القرون الماضية، وفي النصف الأول من القرن العشرين، وسادت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨م فكرة كون الحرب حقاً

(١) راجع بحث الدكتور علي بدوي، مكانة الشريعة الإسلامية في الفقه الحديث، وهو منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى، ص ٧٣٧.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، لأستاذنا الدكتور حافظ غانم، ص ١٤.

من حقوق الدولة الطبيعية، ومظهراً من مظاهر سيادتها، فالدولة حرة تعلن الحرب وقتما تشاء، وعندما تملي عليها مصلحتها ذلك، دون أن يحد حريتها حدّ، اللهم إلا اتباع بعض الإجراءات الشكلية[١].

وتجاوزت أمريكة وحلفاؤها في سنة ٢٠٠٢-٢٠٠٦م وما بعدها كل أنظمة الحرب والسلم الدوليين بغزو أفغانستان والعراق... إلخ.

وانقسام الدول العظمى نفسها في القرن العشرين إلى قسمين: الكتلة الشرقية والكتلة الغربية مما يزيد في حدة التوتر الدولي، ويبقي دوام الخطر في نشوب حرب في وقت ما؛ إذ إن الأحلاف العسكرية كحلف الأطلنطي والناتو وحلف وارسو هي التي تحدد السياسة الخارجية للمجموعتين الدوليتين الكبيرتين. وإنه على الرغم من وجود هيئة الأمم المتحدة ومجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية وقعت حروب متوالية، فلم يمنع وجود هذه الهيئات العالمية من اشتعال هذا الاضطراب الذي يشمل اليوم العالم بأسره، لم يمنع وقوع الاضطراب والحرب في كورية سنة ١٩٥٠ - ١٩٥٣م وفي فيتنام، وفي ألمانية والصين وشمال إفريقية والكونغو والشرق الأوسط، وعلى الأخص حرب العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م. وأخيراً في عام ١٩٦١م قامت الحرب بين الهند والبرتغال في مستعمرة جواً، انتهت باستحلال الهند لها بالهجوم المسلح على الرغم من استخدام البرتغال أسلحة حلف شمال الأطلنطي[٢]. كل هذا يؤكد إمكان وقوع الحرب. وبصرف النظر عن ذلك فإننا نحتفظ ببقاء مشروعية الحرب الدفاعية وفق النظرية الإسلامية التي تتفق مع وجهة القانون الدولي بحسب نصوص ميثاق الأمم المتحدة، وبصفة عامة فتشريع الحرب في الإسلام استجابة لحقيقة واقعية هي أن نشر كلّ دعوة دينية لا بدَّ أن يصطدم بالأعداء، فيتحرشوا بأتباع الدعوة، أو يكيدوا لهم، فتكون الحرب حينئذ ضرورة

---

(١) راجع محاضرة الدكتور عبد الفتاح حسن في محاضرات الموسم الثقافي الأول بالأزهر، ص ٢٧٩ وما بعدها، وراجع رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميد خميس، ص ٨٨ وما بعدها.

(٢) وقد استمرت أمثال هذه الحروب والاعتداءات بعد ذلك كما هو ملحوظ في أيامنا الحاضرة ١٩٦٥م الاعتداءات الصارخة من أمريكة على جمهورية الدومينكان، وفي بلدان جنوب شرقي آسية في فيتنام الشمالية، واعتداء الهند على أراضي الباكستان.

مطلوبة من ضرورات السياسة والدفاع. ومن هنا لم يذهب أحد من فقهاء الإسلام إلى تحريم الحرب، لأنه رأي خيالي غير عملي، برهنت الأحداث على فساده.

وبحثنا لآثار الحرب لا يختلف عما إذا كانت الحرب برية أو بحرية أو جوية؛ لأن هذه كلها وسائل قتال. أما نتائج الحرب فلا تختلف. وقد أقرَّ الرسول عليه صلوات الله الحرب البحرية، فقد أخرج البخاري والنسائي وأبو داوود أن الرسول ﷺ نام مرة عند أم حرام خالة أنس بن مالك، ثم استيقظ وهو يضحك فقالت: وما يضحكك يا رسول الله؟ قال: «ناس من أمتي عُرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبَج هذا البحر ملوكاً على الأسرة»[١] أي في الجنة.

وعملي هذا بداية دراسة لبعض النواحي في قانون الحرب والسلم في الإسلام، تاركاً للمستقبل مواصلة الجهود وبذل الطاقة لإنتاج أطيب الثمرات من معين الفقه الإسلامي، حتى يخرج من الدائرة الضيقة لانتشاره إلى دائرة أعم وأشمل. هذا.. بعد أن كنت عازماً على استقصاء الكلام في العلاقات الدولية الخارجية لولا الإصرار بحق من أستاذنا الجليل محمد سلام مدكور على قصر الموضوع على آثار الحرب حرصاً منه على تحديد مواطن البحث.

ولست أدعي أنني بلغت الكمال في هذه البحوث التي أتيح لي عرضها؛ فإن الكمال لله وحده، والعصمة من شأن الرسل. ومن ظن أن للعلم غاية فقد بخسه حقه، ووضعه في غير منزلته التي وصفه الله بها حيث يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٥].

والدليل على عجز الإنسان أنه - كما قال الثعالبي في اليتيمة -: (لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه، هذا في ليلة فكيف في سنين معدودة؟).

لذلك فإن أحسنت فهو من فضل الله، وإن تكن الأخرى فهو جهد المقل في سنين طويلة طفت فيها على موضوعات كثيرة حساسة سجلتها في كتابي هذا.

وعلى هذا الأساس أكتب متوكلاً على الله، مستعيذاً مما استعاذ منه الجاحظ

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣٦)، ومسلم (١٩١٢).

في كتاب البيان حيث يقول: (اللهم نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن، كما نعوذ بك من العجب بما نحسن، ونعوذ بك من شرّ السلاطة والهذر، كما نعوذ بك من شرّ العي والحصَر).

ولا يفوتني أن أذكر عظيم تقديري لأستاذنا الفاضل محمد سلام مدكور رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة الذي كان له أعمق الأثر وأطيبه في إعداد هذه الرسالة بفضل ما يتميز به من بُعد النظر، وحصافة الرأي، والذوق الفقهي، مما جعلني أقتطع كثيراً من وقته الثمين في تحقيق أصول البحث، وتمحيص الأدلة، وتنسيق النتائج العلمية، وكان لا يألو جهداً في إرشادي، حتى إنه أطلق يدي في مكتبته العامرة فتصيدت منها نفائس الكتب. فإليه وإلى كلّ من أسهم في توجيهي وإرشادي والاطلاع على رسالتي أقدم وافر الشكر.

خطة البحث

وقد جعلت ما تضمنه الكتاب ثلاثة أبواب وخاتمة للبحث.

الباب التمهيدي: عموميات عن الحرب. وفيه فصلان:

ذكرت في الفصل الأول تعريف الحرب شريعة وقانوناً، وتاريخ الحروب، وعلاقة المسلمين بغيرهم، وما يتفرع عن ذلك.

وفي الفصل الثاني تكلمت بصفة موجزة عن كيفية بدء الحرب.

وهذا الباب - وإن لم يكن من مقصد الكتاب الأصلي - فإني تعرضت لذكر أبحاثه بنظرة خاطفة حتى تتبين حقيقة آثار الحرب بعد معرفة شيء عنها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

الباب الأول: الآثار المترتبة على قيام الحرب. وهو يتضمن خمسة فصول:

الفصل الأول: انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث.

الفصل الثاني: في أثر الحرب في العلاقات السلمية.

الفصل الثالث: أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني: في أثر الحرب في المعاهدات.

الفصل الرابع: في الأسرى والجرحى والقتلى.

الفصل الخامس: في أثر الحرب في الأشخاص والأموال. وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: في أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني: في أثر الحرب في العلاقات التجارية.

المبحث الثالث: في أثر الحرب في أموال العدو.

الباب الثاني: الآثار المترتبة على انتهاء الحرب. وفيه فصول خمسة:

الفصل الأول: في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره.

الفصل الثاني: في انتهاء الحرب بالصلح بقسميه: المؤقت والمؤبد.

الفصل الثالث: في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره.

الفصل الرابع: في انتهاء الحرب بترك القتال.

الفصل الخامس: في التحكيم وانتهاء الحرب به.

والله نسأل أن يوفقنا لصواب القول والعمل، وأن يكون عملنا هذا في سبيل رضوانه ومطمح ثوابه، وأن ينفع به الناس، راجياً منه تعالى أن يمدنا بالعون لإتمام ما بدأته من قضايا في العلاقات الدولية في الإسلام، والله نعم المسؤول والهادي إلى سواء الصراط.

المؤلف

وهبة مصطفى الزحيلي

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

تمهيد

لا بدَّ قبل الدخول في موضوع البحث أن نتكلم عن بعض المسائل الهامة، مثل تعريف الحرب، وتحديد أغراضها، وإبراز الباعث عليها في الإسلام، وإدراك حقيقة الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، وطبيعة هذه العلاقة؛ لأن ذلك أساس عام في معظم نواحي البحث، ثم لا بدَّ من إلقاء الضوء تبعاً لذلك على طرق البدء في الحرب ليعرف مدى التنظيم الإسلامي لأمر خطير يمس جوهر الدعوة الإسلامية وتقرير مصيرها في هذا العالم.

وقد اشتمل الباب التمهيدي على فصلين:

الفصل الأول - في بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع إليها.

الفصل الثاني - في كيفية بدء الحرب.

الفصل الأول

بيان ماهية الحرب وتاريخها والدّوافع إليها

أولاً: تعريف الحرب

الجهاد والحرب والغزو في أصل اللغة العربية تدور حول معنى واحد وهو القتال مع العدو[1]. وقد وردت كلمة (حرب) في القرآن الكريم بمعنى القتال كما في هذه الآيات: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٤]، أي كلما جمعوا وأعدوا شتت الله جمعهم، ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٧] أي في القتال، ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] أي حتى تأمنوا وتضعوا السلاح[2]. وهذا الاشتراك اللغوي بين الكلمات الثلاث هو المقصود أيضاً عند الاستعمال في عرف الفقهاء. ونزيد الأمر إيضاحاً بالنسبة لكلمة (جهاد).

الجهاد في اللغة بذل الجهد، وهو الوسع والطاقة، أو المبالغة في العمل من الجهد. قال في الْمُغرب: الجهاد مصدر جاهدت العدو جهاداً إذا قاتلته قتالاً، أو بذل كلّ منهما جهده، أي طاقته في دفع صاحبه، فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة، كما أن القتال مشاركة في القتال، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار ونحوه. وقال الراغب في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة استفراغ

---

(١) راجع تاج اللغة للجوهري ١/ ٤٢، ٢٢٠، والقاموس المحيط ١/ ٣٣٧، ٤/ ٤٢٩.

(٢) راجع في معاني هذه الآيات تفسير القرطبي ٦/ ٢٤٠، ٨/ ٣٠، ١٦/ ٢٢٩.

الوسع في مدافعة العدو. وتستعمل كلمة جهاد بمعناها اللغوي الأعم.

والغزو ليس بالمعنى المعاصر، وإنما هو بمعنى الجهاد أو الحرب العادلة والتي شارك فيها النبي ﷺ، وما لم يشارك فيه فهو سرية.

وإذ قد عرفنا أن الجهاد في أصل اللغة هو مقاومة العدو، فمن هو هذا العدو؟

قال العلماء: الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس[١]. وكلّ هؤلاء - بحسب نظرة الإسلام - أعداء، ويشملهم قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤١]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

فكلمة (جهاد) إذن عامة، ومن يزعم من المتعصبين ضدَّ الإسلام أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام فهذا محض الافتراء والكذب على الإسلام[٢].

ومورد الشبهة في تخصيص كلمة (جهاد) بذلك هو ما ذكره الفقهاء المسلمون من تعريفات للجهاد. وهي في الواقع عندهم لا تخصص مدلول النصوص القرآنية الواردة في الجهاد. هذه التعريفات كثيرة نذكر منها ما يلي:

قال الحنفية: الجهاد غلَب في عرف الشرع على جهاد الكفار، وهو دعوتهم إلى الدين الحق، وقتالهم إن لم يقبلوا، وهو في اللغة أعم من هذا اهـ[٣]. أو هو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عزَّ وجل بالنفس والمال واللسان[٤]، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك.

وحدّه ابن عرفة[٥] من المالكية بقوله: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء

---

(١) تفسير المنار ١٠/ ٣٠٦.

(٢) تفسير المنار ١٠/ ٣٠٧.

(٣) فتح قدير ٤/ ٢٧٧، العناية على الهداية ٤/ ٢٧٩، الفتاوى الهندية ٢/ ١٨٨، مخطوط السندي ٨/ ق ٢.

(٤) البدائع ٧/ ٩٧، ابن عابدين (رد المختار) ٣/ ٣٠١.

(٥) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها، نسبته إلى (ورغمة) قرية بإفريقية، توفي سنة (٨٠٤هـ).

كلمة الله تعالى أو حضوره له، أو دخوله أرضاً له[١].

وقال الشافعية: الجهاد في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الإسلام، ويطلق أيضاً على جهاد النفس والشيطان، والمراد هنا الأول، وترجمه في التنبيه بقتال المشركين[٢]. وقال الباجوري: الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين، وهذا هو الجهاد الأصغر، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس، فلذلك كان ﷺ يقول إذا رجع من الجهاد: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٣].

وكانت مشروعية الجهاد بعد الهجرة بنحو سنة[٤].

هذا هو معنى الجهاد عند المسلمين كما صوره فقهاؤهم. ومنه يظهر لنا أنه فرض على المسلمين لنصرة الإسلام بعد وجود مقتضياته من قِبل العدو، بخلاف الحرب فقد تكون للعدوان. ولهذا فضل الإسلام كلمة (جهاد) على كلمة (حرب) فالجهاد إذن كلمة إسلامية[٥].

---

(١) الخرشي، الطبعة الثانية، ٣/ ١٠٧، المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ٢٥٨، منح الجليل ١/ ٧٠٧، حاشية العدوي ٢/ ٢.

(٢) حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩١.

(٣) حاشية الباجوري على ابن قاسم ٢/ ٢٦٨، وهذا ثابت في السيرة النبوية لا في الأحاديث.

(٤) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ٢٦١، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩١، حاشية البرماوي ص ٢٨٥، تفسير المنار ٢/ ٣١٢.

(٥) ولكن لا يصح أن يفهم الجهاد على أنه وسيلة عدوانية نحو الشعوب غير المسلمة كما فهمه المستشرقون والمتعصبون على الإسلام، فقد اعتاد الأجانب أن يعبروا عن كلمة (الجهاد) بالحرب المقدسة (راجع العقيدة والشريعة، جولد تسهير ص ١٠٦، ١٢٥)، وفسروها تفسيراً منكراً (راجع الإسلام والمستشرقون ص ٦٠، حياة محمد، أرفنج ص ١٠٣، العقيدة والشريعة ص ٢٧)، حتى أصبحت تلك الكلمة عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء، حتى كأن المسلمين يمثلون قوة متوحشة تتوثب للانقضاض على العالم بأسره، يملأ قلوبهم الحقد والتعصب، فتقضي على الحضارة والمدنية، وتفتك بالأبرياء، وتشرد الأطفال والنساء، ولا منجاة أمامهم إلا بإعلان الإسلام كرهاً ودون نظر أو تثبت. والقريب من الاعتدال منهم يقول: الجهاد نوع من التبشير الديني الذي يمكن أن يقوم به الإنسان بطريق الإقناع أو القوة. والجهاد يعادل تماماً معنى الحرب، ويهتم بمحاربة الكفار وأعداء الدين. (راجع الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٦، ٥٧).

والحقيقة أن الجهاد هو بذل الجهد والكفاح بالوسائل السلمية أولاً، ثم عند اقتضاء الأمر للمحافظة على الدعاة وتحصين البلاد يلجأ إلى القتال لتحقيق السعادة الشاملة للبشرية في دنياها وأخراها كما ارتضاها الإله الحكيم، وكلّ جهد يبذل في هذا المضمار هو في سبيل الله وحده ولإرضائه فقط دون أن يشوب نوايا المسلمين نزعة مادية أو هوى شخصي أو تسلط على رقاب العالم وسيادة الأمم، فما الجهاد إلا تمكين لإقامة نظام عادل، وفتح لانطلاق آمال البشرية الفطرية، وتقرير للحرية الطبيعية التي تتطلع إلى العقيدة السليمة، دون أن يحول إزاء ذلك حائل أو تسلط حاكم ظالم(١).

ولا يصح الخلط بين مفهوم الجهاد بهذا المعنى وبين اعتباره وسيلة لإكراه الناس على الإسلام وفرض الدين على النفوس؛ مع أن هذا ترفضه أبسط العقول وطبائع الأمور في أن العقيدة لا يمكن أن تستقر في نفس ما لم يخالط بشاشتها القلوب، وتقتنع بها النفوس عن روية دون قسر أو إجبار.

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي

الغزو في القانون الدولي العام هو دخول قوات الدولة المحاربة في إقليم العدو، وهو لا يتضمن إتمام السيطرة على هذا الإقليم(٢)، وهذا المعنى لم نجد له مثيلاً في الإسلام، فلا نتعرض لتفصيله، وكلّ ما نشير إليه هو أنه قد يرد لفظ الغزو في بعض الأحاديث ويراد منه الجهاد.

أما الحرب فلها تعريف تقليدي عند رجال القانون الدولي، وهو أن الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول، ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق الدول المحاربة ومصالحها. فالحرب لا تكون إلا بين الدول، أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضدَّ دولة أجنبية، فلا يعد حرباً، ولا شأن للقانون الدولي العام به؛ بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها. كذلك لا يعد حرباً بالمعنى

---

(١) انظر نظام العالم والأمم، طنطاوي جوهري ٢/ ٤١٥.

(٢) راجع مبادئ القانون الدولي العام، للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٤١.

الدولي النضالُ المسلحُ الذي يقوم به إقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضدَّ الحكومة المركزية[(١)].

ونلاحظ أن التعريف الذي ذكرناه للحرب في القانون الدولي أصبح اليوم مجرد تعريف تقليدي، والاتجاه الحديث يميل إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كلّ حالة يتم فيها قتال مسلح دولي، ولو لم تتوافر عناصر التعريف السابق؛ بل إن قواعد قانون الحرب تطبق ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقاً لأحكام القانون الدولي، كما في القتال الذي دار بين الدول العربية والصهيونيين في فلسطين منذ سنة ١٩٤٨م وما تلاها عام ١٩٥٦م، ١٩٦٧م، ١٩٧٣م، وعدت حرباً دولية على الرغم من عدم اعتراف الدول العربية بإسرائيل، كذلك تطبق هذه القواعد أيضاً في الحروب الأهلية، وفي الحروب التي تقوم بها الأمم المتحدة لغرض جماعي وليس باسم دولة ما ولحسابها الخاص[(٢)].

والحقيقة أن وصف الدولة ما زال له الاعتبار الأول في ماهية الحرب، وتطبيق قواعد القانون الدولي عليها، فالحرب ذات طابع دولي كما جاء في قرار محكمة التحكيم الدائمة بتاريخ ١١ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩١٢م. ويلاحظ أن الحرب اليوم يمكن أن تعرف بأنها حسم لخلاف دولي وحله عن طريق القسر بعد تعثر الوسائل السلمية. والنزاع الدولي يرتبط بالكيان الاقتصادي والاجتماعي للدول، فهو نتيجة محتمة لذلك، مما يدفع كلّ دولة إلى أن تحافظ على مصالحها القومية، وتعد نفسها الحكم الأعلى لكل نزاع تكون طرفاً فيه[(٣)]. وهذا تطور جديد في مفهوم الحرب. وبهذا ننتهي إلى أنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب، وأن حالة الحرب لا يمكن أن تتقرر طبقاً لقاعدة مطردة[(٤)].

---

(١) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ٥٦٤، القانون الدولي العام، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٦٤٩، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١١، ص ١، ٤، بحث الدكتور محمود سامي جنينة (حالة الحرب ومتى تقوم). أوبنهايم - لوترباخت، طبعة ١٩٤٧م، ٢/ ١٦٦، بريجر ص ٩٧٢.

(٢) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ٥٨٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤٠.

(٣) راجع المنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ١٥.

(٤) مقدمة في القانون الدولي، ويزلي جولد ص ٦٠١، بحث الأستاذ باكستر ص ٢ في المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد ١٩٦٠م.

■ مقارنة

بالنظر في تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء المسلمين والفقهاء الدوليين، نرى أن التعريفين يتفقان في اعتبار كلٍّ من الجهاد والحرب مصلحة من مصالح الدولة العامة، ولها أحكام خاصة، وأنها موجهة نحو عدو خارجي في حال صراع قوتين مسلحتين أو أكثر.

غير أن الحرب تختلف بين الجانبين في الغاية والغرض، فالحرب لدى رجال القانون يُلجأ إليها لأغراض مادية تدعو إليها مصلحة الدولة التي تتحكم في إشهار الحرب على غيرها بمحض تقديرها، وفي سبيل نفعها الذاتي القائم على الهوى وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد. قال أحدهم: (الحرب وسيلة من وسائل العنف تلجأ إليها الدول لحل ما يقوم بينها من منازعات، أو سعياً وراء تحقيق غاية أو مطمح سياسي أو إقليمي). فالحرب تهدف إلى تحقيق هدف سياسي، ولا يعد مجرد استخدام القوة حرباً ما لم يكن مقروناً بهذا الهدف[١].

أما الجهاد في الإسلام فيستعمل أثناء وجود مقاتلة من عدو، فالباعث عليه هو ردّ العدوان، أو المحافظة على جماعة المسلمين، أو لرفع ظلم الحكام الذين يقفون عقبة كَأْداء في سبيل الدعوة الإسلامية والصد عنها، حتى يقضى على الفتنة في الدين، وتعلوَ كلمة الله والحق، وتسودَ مبادئ العدل والخير والفضيلة، لأن الإسلام في الواقع هو الرسالة الإصلاحية الكبرى التي لا بدَّ منها لصالح الشعوب أنفسها.

والنتيجة هو أنه بالنظر إلى تطور مفهوم الحرب منذ القديم نجد أن الجهاد في الإسلام اتخذ مركزاً خاصاً في تنظيمه الشرعي؛ لأن القانون والدين واحد، فالقانون يقرر الطريق لتحقيق الأغراض الدينية، والدين يزود القانون بالرضا والقبول[٢]؛ ولكن الإسلام لا يعرف ما تطورت إليه الحرب اليوم من مجرد ظاهرة لدفع خطر العدو إلى أعمال عنيفة لا مبرر لشنها[٣].

وبما أن التنظيم الدولي القائم على أساس وجود الدول ذات القومية الحديثة

(١) راجع بحث الدكتور محمود سامي جنينة في مجلة القانون والاقتصاد لسنة ١١، ص ١.
(٢) الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٩.
(٣) العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد العمري ص ٣٥.

هو تنظيم حديث، ولم يكن معروفاً في العهد الإسلامي الأول، فإنه بحسب تعريف الجهاد لدى الفقهاء ليس من الضروري أن تكون الحرب بين (دول) كما يتطلب ذلك رجال القانون. فالحروب التي دارت بين السلطة الإسلامية في المدينة والذين ادعوا النبوة كمسيلمة الكذاب[(١)] وطليحة الأسدي[(٢)] والأسود العَنْسي[(٣)] وسَجاح[(٤)]. هذه الحروب لا يمكن عدها لا حرباً داخلية ولا حرباً دولية بالمفهوم الحديث للحرب. ولكن من الواضح أن هناك حروباً تعدّ داخلية بحسب المدلول القائم للحرب في القانون الدولي، وتلك هي الحروب التي قامت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان بسبب النزاع على الخلافة، وهي معروفة لدى فقهائنا (بقتال البغاة). وكذلك قتال أبي بكر لأهل الردة من قبائل العرب كغطفان وبني سليم وسائر الناس في كلّ مكان، يعد حرباً داخلية؛ لأن العرب امتنعوا عن دفع الزكاة وقالوا: إن هي إلا إتاوة، وإن هي إلا الذل والهوان لقريش فلا ندفعها. فكان قتالهم لإعادتهم إلى الخضوع لسلطان المدينة السياسي ولحماية حقوق المستضعفين أكثر منه خروجاً عن الدين الإسلامي، ولأجل السيادة السياسية على العرب[(٥)]. ولهذا اتفق الأئمة والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية والظاهرية على أن من ارتد من الرجال[(٦)] عن الإسلام وجب قتله، ولكن بعد استتابته عند الجمهور،

---

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي أبو ثمامة، متنبئ من المعمرين، ولد ونشأ في اليمامة، عرف برحمان اليمامة، أكثر من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن، وقد قتله خالد بن الوليد في عهد أبي بكر بعد معركة شديدة سنة ١٢هـ.

(٢) هو طليحة بن خويلد الأسدي، من أسد خزيمة، متنبئ شجاع، كان يقول: إن جبريل يأتيه. وتلا على الناس أسجاعاً أمرهم فيها بترك السجود في الصلاة، قاتله خالد ففرَّ إلى الشام، ثم أسلم بعد أن أسلمت أسد وغطفان كافة، واستشهد بنهاوند سنة ٢١هـ.

(٣) هو عيهلة بن كعب بن عوف العنسي المذحجي، ذو الخمار، متنبئ مشعوذ من أهل اليمن. أسلم لما أسلمت اليمن، وارتد في أيام النبي ﷺ، فكان أول مرتد في الإسلام، اغتاله أحد المسلمين قبل وفاة النبي ﷺ بشهر واحد سنة ١١هـ.

(٤) هي أم صادر سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان، التميمية، متنبئة، مشهورة، كانت شاعرة أديبة عارفة بالأخبار، رفيعة الشأن في قومها، ادعت النبوة في عهد أبي بكر أيام الردة، نزلت اليمامة، ثم تزوجت مسيلمة، أسلمت أخيراً.

(٥) تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٥٨.

(٦) لا تقتل المرتدة عند الحنفية والإمامية، وهو رأي ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء، =

وعلى أنه إذا ارتد أهل بلد قوتلوا[(١)].

والخلاصة أن الجهاد شيء غير الحرب كما تبين من المقارنة السابقة، ولا تتفق الكلمتان تماماً إلا في المعنى اللغوي دون الاصطلاح الشرعي والقانوني.

ثانياً: تاريخ الحرب وأنواعها

■ ١ - تاريخ الحرب

لقد شغل الفكر الاجتماعي والقانوني طوال أحقاب طويلة في عمر البشرية بقضية السلم والحرب، فمن دعاة كثيرين للحرب، إلى دعاة قلة للسلام والأمان.

= ولأن الأصل تأخير الجزاء إلى دار الآخرة، إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه في الرجل دفعاً لشر ناجز، وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية. وخالفهم بقية الأئمة لعموم الحديث الذي رواه الجماعة إلا مسلماً: «من بدل دينه فاقتلوه». ولأمره ﷺ بقتل أم رومان حين ارتدت (راجع نيل الأوطار ٧/ ١٩٢ - ١٩٣)، ولأن العقاب على جناية مغلظة سواء أكانت من المرأة أم من الرجل، والنهي عن قتل النساء محمول على الحربيات. (راجع المراجع الآتية في رقم ١).

(١) راجع الميزان للشعراني ٢/١٥٦، فتح القدير ٤/ ٣٨٥ - ٣٨٩، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٥٨، مواهب الجليل ٦/ ٢٨١، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٠٤، بجيرمي الخطيب ٤/٢١٨ - ٢١٩، الشرح الكبير والمغني ١٠/ ٧٤، كشاف القناع ٦/ ١٤١، الخلاف في الفقه ٢/ ٤٣٣، البحر الزخار ٥/ ٤٢٤ - ٤٢٥، وشرح النيل ٧/ ٦٤٣، المحلى ١١/١٨٨، نيل الأوطار ٧/ ١٩٣ - ١٩٥، العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٦٤.

قال الأستاذ محمد سلام مدكور: لعلّ الجزاء الدنيوي غير مترتب في الواقع على نفس الارتداد إذ لا إكراه في الدين، وإنما هو يترتب على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام إلى أعداء الإسلام، ومحاربة المسلمين، وإحداث الفتنة في صفوفهم، يدل على ذلك أن قتل المرتد لنفس الارتداد مستفاد من حديث هو خبر آحاد مع أن القاعدة أن الحدود تدرأ بالشبهات. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٥٩ - ٧٦٠). وإذن فقتل المرتد لوحظ فيه ما يترتب على الارتداد من الخطر الاجتماعي، لأن المرتد سوف يكون عاملاً على نشر الفوضى والاستهتار بالقيم والديانات، مما يورث حدوث المنازعات، فأجيز قتله تخلصاً من شره، وقد يكون الشر بانضمامه إلى الأعداء، وهذا ما نص عليه الأحناف. (راجع فتح القدير ٤/ ٣٨٨). والخلاصة أن قتل المرتد يغلب عليه الطابع السياسي لا الديني.

فمنذ هبط آدم عليه السلام على هذه الأرض، والمنازعات مستمرة، والحروب متوالية. فإذا ما قلَّبنا صفحات التاريخ لا نجد أمة من الأمم تكاد تخلو من الحروب مع الأمم المجاورة، أو فيما بين أفرادها، وبالذات في ممالك وإمبراطوريات العالم القديم كقدماء المصريين والهكسوس والحثيين والآشوريين وأهل بابل وفينيقية والفرس والإغريق وشعوب أوربة من السلتيين والقوطيين والغاليين والصقلبيين والجرمان والنورمان والتتر(١).

وعلى هذا، فتاريخ الحرب قديم جداً، ومعروف منذ الأزمنة الأولى. وأقدم ذكر لفن الحرب في الشرق يوجد في العهد القديم من الكتاب المقدس. وقد اشتهر الفرس في العهد الأول بكثرة جيوشهم وفرسانهم ومركباتهم المسلحة بالمناجل، واشتهر الهنود بأفيالهم، ومن آسية انتقل هذا الفن إلى أوربة عند اليونان والرومان، ثم عند البرابرة في القرون الوسطى(٢).

- **الحرب عند الإغريق**

كان اليونان يحسبون أنفسهم عنصراً ممتازاً وشعباً فوق الشعوب الأخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها، ومن هنا كانت علاقاتهم بهذه الشعوب تحكمية لا ضابط لها، وكانت في الغالب علاقاتٍ عدائيةً، وحروباً مشوبة بالقسوة، لا تخضع لأي قواعد، ولا تراعى فيها أية اعتبارات إنسانية(٣).

وكان هناك صراع عنيف بين أثينة وإسبارطة بسبب الغيرة والحسد، حتى أدى ذلك إلى انقسام بلاد اليونان إلى عصبتين، ووقوع الحروب الشهيرة بين أثينة وأمم شبه جزيرة بيلوبونيزة بتحريض إسبارطة، وهي المسماة بحروب بيلوبونيزة أي مورة (٤٣١ - ٤٠٤ ق.م) ثم نشبت بينهم حروب صقلية (٤١٥ - ٤١٣ ق.م).

وكانت إسبارطة (الواقعة في شبه جزيرة مورة جنوب اليونان) قد وضعت لنفسها برنامجاً حربياً هائلاً سخرت له كلّ موارد الدولة، ووجهت إليه الأفكار،

---

(١) راجع العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد سويلم العمري، الطبعة الثانية، ص ١١٨.
(٢) راجع دائرة المعارف العربية للبستاني ص ٧٧٩ - ٧٨٤.
(٣) القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٦٧، تحفة الأنام في التاريخ العام، للأستاذ مصطفى صبري ص ١٤.

وأقامت التعليم الذي يناسبه، أي أنها كانت تربط الناحية العسكرية في الأمة بمختلف نواحي الحياة فيها، وكان لإسبارطة أسطول ضخم حورب به في سنة ٤٨٠ق.م العجم (الفرس)، وفي سنة ٤٠٥ ق.م استولت إسبارطة على أثينة فصيرتها من مستعمراتها. وقد ذهب ضحية هذه الحروب الداخلية الآلاف المؤلفة، وحارب اليونان مملكة طروادة (تقع على شاطئ آسية الصغرى) وفي هذه الحرب الضروس نظم هوميروس الشاعر قصيدتيه الإلياذة والأوديسة. ويروي المؤرخون أن تلك الحرب استمرت من سنة ١١٩٣ إلى ١١١٤ ق.م[١].

ثم لا ننسى حروب فيلبس وولده إسكندر المقدوني[٢] المشهورة في آسية وغيرها (٣٣٤ - ٣٢٣ ق.م)، حتى إن الإسكندر تمكن من إخضاع بلاد العالم لسيطرته بالقوة[٣].

من هذا يتبين لنا أن الحروب عند الإغريق كانت قائمة على قدم وساق، وأنها كانت حروباً شديدة الضراوة والعنف.

- **الحرب عند الرومان**

لا يختلف الرومان كثيراً عن اليونان في نظرتهم إلى ما عداهم من الشعوب، وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية، وسلسلة من الحروب أوحت بها سياسة رومة العليا للسيطرة على العالم، وضمِّ أكبر عدد ممكن من الأقاليم إلى الإمبراطورية الرومانية[٤] التي دامت عشرة قرون فرضت فيها رومة نفسها على العالم المتمدين القديم بالسيف والقوة[٥]، وصارت مركزاً لأعظم دولة قديمة ظهرت في التاريخ، يحميها جيش قوي دائم تحت السلاح[٦]. واستمرت حروب الرومان حتى كونوا إمبراطورية واسعة الأرجاء عن طريق التوسع والفتح، حتى

---

(١) حقائق الأخبار عن دول البحار ١/ ٦٠، ٦٢، تحفة الأنام في التاريخ العام ١/ ١٥ - ٢٠، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي ص ١٠٥.

(٢) مقدونية مملكة كانت في شمال اليونان.

(٣) حقائق الأخبار ١/ ٦٨، تحفة الأنام ١/ ٢٢، النظم السياسية للدكتور عز الدين فوده ص ٩٨.

(٤) النظم السياسية، عز الدين فوده ص ١٥، أبو هيف ص ٦٧، المرجع السابق.

(٥) حقائق الأخبار ١/ ٨٤.

(٦) حقائق الأخبار ١/ ٧٩.

وصلوا إلى شمال أوربة، وضموا تحت لوائهم بلاد الشرق، غير أنهم لم يعرف عنهم في حروبهم عنف اليهود وقسوتهم. من هذه الحروب حروبهم مع إيطالية التي استولوا فيها على جميع الأراضي الإيطالية(١)، وحروبهم مع اليونان التي احتلوا فيها سائر المماليك اليونانية(٢)، ومعاركهم مع سكان قرطاجنة التي عرفت بالحروب البونيقية الشهيرة في التاريخ وهي ثلاثة: الأولى والثانية والثالثة (٢٦٤ - ٢٤١، ٢١٨، ١٤٦ ق.م) انتصر الرومان فيها في النهاية في واقعة (زامة) ثم اتجهوا لفتح البلاد الشرقية، ففتحوا الشام وبلاد آسية الصغرى. وكانت كلّ هذه الحروب شديدة الوطأة قوية المراس(٣). وأثناء غزو الشرق نشبت حروب طويلة بين الرومان والفرس من أجل السيطرة على الشرق؛ وقد أخبر القرآن الكريم عن بعض هذه المواقع. قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٣٠/١-٥].

والخلاصة: لقد عظم الرومان الحرب حتى نصبوا لها الإله (مارس)، وعظمها اليونان فنصبوا لها الإله (زيوس)، وقدسها المصريون القدماء فصنعوا لها الإله (حورس) ابن الإله أوزوريس.

• الحرب في الديانة اليهودية

وإذا نظرنا في أمر الحرب بالنسبة للديانات لم نجد حرباً أقسى وأعنف مما هو معروف في الديانة اليهودية التي تعدّ الحرب فيها حرب إبادة واستئصال لكل معالم العدو. جاء في الإصحاح الثالث عشر من تثنية الاشتراع في العهد القديم(٤): «فضرباً تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف، وتحرمها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف، تجمع كلّ أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكلّ أمتعتها كاملة للرب إلهك فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعد. ١٥، ١٦».

---

(١) حقائق الأخبار ١/٨٧، تحفة الأنام ١/٢٥.

(٢) المرجعان السابقان: حقائق ١/٩٢، تحفة ١/١٨.

(٣) المرجعان السابقان: حقائق ١/٨٧، تحفة ١/٢٦ - ٣٠.

(٤) ص ٣٠١.

وجاء في الإصحاح العشرين[١]: «إذا خرجت للحرب على عدوك ورأيت خيلاً ومراكب، قوماً أكثر منك، فلا تخف منهم لأن معك الرب إلهك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحدّ السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كلُّ غنيمتها فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا. وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما. بل تحرمها تحريم الحثيين والأموريين والكنعانيين والفِرِزيين والحِويين واليبُوسيين كما أمرك الرب إلهك. لكي لا يعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم. ١٠ - ١٨». وهكذا فأسفار اليهود المتداولة اليوم طافحة بأنباء القتال والجهاد والتخريب والتدمير والإهلاك والسبي، فهي تقرر شريعة القتال، ولكن في أبشع صورها، حيث تحكم بقتل كلّ ذي حياة من الحثيين ومن ذكر معهم، ولو كان طفلاً أو امرأة أو كانوا أكثر عدداً من بني إسرائيل.

وفي سبيل نشر اليهودية يزعم اليهود أنفسهم أنهم (شعب الله المختار) الذي اختاره الله خادماً، ورسمه لإعلان حقائقه في أسر الإنسانية ونشر اليهودية، على الرغم مما يلحقهم من امتهان واستخفاف في سبيل الرسالة الإلهية[٢].

والخلاصة: إن اليهود دعاة الهدم والتخريب في هذا العالم. قال آرنست رينان: «إذا لم يسد العدل في العالم، أو إن لم يستطع العالم أن يقيم العدل، فالأفضل له أن يهدم»[٣]. وقال الدكتور أوسكار ليفي: «نحن اليهود لسنا إلا سادة العالم ومفسديه، ومحركي الفتن فيه وجلَّاديه»[٤].

وأمامنا دليل واضح على وحشية اليهود في حروبهم في فلسطين ١٩٤٨م[٥]

---

(١) ص ٣١٠ - ٣١١.

(٢) في الفكر اليهودي، الدكتور هرتس، الحاخام الأكبر للإمبراطورية البريطانية، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٧٠.

(٤) الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون.

(٥) كما حدثنا الأستاذ محمد سلام مدكور، وقد كان حينذاك محارباً في فلسطين، فكثيراً ما خرق

وفي العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م، وفي حرب ١٩٧٣م، ثم في الوقت الحاضر، حيث يمارسون سياسة الإبادة الجماعية لسكان فلسطين الأصليين في غزة والضفة الغربية، فكانوا مضرب الأمثال في الوحشية والفتك وفي أحط صور الخسة والنذالة في مذابح دير ياسين والخليل ورام الله وصفد وغزة وغيرها من بلدان فلسطين.

- **الحرب في الديانة المسيحية**

وأما الديانة المسيحية فيرى المسيحيون أنه ليس فيها جهاد بالمعنى المفهوم في الشرع الإسلامي[١]، ونحن نرى معهم أنه ليس هناك تنظيم ديني للجهاد في المسيحية، إذ لم يكن السيد المسيح عليه السلام فيما يتناوله من مبادئ الدين والدنيا (كالزواج والطلاق) مشرِّعاً يضع قواعد ملزمة للمجتمع، لا في نطاق القانون الداخلي، ولا في النطاق الدولي[٢]. ولكن السيد المسيح عليه السلام دعا إلى السلام، ودعا إلى الجهاد الروحي أيضاً. فمن دعوته إلى السلام والمحبة ما جاء في الإصحاح الخامس من إنجيل متى: «طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض، ٥ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون، ٩»[٣] «قد سمعتم أنه قيل للقدماء: لا تقتل، ومن قتل يكنْ مستوجب الحكم. وأما أنا فأقول لكم: إن كلّ من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم[٤] ٢١ - ٢٢» «وقد سمعتم أنه قيل: عين بعين، وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً. ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً. ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين. من سألك فأعطه. ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده ٢٨ - ٤٢» «سمعتم أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك. وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيكم... ٤٣ - ٤٤»[٥].

= اليهود الهدنة، وباغتوا القوات العربية حينما يرون مصلحتهم في ذلك، وصنيعهم هذا مستمر إلى اليوم.

(١) دائرة المعارف العربية ٦/ ٥٧٤.

(٢) الأحوال الشخصية لغير المسلمين للأستاذ حلمي بطرس ص ١٢٨، دائرة المعارف، المرجع السابق.

(٣) العهد الجديد ص ١٣.

(٤) المرجع السابق ص ١٤.

(٥) المرجع نفسه ص ١٦.

وقد عملت هذه التعاليم المثالية على تلطيف العادات الهمجية التي كانت متبعة في حروب القرون الوسطى ومنعها. وأدى نشاط رجال الدين من أجل السلام إلى توطيد دعائمه والعمل على تجنيب العالم ويلات الحروب، لأن «من يستخدم السيف يهلك به». قال القديس بولس: «لا تصبوا جام انتقامكم إخوتي الأعزاء على الغير، ودعوا الغضب يذهب عنكم بترك المجال له ليتبخر». لهذا يردد المسيحيون بأن المسيحية والسلام توأمان لا يفترقان، وظلت فكرة السلام هي السائدة في المسيحية، وأنها دين يقوم في الأصل على فكرة السلام الخالصة طوال ثلاثة قرون، إلى أن جاء القديس (أوغسطين) في ابتداء القرن الرابع الميلادي، وفسر الدين في مؤلفين أخرجهما على أساس الاعتراف بمشروعية الحرب باعتبارها من أعمال القضاء العادل المنتقم، ولأنها لصالح المنهزمين، ومن أجل ضمان السلام. وبذلك أنهى الصراع القائم بين الدين المسيحي والإمبراطورية الرومانية، وسوغ للمسيحيين جواز القيام بأداء الخدمة العسكرية أو الانخراط في الجيش الروماني.

ويلاحظ أن القديس (أوغسطين) أباح الحرب الدفاعية وحرب الاعتداء معاً، وهذه النظرية تتعارض تماماً مع أسس الدين المسيحي الأصيل[(١)]، وأباح أيضاً نظرية الحروب الصليبية من قبل أن يظهر الإسلام بثلاثة قرون، وأخيراً فقد تبلورت فكرة الحرب في المسيحية، وقرّر علماء اللاهوت أن الحرب لا تشرع عندهم إلا للدفاع عن الجماعة، وهي ما أطلقوا عليها (الحرب العادلة)[(٢)]. وهي النظرية التي صاغها القديس توماس الأكويني وغيره من كتاب العصور الوسطى، فأثروا بدورهم في نظريات القانون الطبيعي التي ظهرت في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، وظهرت بالتالي في أوربة فكرة التفرقة بين الحرب العادلة وهي مباحة، والحرب غير العادلة وهي محرمة[(٣)].

---

(١) راجع القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٧٤٦ وما بعدها.

(٢) العلاقات السياسية الدولية للعمري ص ٤٩، القانون الدولي، أبو هيف ص ٦٩، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٤، وحدّد المسيحيون الحرب العادلة بأن يعلنها الأمير، وأن تكون عادلة، واشترطوا فيمن يعلنها أن يكون سليم النية صادقاً بلا طمع ولا وحشية. ويلاحظ أن (أوغسطين) ميز أيضاً بين الحرب الظالمة والحرب العادلة، وأوجب ألا تعلن الحرب إلا للضرورة. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٤٧).

(٣) الحرب والسلام، مجيد خدوري ص ٥٨.

وهكذا فقد اهتدى رجال الدين المسيحي إلى مبادئ هي أشبه شيء بالقواعد الإسلامية للحرب المشروعة والحرب العادلة، وهي أن تكون للدفاع عن النفس، أو لنصرة المظلوم، أو لمنع الفتنة في الدين[١].

يدل على هذه المعاني أنه قد وردت في الإنجيل عبارات على لسان السيد المسيح عليه السلام يفهم منها أن من شأن المحافظة على العقيدة أن يعقب ذلك ضرورة الصبر، وتحمل المشاق، والكفاح الروحي والمادي إذا اقتضى الأمر. فاعتناق الدين الجديد والعناية بالتوحيد وجوهر الدين لا بالمظاهر فقط - كما فعل اليهود - سوف يسبب إيجاد خلاف بين الأسرة نفسها كالأب والابن، فلا بدَّ حينئذ من عدم الالتفات إلى هذا التفريق، وإنما الواجب هو جهاد النفس، ومتابعة المسيح نفسه، والوقوف أمام المعتدين على دعوته، والثبات على مبدئه، والقيام بالدفاع عنه. وأما ألفاظ الدعوة إلى السلام السابقة فهي لرسم صورة الكمال الإلهي المطلق الذي يسمى في القانون بقواعد القانون الطبيعي والعدالة؛ ولكن ليس كلّ إنسان يستطيع مجاراة هذا الكمال.

ونحن نورد عبارات السيد المسيح التي جاءت في الإصحاح العاشر من إنجيل متى[٢]: «لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإني جئت لأفرق الإنسان ضدَّ أبيه، والابنة ضدَّ أمها، والكنة[٣] ضدَّ حماتها. وأعداء الإنسان أهل بيته. من أحب أباً أو أماً أكثر مني فلا يستحقني، ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني، من وجد حياته يضيعها، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها ٢٤ - ٣٩[٤]» وقال في إنجيل لوقا في الإصحاح الثاني عشر[٥]: «جئت لألقي ناراً على الأرض. فماذا

---

(١) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ٨٥، وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميد خميس ص ٢.

(٢) العهد الجديد ص ٣٤.

(٣) الكنة بالفتح امرأة الابن وتجمع على كنائن كأنه جمع كنينة. قال الزبرقان بن بدر: أبغض كنائني إلي القبعة الطلعة. (راجع تاج اللغة للجوهري ٢/ ٤٠٤، القاموس المحيط ٤/ ١٠٧).

(٤) جاء في شرح إنجيل متى للقس بنيامين ينكرتن ص ١٧٥ تعليقاً على هذه العبارات ما يأتي: إن هذا الكلام نتج من حضور المسيح بين بني إسرائيل. فالحرب في العبارة حرب على مظاهر الدين دون الاهتمام بجوهره، ولا بدَّ لمن يؤمن بدين المسيح أن يتحمل المتاعب والمشاق في سبيل العقيدة والمبدأ، وألا يلقي بالاً لما يعقب ذلك من اختلاف بين الأهل مع بعضهم.

(٥) العهد الجديد ص ٢٣٦.

أريد لو اضطرمت؟ ولي صبغة أصطبغها، وكيف أنحصر حتى تُكمَل؟ أتظنون أني جئت لأعطي سلاماً؟ كلا أقول لكم بل انقساماً[(١)] ٤٩ - ٥١».

من هذا يظهر أن المسيح كما دعا إلى السلام في صورة مبدأ مثالي وكمال خلقي مطلق، كذلك أقرّ المسيح الجهاد في سبيل العقيدة. وقد أراد المسيحيون بالحرب القضاء على الإسلام في الحروب الصليبية طوال ثلاثة قرون وفي غيرها في إسبانية وفرنسة وإيطالية وفي شرق أوربة. ففي الأندلس مثلاً لم يكن رائد الإسبان في جهادهم الطويل لإخراج المسلمين من الجزيرة سوى عواطف دينية يشوبها تعصب عميق لم تألفه الجماعات الإسلامية[(٢)]. وقد لقي المسلمون واليهود أشد العذاب وأنكر الظلم من محاكم التفتيش التي كانت تأمر بتعميد العرب كرهاً، ثم بحرق كثير من المعمَّدين؛ ونصح كردينال طليطلة التقيُّ الذي كان رئيساً لمحاكم التفتيش بقطع رؤوس جميع من لم يتنصر من العرب رجالاً ونساء وشيوخاً وولداناً[(٣)]، وأراد شارلمان أن يستأصل شأفة الإسلام تأييداً لهيبة الكنيسة، وأن يسحق دولة الأندلس المستقلة احتفاظاً بكبرياء الفتح والظفر[(٤)]. وعقد مسلمو غرناطة معاهدة التسليم والأمان مع الملكين الكاثوليكيين (فردناند وإيزابيلا) اللذين نكثا بالعهود والمواثيق، فكبد هذا المسلمين فقدان ما يقارب ثلاثة ملايين من بني جلدتهم. واليهود نحو مليون منهم أعمل الكاثوليك في رقابهم السيف تنكيلاً وانتقاماً[(٥)].

---

(١) المراد من كلمة (نار) شيئان: أولاً: نار الإحراق والتعذيب والتدمير لغير المؤمنين. ثانياً: نار الاصطدام الذي يحصل مع عقائد اليهود. وقد كانت هذه الكلمات غريبة على تلاميذ المسيح لم يعرفوا حقيقتها إلا بعد موته. (راجع كتاب المرشد الأمين في شرح الإنجيل المبين، شرح بشارة لوقا ص ٣٥٣ - ٣٥٤ الجزء الثالث تأليف الدكتور القس إبراهيم سعد).
الخلاصة أن الذي يتبين من هذه الكلمات ولو أنها لا تدعو للحرب أصالة، وإنما قد يضطر المسيحيون إلى الدخول في حرب مع غيرهم في سبيل عقيدتهم، فعليهم حينئذ الصبر والجهاد. وهذا هو جوهر دين الإسلام كما سنعرف ذلك.

(٢) تاريخ العرب في إسبانية للأستاذ عبد الله عنان ص ٢٢، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٢٢٢، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٥٦٨.

(٣) حضارة العرب، غوستاف لوبون، الطبعة الثانية ص ٣٣٥، الإسلام ومستر سكوت ص ٧٠.

(٤) تاريخ العرب في إسبانية ص ٧٦.

(٥) العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ١٢١، حياة محمد لهيكل ص ٢٥٣، ٥٧٧ وما بعدها.

وبالحرب أيضاً نشر المسيحيون عقيدتهم في عشرة قرون كاملة، ثلاثة منها قبل ظهور الإسلام، وسبعة أخرى بعد مجيء الإسلام. فحينما اعترف الإمبراطور الروماني قسطنطين في سنة ٣١٢م بالمسيحية ديناً رسمياً للدولة، وأعلن حرية العقيدة ما لبث المسيحيون أن فسروا حرية العقيدة بمعنى حرية الديانة المسيحية، واستخدموا القوة في سبيل المحافظة عليها وإرغام المسيحيين على الدخول فيها، وأقاموا دكتاتورية الكنيسة بمقولة: إن السلطة التي مصدرها الإرادة الإلهية لا يمكن أن تكون لها حدود، أو أن تفرض عليها قيود[١].

ثم تبنى الغربيون مهمة نشر النصرانية بالإكراه والقوة العسكرية، ففرض الإمبراطور شارلمان المسيحية على السكسونيين بحد السيف، وكان ملكه يشمل معظم أوربة المعروفة في ذلك الوقت. وقام الملك النرويجي (أولاف تروجسون) بوحشية وبشاعة بفرض المسيحية قسراً على أحد رؤساء القبائل المجاورة، ولما رفض هذا اعتناقها هدده بثعبان سامٍ خطر سدده إلى عنقه. وفي أوائل عهد وصول الأوربيين إلى الهند وقعت حوادث شنعاء تدل على قسوة البرتغال وتعصبهم، فروي بأنهم كانوا يرقبون سفن الحجاج في عودتها من أرض بيت الله الحرام ليفتكوا بمن فيها، وأنهم ذبحوا ركاب سفينة عن بكرة أبيهم وهم يقدرون بالمئات بعد أن مثَّلوا بهم أفظع تمثيل؛ ثم علقوهم في السواري، ووجهوا السفينة إلى سواحل الهند[٢].

وفي سنة ١٤٥٤ م أصدر (البابا) مرسوماً منح فيه (هنري البحار البرتغالي) الحق في أن يغزو وأن يحتل ويخضع جميع الشعوب والأقاليم التي يسودها حكم أعداء المسيح، وأن يحتل، ويحوز البحار اللازمة للقضاء على انتشار (طاعون الإسلام). وكان مما جاء في هذا المرسوم البابوي ما يلي: «إن سرورنا لعظيم أن نعلم أن ابننا المحبوب (هنري) أمير البرتغال قد سار في خطى أبيه الملك جون بوصفه جندياً قديراً من جنود المسيح ليقضي على أعداء الله، وأعداء المسيح من المسلمين والكفرة..» فهذا يدل على شدة التعصب الديني لقطع دابر الإسلام والهجوم عليه من الخلف[٣].

---

(١) النظم السياسية، الدكتور ثروت بدوي ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٢) العلاقات السياسية، العمري ص ٢٢.

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٥٧٠ وما بعدها.

وكان القوط في بلاد الأندلس بعد تحولهم إلى دين النصارى يجبرون اليهود على التنصر، وكل من ملك من القوط يتخذ تعذيب اليهود أساساً لسياسته[١].

والخلاصة: لقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيل المسيحية دماء أغزر مما سفك في سبيل أية دعوة أخرى في تاريخ البشرية. بل إن القارة الأوربية التي هي مقر المسيحية تعدُّ وكر الحروب والدمار على طوال الألف الأخيرة من السنين[٢].

فهل نستطيع أن نقول بعد كلّ هذا: إن السلام في المسيحية كان حقيقة واقعة؟ أو إن المسيحية سادت بالمحبة والسلام؟! ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول: إن الديانات السماوية كلها ومنها المسيحية لا تقر بالعدوان، فإذا ارتكبت أعمال منافية لديانة ما فإن الديانة تكون منها براء.

- **الحروب في الجاهلية**

كانت النزعة السائدة في الجاهلية هي نزعة الاعتداء، وكانت القبائل في تجالد وتخاصم مستمر بسبب النظام القبلي السائد بينهم[٣] مما أرداهم في حمأة الفوضى، وأقام علاقاتهم على العدوان والحروب الطاحنة، أو المحالفة والمناصرة ظلماً أو عدلاً، دون أن تنظم ذلك حكومة، وإنما القانون هو نظام الثأر. قال الدكتور غوستاف لوبون: (لم تكن جزيرة العرب قبل ظهور محمد سوى ميدان حرب دائم واسع لما تأصل في العرب من الطبائع الحربية)[٤].

وإذا تتبعنا أسباب الحروب عند العرب في الجاهلية نجدها تافهة، فهي إما للتنافس على الكلأ والمرعى الذي يسيمون فيه أنعامهم، أو للتزاحم على المورد الذي يطفئون به ظمأهم، أو للرغبة في النهب والسلب والإغارة؛ لأن أرزاقهم تحت ظل سيوفهم، ومعاشهم في أيدي غيرهم[٥].

قال ابن خلدون: والعدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالقفر،

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية، الدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ١٩٩.

(٢) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٧٨، وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس ص ٥.

(٣) الحرب والسلام، خدوري ص ٦٢، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ١/ ٣٩.

(٤) حضارة العرب ص ٧١٧.

(٥) فجر الإسلام ص ١٠ وما بعدها، ودائرة المعارف للبستاني ٦/ ٧٧٩ وما بعدها.

كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم[١].

والطابع الذي كانت تتميز به حروب الجاهلية هو القسوة والصرامة؛ وإذا ما سعِّرت نار الحرب امتد لظاها فشمل الكثيرين حتى تكاد تقضي على القبيلة بأجمعها. ومن أمثلة حروبهم حرب داحس والغبراء بين قبيلتي عبس وذبيان[٢] التي كانت ذات سبب تافه وغرض حقير. لذا ندّد بها الشعراء كزهير بن أبي سلمى ووصف لنا نتائجها الذميمة بصفات ثلاث: فهي فادحة ثقيلة، وهي طويلة الأمد، وهي وخيمة العاقبة. ومن حروبهم المشهورة حرب الفِجَار التي استحل فيها هذان الحيان كنانة وقيس عيلان كثيراً من المحارم بينهم، وهتكوا حرمة الشهر الحرام. وقد حضر الرسول ﷺ (وهو ابن عشرين سنةٍ أو أربع عشرة سنة) هذه الحرب وشهد هولها[٣].

والخلاصة: إن العرب في الجاهلية كانوا يمتدحون الحرب، ويفخرون بالغلبة والانتصار وسفك الدماء.

بهذا العرض السريع لتاريخ الحرب قبل الإسلام يتبين لنا أن العالم شهد منذ فجر الإنسانية حروباً طاحنة لا نهاية لها، مما جعل الكتاب يقولون: إن الإنسانية لم تنعم بسلام حقيقي خلال عشرات القرون إلا في فترات لا تعدو القرنين أو الثلاثة، وإن الوضع الطبيعي هو الحرب والاستثناء هو السلام[٤].

• تاريخ الحرب في الإسلام

ظلَّ الرسول ﷺ وصحابته بعد البعثة نحو أربعة عشر عاماً يتحملون ألوان العذاب والأذى من قبل المشركين، حتى إنهم طلبوا من الرسول ﷺ أنواعاً من الآيات وخرق العادات على وجه العناد، لا على وجه طلب الهدى والرشاد[٥]. من

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٧١.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ١٥٤.

(٣) البداية والنهاية ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٤) العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٣٣.

(٥) البداية والنهاية ٣/ ٤٩ - ٥٢، تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ١/ ٩٨ - ١٠٠.

ذلك ما قصه القرآن الكريم: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ۝٩٢ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٠-٩٣].

في هذا الجو من الصراع مع قريش ظلّ الرسول عليه الصلاة والسلام يدعو المشركين بالحكمة والموعظة الحسنة، دون أن تلين له قناة، أو يؤثر على صبره شيء، أو يؤذن له بالقتال وردّ العدوان.

وإنما كان العكس وهو النهي عن القتال، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٨٥]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٩٣ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩٢-٩٤]، ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

ثم كانت الهجرة، فلم يكفَّ المشركون عن سيرتهم العدوانية، حتىٰ ضجر المسلمون وترقبوا نزول الوحي، فكان لا بدَّ بعد الهجرة بنحو سنة من الإذن بالقتال بعد النهي عنه في نيف وسبعين آية، وكانت الآيات القرآنية بشأن هذا الإذن تحمل في طياتها أسباب المشروعية من دفع الظلم، ومنع الفتنة في الدين، ورد الاعتداء على الدعاة إلى الله، وحماية الموطن.

ويجمع ذلك ما نسميه بمقتضيات الدفاع الوقائي. قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠][١]. قال ابن عباس: وهي أول آية نزلت في القتال[٢]، وكان

---

(١) الصوامع معابد الرهبان، والبيع كنائس النصارى، والصلوات كنائس اليهود. (راجع تفسير الكشاف ٣/ ٣٥٠).

(٢) الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس ص ١٩٠.

القتال محرماً في الأشهر الحرم مراعاة للتقاليد العربية ثم أبيح فيها. قال الله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧]. ثم في السنة الثامنة، بعد فتح مكة، أمر بالقتال بنصوص ظاهرها الإطلاق. قال تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/ ٤١]، ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] وهذه هي الآية المسماة عند الفقهاء بآية السيف، وقيل: هي آية ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ﴾ السابقة(١).

■ ٢ - أنواع الحروب، وهل هي أمر طبيعي في البشر؟

الحرب - لا ريب - بغيضة مذمومة لما فيها من إزهاق النفوس، وتخريب العامر من البلاد، لكنهم يقولون: إنها سنة من سنن الاجتماع البشري، وإنها أكبر مظهر من مظاهر تنازع البقاء الذي هو وصف طبيعي ملازم لجميع الكائنات الحية لا ينفك عنها(٢). ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥١]، ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٦].

قال ابن خلدون مؤيداً لهذا الرأي: «إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبية، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع كانت الحرب، **وهو أمر طبيعي في البشر** لا تخلو عنه أمة ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ولدينه، وإما غضب للملك وسعي في تمهيده»(٣).

---

(١) راجع تاريخ الفقه الإسلامي للسايس مع آخرين ص ١٢، تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٦٠، تاريخ الفقه الإسلامي، علي حسن عبد القادر ص ٢٤، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٨، زاد المعاد ٢/ ٥٨.

(٢) تفسير المنار ١٠/ ٨٥، ٣١٠، نظرية الحرب في الإسلام للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص١، في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٧٠ - ٢٧١.

ويدعم هذا الرأي أيضاً ما قرره علماء النفس من وجود غريزة المقاتلة في النفس التي توجه سلوك الإنسان، فتنبعث في الحياة الاجتماعية بصورة التنازع الجماعي المجرد من أي تعاون، فتكون (الحرب).

ولما كان حب الذات وصفة الأنانية متأصلاً في نفوس البشر كان ذلك سبباً لتنازع المصالح في المجتمع، فأصبح لا بدَّ من وجود قانون ينظم تلك المصالح، فوجدت الشرائع وقوانين الحرب، وبصفة عامة «فالتشريع أياً كان لا يوجد إلا في مجتمع؛ إذ لا عمران إلا باجتماع، ولا اجتماع إلا بقانون منظم، ولذا فإن وجود الشرائع مصاحب لتاريخ العمران...»[١].

والفلاسفة عموماً انقسموا في شأن الحرب على قسمين: قسم جعلها ضرورية لا بدَّ منها بين البشر، وقسم جعلها ضرباً من الجنون البشري يجعل الإنسان أدنى رتبة من البهائم. وقد جعلها المسيحيون من القضايا الشرعية العادلة التي يسلم بها الناس والدين أيضاً[٢].

وفي تقديري: صحيح أن الحرب ملازمة للبشرية، وأنه قد يحتاج إليها دفاعاً عن حقوق الأمة، أو مساعدة لحليفة أو جار لها، أو حلّاً لمشكلة اجتماعية استعصت على الحلول السلمية والودية؛ إذ لا يمكن أن يقف شيء أمام المطامع البشرية والأهواء الشخصية؛ ولكن ليس على أن الحرب أمر طبيعي في البشر، وإنما هي ظاهرة اجتماعية يمكن القضاء عليها، والآيات القرآنية تقرر هذه الظاهرة فقط، لا أنها تجعلها أمراً حتماً لازماً لا بدَّ من وقوعه، وإلا لما أفلحت الرسالات السماوية في غرس بذور الخير واقتلاع جذور الشر من النفوس إذا كانت الحرب طبيعة أصيلة، والمعروف أن الشرائع لم تأت بشيء يصادم الطبائع. وأما وجود غريزة الشر والقتال في رأي بعض علماء النفس فلا يجعلنا نيأس من تعديلها وإصلاحها؛ إذ إن السلوك الغريزي يتحدد بحسب الموقف الخارجي والبيئة الاجتماعية. وهذا ما يراه الآن فقهاء القانون الدولي حيث يقولون: الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة ترتبط بتكوين المجتمعات السياسية، ولم يستطع العالم أن يستأصل

---

(١) راجع المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٩.

(٢) دائرة المعارف للبستاني ٦/ ٧٨٠، دائرة معارف القرن الرابع عشر – العشرين، فريد وجدي ٣/ ٣٩٠.

أسبابها وأن يأمن نتائجها حتى الآن على الرغم من الجهود المضنية التي بذلت في هذا الشأن[١].

ولهذا قال فقهاؤنا: إن الحرب في ذاتها قبيحة لما فيها من قتل النفوس والتخريب والتدمير، لكن الجهاد في سبيل الله تعالى حسن لغيره، وهو إعلاء كلمة الله وحماية الدين الحق ومنع الفتنة. قال الله عزَّ وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦]، فلو كان القتال أمراً طبيعياً في النفوس لما قال القرآن: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾.

وقد نجحت القوة في الماضي في حلّ بعض المشكلات الاجتماعية حينما كان الطغيان والقوى الظالمة هي العائق الوحيد أمام نشر دعوة الحق والتوحيد.

وإذ قد انتهينا إلى أن الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية، وليست أمراً طبيعياً في البشرية، فما المظاهر التي تتخذها الحرب في المجتمع؟ أو **ما أنواع الحروب في الفقه الإسلامي؟**

الحروب بصفة عامة لها أسباب كثيرة، منها أن تكون بسبب فكرة أو مذهب ديني أو سياسي، أو بدافع اقتصادي، أو للتسلط على الآخرين، أو بسبب نزاع دولي لغرض ما.

وأما القتال في الإسلام فهو أربعة أنواع: جهاد غير المسلمين، قتال أهل الردة، قتال أهل البغي[٢]، قتال المحاربين أو قطاع الطرق[٣]. والأنواع الثلاثة

---

(١) مبادئ القانون الدولي العام، الدكتور حافظ غانم ص ٥٦٤.

(٢) أهل البغي أو البغاة هم الذين يخرجون على الإمام، يبغون خلعه، أو منع الدخول في طاعته، أو تبغي فئة منع حق واجب بتأويل في ذلك. وبعبارة أخرى هم قوم يرون خلع الإمام بتأويل سائغ، وفيهم منعة، ويحتاج في كفهم إلى الجيش والقتال. (راجع الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١، فتح القدير ٤/ ٤٠٨ - ٤٠٩، المغني ٨/ ١٠٦ - ١٠٧، بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الرابع، السنة ٣١، هامش ص ٧٨٧ للأستاذ محمد سلام مدكور).

(٣) قطع الطريق هو عبارة عن الخروج على المارة لأخذ المال بالقوة والقهر على وجه يمنع الناس من المرور سواء أكان واحداً أو جماعة. ويتحقق هذا المعنى وإن لم يباشروا الجريمة بالفعل. والأصل في جزائهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا =

الأخيرة تسمى حروب المصالح[(١)]. وهذه ليست حروباً دولية؛ لأن المرتدين والبغاة يعدون في العرف الحديث ثواراً، والثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصة القانون الجنائي. وكذلك قطاع الطرق يعدون جناة يهددون أمن الدولة في الداخل، فينطبق عليهم قانون العقوبات، ولا يخضع هؤلاء للقانون الدولي. ولذا فإننا لا نتعرض لحروب المصالح.

- **القتال بين المسلمين**

وأما القتال الذي يحتمل أن يقع بين فئتين إسلاميتين فإنه لا يتفق مع أحكام الإسلام التي تأمر بوحدة الصف. عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال - فيما روى أحمد في مسنده ومسلم والترمذي والنسائي -: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[(٢)]. وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبَّك بين أصابعه ﷺ» رواه البخاري ومسلم[(٣)].

وأحكام الإسلام تقضي أيضاً بتحريم شهر السيف بين المسلمين. عن الحسن أن رجلاً شهر سيفه على رجل فجعل يفرقه، فبلغ ذلك أبا موسى الأشعري، فقال: ما زالت الملائكة تلعنه حتى غمده أو أغمده[(٤)]. وعن أنس رضي الله عنه - فيما روى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي - أن رسول الله ﷺ قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟! قال: «إنه كان حريصاً على قتل

= ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣]. راجع الأحكام السلطانية، الماوردي ص ٥٨، بحث الإباحة المذكور سابقاً، العدد الثاني، هامش ص ٢٣٦.

(١) الأحكام للماوردي ص ٥١.

(٢) رواه البخاري (٥٦٦٥) ومسلم (٢٥٨٦).

(٣) رواه البخاري (٢٣١٤) ومسلم (٢٥٨٥) والترمذي (١٩٢٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) شرح السير الكبير ١/ ١٨.

صاحبه»[١]. وروى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ أي في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب[٣]. فالمؤمنون إخوان لا تفرق بينهم العصبيات والجنسيات، وشأن مثل هذه الرابطة أن تمنع بينهم إثارة المنازعات ونشوب القتال.

وبناء عليه فإنا ننظر إلى هذا النوع من الحرب كأنه لا وجود له وفي حكم النادر[٤]، لأن وقوعه يؤدي إلى فناء سياسي يمهد لتسلط الأجانب على بلاد الإسلام. قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦]، ويقول ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[٥].

وإذن يفترض أن يكون هناك سلم دائمة بين المسلمين لا ينقضها إلا الكفر أو الردة. فإذا وقع القتال بينهم فهو من شؤون الأمة الداخلية، ويجب حينئذ على الأمة ممثلةً في حكومتها أن تفض النزاع بالوسائل السلمية كالصلح، وإزالة الشبهة بالحجة والبرهان، وتحكيم القرآن والسنة، فإن لم يمكن الوصول إلى حلّ سلمي فينبغي استخدام القوة ضدَّ الفئة الباغية المعتدية، حتى يعود الحق إلى نصابه، ويستقر السلام والوئام بين المتنازعين[٦]. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ

---

(١) رواه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) وأبو داوود (٤٢٦٨) والنسائي (٧/ ١٢٥) عن الأحنف بن قيس.

(٢) رواه البخاري (٦٦٥٩) ومسلم (٩٨) والنسائي (٧/ ١١٧ - ١١٨) وابن ماجه (٢٥٧٦).

(٣) راجع تفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٢، وتفسير ابن كثير والبغوي ٨/ ١٦، تفسير الطبري ٢٦/ ٧٥.

(٤) فقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، وأنه ينبغي ألا يقع إلا نادراً، فإن وقع فالأمر على خلاف ما ينبغي. (راجع تفسير الرازي ٧/ ٤١١).

(٥) رواه مسلم للنووي (١٨٥٢).

(٦) هذا الحل وإن كان غريباً ومستهجناً من دعاة القومية العربية، إلا أنه ينبغي فهمه على وجه صحيح وسليم، فإن مجابهة المعتدي مقيدة بقيود كثيرة، منها التزام العدل، والتقيد بما ينهي =

مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩/٤٩]. هذا النظام الذي سبق المنظمات الدولية الحديثة يمكن أن يكون نظاماً لجميع الناس، وللدول الإسلامية أن تتعاهد عليه، وأن تقاتل لاحترامه وردّ من ينتهك حرمته، أو تفصل بين المتخاصمين بطريق العدل والقسط(١).

ثالثاً: الدوافع الأساسية للحرب

قبل أن نتكلم عن دوافع الحرب، وبواعث القتال عند المسلمين، ومعرفة طبيعة العلاقة بينهم وبين غيرهم، يجدر بنا أن نتعرف على صفة انتشار الدعوة الإسلامية في أرجاء العالم، ونزعة هذه الدعوة، حتى نزيل ما علق في أذهان المستشرقين والغربيين من ربطهم مشروعية الجهاد في الإسلام بقبول العقيدة الإسلامية.

■ ١ - طبيعة الدعوة الإسلامية ونشرها

اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى، وأقرَّ بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري، ولم يمانع أن تتعايش الأديان جنباً إلى جنب(٢). لأن العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييرها دون تفكر وتدبر، والله سبحانه قادر على أن يجعل الناس جميعاً على نهج واحد، والكل في الإنسانية وحق الحياة سواء. جاء في رسالة سيدنا علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر: (الناس عندك صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلْق)(٣). قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا

= الصراع، فهو ضرورة والضرورات تقدر بقدرها، ومنها الالتزام بقواعد الإسلام القائمة على الرحمة، والصلح السريع، وتصفية النزاع.

(١) راجع تفسير القرطبي ١٦/٣١٧، تفسير الطبري ٢٦/٧٣، تفسير ابن كثير والبغوي ٨/١٧، الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٠٥ - ١٠٦، الإسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) رسالة الأستاذ الأكبر مصطفى المراغي لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة الإنسانية ص ٧، المختارات الفتحية للشيخ المرحوم أحمد أبو الفتح، ص ١٦٠.

(٣) نهج البلاغة ص ١١١.

خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ [المائدة: ٥/١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

ومع إقرار هذا الأصل فإن الإسلام ليس فاتراً ولا منطوياً على نفسه كما يزعم بعض الكتاب الغربيين، فالدعوة إلى الحق والخير والتوحيد ركن أصيل من أركان الإسلام، والنشاط في سبيل الدعوة أمر مطلوب في كلّ زمان ومكان، إذ إنه دين بلاغ وبيان وإرشاد. قال الله عزَّ وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت: ٤١/٣٣]، ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٨]، ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٤٦/٣١]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

والإسلام في الوقت نفسه أيضاً ليس - كما يزعم كاتبون غربيون آخرون - عنيفاً ولا متعطشاً للدماء، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة، إذ إن كلّ ذلك محاولة خائبة، ومقاومة لسنة الوجود، ومعاندة للمشيئة الإلهية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١/١١٨]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

ولهذا برزت حرية العقيدة وحرية الفكر في الإسلام، لكنها حرية مسؤولة، وليست متفلتة من غير حساب ونقاش بين يدي الله تعالى. قال الله سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان والرفق واللين. قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، وذلك سواء في مكة أم في المدينة[1]. قال الله

---

(١) القرآن الكريم نزل منجماً في مدة ثلاث وعشرين سنة بين مكة والمدينة، فكان للتشريع الإسلامي صفتان بارزتان: تشريع مكي يتعلق بأمور العقيدة، وتطهير الأخلاق، والوعد والوعيد، وقصص الأنبياء السابقين؛ ويتميز بقصر الآيات. وتشريع مدني يتعلق بنظام التشريع، وتفصيل الأحكام في العبادات والمعاملات والحدود والأحوال الشخصية والجهاد ونحو ذلك؛ ويتميز بطول الآيات.=

سبحانه: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠] وهذه آية مدنية.

وبثُّ الدعاة لنشر الإسلام في أوساط المعمورة واجبٌ دينيٌّ؛ لأن الإسلام دين عالمي، أو بتعبير أدق دين ذو نزعة عالمية، والناس جميعاً مخاطبون به، وعليهم شرعاً الاستجابة لتعاليمه(١)، لأنه حياة جامعة للناس، وهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله. وحينئذ يمتلئ الدعاة ثقة بنصر العقيدة، وكل ما ينبغي هو كشف اللثام عما ران على القلوب من ضلالات وأوهام(٢)، قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

وأسباب الدعوة إلى الإيمان تتلخص في ضرورة تزكية النفس والضمير، وترقية العقل والفكر، وإصلاح الحياة، وتقديم الحضارة والمدنية. وهذه هي أسس دعوة الإسلام العالمية. ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بدَّ لها من قوة تحميها ودرع يصونها، لأن الحق والحرية يعيشان في ظلّ القوة والنظام، ونفاذ أحكام الشرائع والنظم الاجتماعية لا يتأتى دون سلطة، وبقاء الجماعة وعزتها لا يكون دون حكومة(٣).

= والتمييز بين التشريعين فيه ثلاثة أقوال، المشهور منها أن التشريع المكي هو ما أنزله الله على رسوله في مكة قبل الهجرة. والتشريع المدني هو ما نزل بالوحي في المدينة أو في مكة بعد الهجرة. (راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٩١، تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ محمد علي السايس وآخرين ص ٤٦، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٣٧).

(١) الأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨] وقال سبحانه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ١]، وفي الصحيحين وغيرهما مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة أنه ﷺ بعث كتبه يدعو إلى الله ملوك الآفاق، وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميهم امتثالاً لأمر الله له بذلك. وقال ﷺ: «بعثت إلى الأحمر والأسود». وقال: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». (راجع تفسير ابن كثير ٢/ ١١٧، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٢).

(٢) الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٤٨، حياة محمد ﷺ لهيكل ص ٢٥٤، الإسلام دين الفطرة ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) راجع نقض كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للأستاذ الشيخ (خضر حسين) ص ١٤٣، ١٤٦، ١٦٥، في الرد على فصل الدين عن الدولة، رسائل السلام ورسل الإسلام للدجوي ص ٢٥٣.

ومن هنا كان التلازم في الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة، ووظيفة الدولة نشر الدعوة وحفظ العقائد والآداب، وإقامة الفرائض والسنن، وتنفيذ الأحكام في بلاد الإسلام، وحماية البيضة (الكيان) والذب عن الحوزة (العرض)(١). قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]. والمراد من الحديد في الآية هو القوة السياسية. وفي الحديث الصحيح: «ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه».

وذلك يوجب أن نميز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة، ولا يصح للمسلمين وغيرهم أن يفهموا أن الدعوة المحمدية انتشرت تحت ظلال السيوف نتيجة لاقتران ظهورها خارج الجزيرة العربية بظهور الدولة الإسلامية، وامتزاج تاريخ الفتوحات السياسية والدولية بتاريخ الفتح الديني(٢)؛ لأن قبول الإسلام كان بمعزل تام عن الخضوع لسلطان الدولة التي كانت مهمتها ردّ العدوان عن المؤمنين بالدين الجديد. قال أرنولد: (ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف إليه العرب. ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية)(٣).

إذن مع قيام الدولة، والتمكن من الهيبة والمنعة لا يكون نشر الرسالة الإسلامية بقوة السلاح، فالرسول ﷺ الذي كان مثال الداعية المسلم ظلَّ يدعو قومه بالحسنى، ويطالب أمراء البلاد وملوك الدنيا بقبول دعوة الإسلام حتى بعد أن قامت الدولة الإسلامية في المدينة. قال أرنولد في كتاب الدعوة إلى الإسلام(٤): (على أنه من الخطأ أن نفترض أن محمداً في المدينة قد طرح مهمة الداعي إلى الإسلام والمبلغ لتعاليمه، أو أنه عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره انقطع عن

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١.
(٢) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٩٦.
(٣) الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة، ص ٤٧.
(٤) انظر ص ٥٤ وما بعدها، وراجع زاد المعاد ٣/ ٢٦.

دعوة المشركين إلى اعتناق الدين. فهذا ابن سعد يعرض طائفة من الكتب التي بعث بها النبي ﷺ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من زعماء القبائل العربية المختلفة، بالإضافة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى اعتناق الإسلام.. وهناك أمثلة من البعوث الدينية التي أرسلها لتبلغ الإسلام إلى الذين لم يسلموا من قبائلهم، تلك البعوث التي يدل مجرد إخفاقهم في بعضها على أن الجهود التي بذلت كانت ذات صبغة تبشيرية خالصة، كما تدل على أنها لم تكن تميل إلى استخدام القوة).

وقال الأستاذ خدوري: (من المعروف أن الدولة الإسلامية منذ نشأتها برئاسة النبي ﷺ قد درجت على الإفادة من الأسلوب الدبلوماسي كبديل للحرب، أو مساعد في تنفيذ سياستها الخارجية)[١].

والمسلمون أيضاً احتذوا حذو نبيهم عليه السلام في نشر الدعوة، فعلى الرغم من عدم وجود (طبقة رجال دين) تختص بنشر العقيدة فقد وجد المسلمون ما يعوضهم عنها في ذلك الشعور الناشئ عن المسؤولية التي ألقيت على كواهل المؤمنين من الأفراد بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]. وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الخلق كلهم عيال الله، وأحب خلق الله تعالى إليه أحسنهم صنيعاً إلى عياله». وفي رواية: «أنفعهم لعياله»[٢] أي بالهداية إليه تعالى، وتعليم ما يصلحهم، وقضاء حوائجهم. وكان من أثر ذلك أن أصبح كلّ مسلم داعية إلى الدين الجديد في الماضي والحاضر، وفي مختلف بقاع العالم في آسية وإفريقية وأوربة، وكان من أهم عوامل نجاح الدعاة المسلمين بساطة العقيدة الإسلامية (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بما فيها من طابع عقلي متميز، فالإسلام في جوهره دين عقلي، وهو مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل[٣]، بل والعلم النافع..

---

(١) الحرب والسلام في الإسلام (بالإنكليزية) ص ٢٣٩.

(٢) رواه أبو يعلى (٣٣١٥) والبزار (١٩٤٩) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٩١) وفيه يوسف بن عطية الصفار وهو متروك.

(٣) الدعوة إلى الإسلام ص ٤٥٥.

ومما ساعد على نجاح الدعوة أن نظرية العقيدة الإسلامية تلتزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى، أولئك الذين يؤدون الجزية كفاء حمايتهم، لأن الدعوة إلى الإسلام عن طريق الإكراه ممنوعة بنص القرآن ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٠/١٠٠]. وإن مجرد وجود كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية في الأقطار التي ظلت قروناً في ظلِّ الحكم الإسلامي لَدليلٌ ثابت على ذلك التسامح الذي نعم به هؤلاء المسيحيون ونحوهم، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدعون إلى معاناتها بأيدي الطغاة والمتعصبين، إنما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية، أكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب[١].

وطابع التسامح كان يلازم القواد الفاتحين حين الفتح أيضاً، مما يدل على أن دخول المسيحيين في الإسلام كان عن اختيار وإرادة حرة، ومن الشواهد على هذا أن محمد بن القاسم الثقفي[٢] فاتح بلاد السند، كان يحترم عقائد الهنود ويقول: ما البَدّ[٣] إلا ككنائس النصارى وبيع اليهود وبيوت نار المجوس. حتى إنه حينما مات بكى أهل الهند أنفسهم لاحترامه عقائدهم ولعدالته[٤].

وقد ذكر (أرنولد) أمثلة كثيرة على ظهور طابع التسامح الإسلامي الذي بدا واضحاً في معاملة القبائل العربية أثناء الفتوحات الأولى، وظهر في المعاهدات التي عقدت مع سكان البلاد المفتوحة، ولُمس في اطمئنان المسيحيين على حياتهم وممتلكاتهم وحقوقهم السياسية، أثناء عيشهم في ظلّ الحكم الإسلامي وتمتعهم بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية، وبقاء كنائسهم في مصر والشام

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ٤٦١ وما بعدها.

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، فاتح السند وواليها، من كبار القادة، ومن رجال الدهر في العصر المرواني، قيل: مات في العذاب. وقيل: قتله معاوية بن يزيد بن المهلب نحو سنة (٩٨هـ).

(٣) البَدّ في كتب العرب يعني صنم بوذا، أو كل ما يعبد، حتى من غير البد، أو موضع العبادة الذي شبِّه عندهم بكنائس النصارى وبيوت النيران عند المجوس. (راجع التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٢٣١).

(٤) فتوح البلدان ٤٣٩ - ٤٤٠.

والعراق وغيرها[١]. وقد وضع القرآن الكريم أساس التسامح، فقال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٥/٦٩].

وكان يحمل لواء الدعوة إلى الإسلام التجارُ إلى حدّ كبير، وخاصة في إفريقية وبلاد أخرى غير متمدنة، والفقهاء والقضاة والحجاج نشطوا في نشر تعاليم الدعوة، ولا سيما في العهود الأخيرة، وبالجملة فإن كلّ مسلم كان يتحمس لدينه ويدعو إليه في نطاقه الخاص به، حتى النساء المسلمات في خدورهن، وحتى المسلمين الأسرى في ديار عدوهم، ومثلهم السجناء.

هذه الجهود السلمية لنشر عقيدة الإسلام قد آتت ثمرتها بنحو واضح، مما يجعلنا نردد هذه الحقيقة مع (أرنولد) حيث يقول: (ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق، وإن السيف إذ كان يمتشق أحياناً لتأييد قضية الدين، فإن الدعوة والإقناع، وليس القوة والعنف كانا هما الطابعين الرئيسين لحركة الدعوة هذه)[٢]. وبهذا يظهر أن اعتناق الناس للإسلام كان مبعثه الاقتناع بصحة مبادئه وجلاء معالمه بطريق فردي، وليس بصفة جماعية تؤمن بالإسلام في ظلّ الرهبة المخيمة ما بين السيف والنِّطْع. إذن - وكما سبق بيانه - لم يكن للإكراه أية سبيل على النفوس، إذ إن ذلك مما تأباه ويصرفها عنه، ويضع العقيدة في تقديرها موضع الشك والارتياب والتعقيد والالتواء. ولقد أثبتت التجارب قديماً وحديثاً أن المبدأ الذي يفرض بالقوة سرعان ما يزول إثر زوالها، ويعود الأمر إلى حيث بدأ، والمعروف عن الإسلام أن الذين اتبعوه كانوا أشد تحمساً ونصرة له، وأكثر غيرة على مجده ومؤازرة لسلطانه. وما ذلك إلا لأن الإيمان عمر قلوبهم بالمنطق والبرهان، ولو كان الأمر هو العكس لكانوا أعداءً للإسلام، وعوامل هدم وحقد عليه، وعلى الأخص الأمم التي لم تكن خاضعة له[٣].

---

(١) راجع الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة، في الصفحات: ٤٧ - ٥١، ٥٥، ٦٠ - ٦٥، ٣٥٠.

(٢) الدعوة إلى الإسلام ص ٨٨، ٤٤٥.

(٣) انظر (القتال في الإسلام) لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ١٠، والإسلام والعلاقات الدولية له ص ١٧، وراجع حضارة العرب، غوستاف لوبون ص ٧١٩.

والقرآن الكريم دأب على حث الناس على الإيمان بطريق التدبر والنظر والتفكر والعقل، وهذا لا يتأتى من طريق التهديد والوعيد والرهبة والخوف[١].

ونص علماء التوحيد على أن الإيمان لا يقبل من إنسان عن طريق محض التقليد، وإنما لا بدَّ له من دليل على الإيمان ولو كان الدليل إجمالياً وأنه لا قيمة لإسلام ظاهري غير صادر عن اقتناع. قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٤]. (والمشاهد الذي لا ينكره حتى الجاحد المغرض أن التشريع الإسلامي يجذب الناس إليه بسرعة خاطفة، وأنهم يتقبلونه باطمئنان وانقياد، وما ذلك إلا لأنه يخاطب العقل ويدفع إلى العمل في الحياة، ويساير الفطرة السليمة، كما أنه يهدف إلى التسامح والمساواة والحرية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٢]. وقامت دعوته أساساً على العلم، فأمته أمة «اقرأ».

وعلى هذا النحو لم تعتمد الشريعة الإسلامية في جملتها على خوارق العادات المحسوسة، والمعجزات والغيبيات التي تستدعي الإيمان، دون إمعان أو مشاهدة أو تأمل، كإحياء الموتى، وإقامة المستحيل بحسب الطاقة البشرية دون تحكيم العقل والمنطق، بخلاف ما كان يحصل في الشرائع السابقة[٣]. ومن هنا كان طلب المشركين تفجير الينابيع، وإسقاط السماء، والارتقاء فيها مرفوضاً. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٠] وقد سبق ذكرها.

والنتيجة أن الإيمان لا بدَّ من أن يكون بمحض الاختيار، ولا سبيل للإكراه فيه، وإلا كان هدراً[٤]. وباستقراء الحوادث التاريخية لا نجد حادثة تدل على أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه أكره أحداً على الدين، وكانت مهمة الرسول الإنذار والتبليغ فقط، وقد رفع الله عنه الأسى والحزن إذا أعرض الناس عن دعوته. قال الله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢]، ﴿إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾

---

(١) حكمه التشريع وفلسفته للشيخ علي أحمد الجرجاوي ٢/ ٣٤٣.

(٢) راجع المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ١٢ - ١٣، ٢٥، ٧٩، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره له ٥٨.

(٣) راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره، المرجع السابق ص ٧٠.

(٤) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٣٠.

[الشورى: ٤٢/ ٤٨]، ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٣]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٦].

قال غوستاف لوبون: للإسلام وحده كلّ الفخار بأنه أوّل دين قال بالتوحيد المحض الخالص، وبأنه أوّل دين نشر أتباعه ذلك التوحيد في أنحاء العالم.. وفي التوحيد سرّ قوة الإسلام... ولا شيء أكثر وضوحاً وأقل غموضاً من أصول الإسلام، وقد ساعد وضوح الإسلام وما أمر به من العدل والإحسان على انتشاره في أنحاء العالم.

وأما حروب الإسلام ضدَّ قريش والفرس والروم فإنها لم تكن لنشر العقيدة بالسيف، وإنما هي تأديبٌ لمن يكفرون بحرية العقيدة الإسلامية، ويفتنون الناس عما تؤمن به قلوبهم، وتطمئن له عقولهم[(١)]. قال الله عزَّ وجل: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣]. ولو كان الإسلام يقرّ نشر الدعوة بالسيف والإكراه لما قبل رسول الله ﷺ الجزية من صاحب إيلة ومن أهل الجرباء وأزرح، بعد أن انسحبت أمامه جحافل الروم يوم خرج لقتالهم في تبوك. فإن طبيعة النصر تدفع المرء إلى الظفر بأكبر قسط منه، ولكن رسول الله ﷺ أبى أن يحارب أهل الجرباء وأزرح وإيلة لما وجد من جنوحهم للسلم. قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. والجزية التي دفعوها - وهي دينار على كل غني قادر - ليست ثمناً لقاء إصرارهم على دينهم، وإنما هي عوض عما يبذله المسلمون من جهد ومشقة في سبيل حمايتهم[(٢)]، وهي أيضاً أمارة الولاء، واحترام القانون فدولة الإسلام هي دولة قانون، وهو المراد بكلمة «الصغار» أي احترام أنظمة الإسلام وأحكامه. فالتخيير بين قبول الإسلام أو الجزية دليل واضح على منع الإكراه في الدين.

ومن الأمثلة التاريخية على عدم وجود الإكراه على العقيدة بعد عصر صدر الإسلام أنه حينما هاجم المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك[(٣)]

---

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد ص ١٨.

(٢) تفسير الجصاص ١/ ٤٥٢، الرسالة الخالدة ص ٢٠٦، نظم الحرب في الإسلام، عياد ص ١٩.

(٣) هو الوليد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس، من ملوك الدولة الأموية في الشام، امتدت في زمنه حدود الدولة العربية إلى بلاد الهند، فتركستان، فأطراف الصين شرقاً، كان ولوعاً بالبناء والعمران، دفن بدمشق سنة (٩٦هـ).

الجراجمة - والجرجومة نفسها أهم مدنهم في جبل اللكام بالثغر الشامي - في سنة ٧٩هـ / ٧٠٨ م وهزموهم ونقلوا بعضهم إلى الشام، وأدخلوهم في فرق المسلمين لم يكرهوا أحداً على ترك النصرانية[(١)]. وهكذا لم نعثر على أية محاولة من الفاتحين للإكراه في الدين أو الاضطهاد أو الظلم لتغيير العقيدة، بخلاف ما فعل المسيحيون في إسبانية مع العرب واليهود كما سبق بيانه.

والخلاصة: أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادئ سامية، وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه، ووحي يأسر القلوب، ويأخذ بمجامع النفوس. والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبثِّ التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقة، ويوطدوا أركانها، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود، وليقيموا حياةً جديدةً مؤسسةً على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، مزدانةً بأسمى المثل والغايات، تسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع. وفي ظلِّ الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كلّ امرئ أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف من السلطات الحاكمة الظالمة، وبذلك يبين الفرق بين المطالبة بحق حرية الرأي كما يريد الإسلام وبين الإكراه على تغيير حرية الرأي. كما أن من خصائص الحكم الإسلامي العدل والمساواة والشورى، دون تمييز بين مسلم وغيره.

والمستشرقون في مؤلفاتهم ومنشوراتهم يقررون أن الإكراه على الدين كان بعد الهجرة[(٢)] وأن الإسلام قام حينئذ بالسيف، والجهاد هو نشر الإسلام بالسيف، ويجب الجهاد حتى يدخل الناس كافة في حكم الإسلام، ولا بدَّ من إبادة الكفرة، ومحمد (نبي الحرب والقتال)، والحرب دائمة دون هوادة أو فتور[(٣)].

والحقيقة أن الدعوة بالحسنى إلى الدين كانت في المدينة أيضاً، وكل ما استجد في التشريع المدني هو الإذن بالقتال لردّ العدوان وحماية الدعوة[(٤)]، بعد أن قوي

---

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص ١٦٧، طبعة ١٨٦٦م.

(٢) العقيدة والشريعة، جولد زيهير ص ٢٧، دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ١٨٨.

(٣) المرجعان السابقان، حياة محمد، أرفنج ص ١٠٣ - ١٠٧، ١٨١، ٢١٠، الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ٥٣، ٥٤، ٥٩، الإسلام ومستر سكوت ص ٤ وما بعدها.

(٤) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٧١، ١٩٠ - ١٩١.

المسلمون، وبعد أن تكونت لهم دولة، وأصبح لهم وطن. أما في مكة فكانوا يتحملون صنوف الأذى، ويصبرون عليه. وأغلب الظن أن موقف المستشرقين بالنسبة لهذا الموضوع وليد التعصب الديني. ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٠]. وقد برز هذا التعصب في أشكال مختلفة، منها ما أراده الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية في أن يزلزل عقائد المسلمين، ويقوض حصن الإسلام الذي عزّ على الخطوب، وقهر القوى كلها بعد أن غزا المستعمرون البلاد عسكرياً ليمكِّنوا لنشر تعاليمهم، وثقافاتهم، وجنَّدوا مئات الجمعيات التبشيرية والمدارس والمستشفيات لهذا الغرض.

قال غوستاف لوبون الفيلسوف الفرنسي: (وسيرى القارئ حين نبحث في فتوح العرب وأسباب انتصاراتهم أن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب الفاتحون المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام، واتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل.. والتاريخ أثبت أن الأديان لا تفرض بالقوة، فلما قهر النصارى عرب الأندلس فضل هؤلاء القتل والطرد عن آخرهم على ترك الإسلام. ولم ينتشر الإسلام بالسيف، بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقت الإسلام الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول... إلخ)(١).

إذن فالإسلام لم ينتشر بالسيف في جميع أدواره، والدليل على ذلك أنه استمر في اتساعه في القرن السابع الهجري، في الوقت الذي ضعفت فيه الدولة الإسلامية بتسلط التتار والمغول والأتراك على البلاد الإسلامية، وزوال الخلافة العباسية في بغداد، ولم يكن للإسلام عون من سيف أو سلطان، وهذا ما حصل بعد سقوط دولة العرب في إسبانية(٢). قال جورج سيل الإنكليزي، وهو الذي ترجم القرآن إلى الإنكليزية: (إنه لن يتحرى الأسباب التي من أجلها صادفت شريعة محمد ترحيباً

---

(١) حضارة العرب ص ١٦٢.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ١/ ١٣٧، الرسالة الخالدة ص ١٠١.

لا مثيل له في العالم؛ لأن هؤلاء الذين يتخيلون أنها قد **انتشرت بحدّ السيف وحده، إنما ينخدعون انخداعاً عظيماً)**[١].

من هذا يظهر أن المنصف من المستشرقين قد أبان الحقيقة دون تحيز، والتاريخ أصدق شاهد، والإسلام في غنى مطلق عن أن يلجأ إلى القوة للاعتقاد به، وذلك لما توافر فيه من قوة ونضوج، وسلامة ووضوح، وقدوة طيبة من المسلمين، بدليل وجود أكثر المسلمين في بقاع لم يكن فيها قتال كثير. ولعلَّ الأصول العامة[٢] التي يشترك فيها الإسلام مع بقية الأديان، وعدم خروجه على المألوف في أذهان المتدينين بالأديان السابقة هي من الدعائم الأساسية التي قبل الناس بها الإسلام، قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣].

وهكذا أصبح من الواضح الجلي أن الإسلام لم يعمد إلى القتال بصفته وسيلة من وسائل نشره، وإنما كان القتال تطوراً طبيعياً تقتضيه طبيعة الدعوة، وتهيئه ظروفها وملابساتها، وموقف الكافرين منها من عرب ويهود وروم، وحماية الدعاة لها، ولو كان القتال للإكراه على الإسلام لما نهى الرسول ﷺ عن قتال غير المقاتلة كالشيوخ والنساء والرهبان والفلاحين ما داموا مسالمين. ولما بقي غير المسلمين مقيمين في بلدان الإسلام المختلفة بأمان واطمئنان وحرية وكرامة، فطريق الدعوة هو البيان والدليل العقلي، ورفع اللثام عن أسس الدعوة الجديدة في صبر وأناة[٣]. ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٢/١٠٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ٥/١٠٥] أي بعد دعوتهم إلى الخير.

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ١٦.

(٢) وهي الدعوة إلى مبدأ توحيد الإله الحق، والمحافظة على النفوس والعقول والأنساب والأعراض والأموال.

(٣) تفسير المنار ٢/٢١٥، الفكر السامي للحجوي ١/٨٣، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص ٥٧.

■ الإكراه على الدين ممنوع

وختاماً لهذا البحث ينبغي أن نحقق هل آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] **منسوخة أم هي محكمة باقية على مفهومها وشريعة دائمة؟** ذلك لأن شبهة المستشرقين في طعن الإسلام بأنه انتشر بقوة السلاح قد جاءت لاعتقادهم أن هذه الآية منسوخة كما ذكر بعض العلماء.

هذه الآية التي هي أمر في صورة الخبر اختلف فيها العلماء على ستة أقوال: فقال بنسخها سليمان بن موسى[(١)] وغيره؛ لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام، وقاتلهم ولم يرض منهم إلا الإسلام، لذا فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه أو لم يبذل الجزية قوتل حتى يقتل، وهذا معنى الإكراه. قال الله تعالى: ﴿سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦]، والناسخ لآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ﴾ قوله عزَّ وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٣][(٢)].

وفي الحديث الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»[(٣)]. يعني الأسارى ثم يسلمون.

وقال قتادة[(٤)] والضحاك[(٥)]: ليست آية الإكراه بمنسوخة، بل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية، والذين يكرهون هم أهل الأوثان فهم الذين نزل

---

(١) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي الحميري، أبو الربيع، محدث الأندلس وبليغها في عصره، صنف كتباً، توفي شهيداً والراية في يده في وقعة أنيشة (في الأندلس) سنة (٦٣٤هـ).

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١١، تفسير ابن كثير والبغوي ٢/ ١٦، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٥٢، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٨١، البحر المحيط ٢/ ٢٨١.

(٣) رواه البخاري (٢٨٤٨) وأبو داوود (٢٦٧٧).

(٤) هو قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري، مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد: قتادة أحفظ أهل البصرة. مات بواسط بالطاعون سنة ١١٨هـ.

(٥) هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني البصري، المعروف بالنبيل، شيخ حفاظ الحديث في عصره، ولد بمكة، وتحول إلى البصرة فسكنها إلى أن توفي سنة ٢١٢هـ.

فيهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾. ودليل هذا الرأي ما رواه زيد بن أسلم[١] عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب[٢] يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إليَّ قريب، قال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾.

وممن قال: إنها مخصوصة، ابن عباس[٣] قال: كانت تكون المرأة مقلاتاً (التي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾، وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي[٤] ومجاهد.

قال أبو جعفر النحاس[٥]: قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، وإن مثله لا يوجد بالرأي، فلما أخبر أن الآية نزلت في هذا أوجب أن يكون أقوى الأقوال، وأن تكون الآية مخصوصة نزلت في ذلك، وحكم أهل الكتاب كحكمهم (أي كحكم بني النضير الذين نزلت فيهم الآية)[٦]. جاء في كتاب الرسول ﷺ إلى أهل اليمن: «من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه، وعليه الجزية»[٧]. أي ضريبة الولاء والإعفاء من واجب الجهاد.

---

(١) هو زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، فقيه مفسر، من أهل المدينة وكان ثقة، كثير الحديث، توفي سنة ١٣٦هـ.

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، صحابي جليل، شجاع حازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل. قال ابن مسعود: ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر، قتله أبو لؤلؤة سنة ٢٣هـ.

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، حبر الأمة، وترجمان القرآن، الصحابي الجليل، كان عمر بن الخطاب إذا أعضلت عليه قضية دعا ابن عباس، توفي سنة ٦٨هـ.

(٤) هو عامر بن شراحيل، الكوفي الإمام العلم، قال أبو مجلز: ما رأيت أفقه من الشعبي. مات سنة (١٠٣هـ).

(٥) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، مفسر، أديب، مولده ووفاته بمصر. كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري، صنف (تفسير القرآن) وكتباً أخرى مثل كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم الذي هو أحسن ما صنف في هذا الباب.

(٦) تفسير الطبري ٣/ ١٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣، البحر المحيط ٢/ ٢٨١، الناسخ والمنسوخ ص ٨١ - ٨٢، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠.

(٧) المحلى ٧/ ٣٤٩.

وأرجح الأقوال عندي أن الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة، إذ إن الآثار التي استند إليها المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص؛ لأن النص القرآني عام، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه. قال الرازي في تفسيره الكبير: (إنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمعذرة قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، **وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء**، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩] وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وقال في سورة الشعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٣-٤]. ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك **غير جائز**)[١].

وبمثل هذا قال ابن كثير والطبري والجصاص وأبو حيان. ويؤيده أنهم ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار ولكن حكمها عام. عن ابن عباس قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصيني، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أَسْتَكْرِهُهُما؟ فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله فيه ذلك. ثم إن جملة ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ كأنها كالعلة لانتفاء الإكراه في الدين[٢].

قال ابن تيمية في آية ﴿لَآ إِكْرَاهَ﴾: (جمهور السلف على أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنما النص عام فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ٣١٩.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٩ - ١١، تفسير ابن كثير ٢/ ١٥، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٥٢، تفسير الآلوسي ٣/ ١٢، البحر المحيط ٢/ ٢٨١ وما بعدها.

أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه. ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام)[١].

والواقع أن فهم النصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الذهاب إلى الرأي الأخير، وهو إقرار الحرية الدينية لجميع الأفراد[٢]، فالله سبحانه فصل ذلك تمام التفصيل فقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨/٥]، أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية، ولا نسخ ولا تحويل كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[٣]. ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكرَه ذمياً أو مستأمناً[٤]. وأدلة الحنفية على الجواز منقوضة. فإذا كان المكرَه حربياً، فرأي الجمهور جواز الإكراه، ورأي جماعة من العلماء هو عدم الجواز وهذا ما نرجحه؛ لأنه يوجد هناك فرق بين مشروعية قتال الحربي لرد عدوانه ودفع أذاه، وبين إكراهه على تغيير عقيدته بالقوة، فالأول أمر مستساغ، والثاني لا يقبله منطق[٥] ولا يجدي بحسب طبائع الأشياء، والحال أن آية الإكراه غير منسوخة على الراجح عند العلماء كما حققنا.

نخلص من عرضنا السابق إلى أن مبدأ منع الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر، ولم يشذ عنه سلوك المسلمين، ولم يكن التعصب والاضطهاد الديني مشروعاً في شتى العهود، وقد تمتع الذميون بكامل حقوقهم بشواهد تاريخية وجغرافية[٦]، واندمج المسلمون مع غيرهم اندماجاً تاماً، مما أدى إلى تقليدهم المسلمين في معاملتهم وأخلاقهم، ثم إلى استحسانهم دينهم واعتناقهم إياه، وذلك بسبب

---

(١) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية ص ١٢٣ - ١٢٥، السياسة الشرعية له ص ١٢٣.

(٢) راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٧.

(٣) تفسير الآلوسي ٦/ ١٥٤.

(٤) راجع بحث الأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (الإكراه بين الشريعة والقانون) في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثلاثون، العدد الثاني، ص ٤١٥ وما بعدها.

(٥) قارن ص ٤١٩ في المرجع السابق حيث رجح الأستاذ جواز إكراه الحربي على الإسلام. وراجع المدخل للفقه الإسلامي، المرجع السابق، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٥.

(٦) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٢٧٥.

الاعتراف بالحرية الدينية، ووجود تعايش ديني وارتياح غير المسلمين إلى حكم المسلمين، بدليل رفض أهالي حمص استرداد الجزية التي أمر بردها عليهم أبو عبيدة بن الجراح، وكذلك رفض المسيحيون تأييد المغول أثناء غزو بغداد، ولم يقفوا أمام جيوش مماليك مصر أثناء المرور من الشام للإيقاع بالمغول سنة ١٥٦٠م، ومطاردتهم إلى ما وراء الفرات(١).

■ ٢ - الباعث على القتال

• أ - تحديد الباعث

إذا كان الجهاد في الإسلام ليس للإكراه على الدين كما أبنا، فما وجه مشروعيته؟ وبعبارة أخرى: ما الباعث على القتال عند المسلمين؟

الجهاد مشروع في الإسلام اضطراراً. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦]، وروى ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن الله جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا القتل»(٢) فسمى الجهاد عذاباً لهذه الأمة.

ورتبة مشروعية الجهاد هي أنه فرض للأوامر القطعية(٣) به كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/٣٩]، ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦]، ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٩/٤١].

---

(١) راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فوده ص ١٣٠.

(٢) عن عبد الله بن يزيد الأنصاري رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٨/٣٠٨).

(٣) دلالة القرآن على الحكم إما قطعية إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو ظنية إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى واحد. (راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٢١، ٢٨١)، ومن الواضح أن دلالة نص الآيات في الجهاد دلالة قطعية؛ لأن ألفاظ «اقتلوا، جاهدوا، انفروا» لا تحتمل أكثر من معنى كافتراض الصلاة والصيام ونحو ذلك، وهي قطعية الثبوت لأنها واردة في القرآن الكريم.

هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال؛ لأنها واردة بصيغة الأمر، والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره؛ ومعنى الوجوب أن تارك الأمر على صدد العذاب(١). قال الشوكاني: وظاهر الأمر في هذه الآيات هو الوجوب(٢).

ولا يمكن أن يكون الأمر مصروفاً في هذه الآيات إلى غير الوجوب كالندب والإباحة مثلاً؛ لأن كلمة ﴿ٱنفِرُواْ﴾ تدل على وجوب النفر، لأن أصل النفر هو الخروج إلى مكان لأمر واجب(٣)، وأما بقية الآيات فتدل على الوجوب المطابق للأصل في صيغة الأمر بقرائن كثيرة، منها آية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٨]، فهذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كلّ حال؛ لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التثاقل منكراً(٤). وقد أيدتها الآية التي بعدها وهي ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ [التوبة: ٩/ ٣٩]، والعذاب لا يكون إلا على ترك واجب. وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦]، وكلمة «كتب» تقتضي الوجوب في عرف الشرع مثل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]، و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣](٥)، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] أي بترك الانفاق في سبيل الله، وهي نزلت في الجهاد(٦).

وقال الرسول ﷺ فيما يرويه أبو داوود في سننه: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»(٧). من مضى الأمر نفذ، أي نافذ النفاذ، وهذا يكون في الفرض من بين

---

(١) راجع شرح الإسنوي، المطبعة السلفية عام ١٣٣٤هـ، ٢/ ٢٥١ - ٢٥٦، ومباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٨.
(٢) راجع نيل الأوطار ٧/ ٢١٢.
(٣) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤٣٢.
(٤) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤٣٣، تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، الأم ٤/ ٨٥.
(٥) راجع تفسير الرازي ٢/ ١٠٣، ٢١٣.
(٦) راجع سنن أبي داوود ٣/ ١٩، نيل الأوطار ٧/ ٢١٠.
(٧) رواه أبو داوود (٢٥٣٢) عن أنس بن مالك ﷺ.

الأحكام، فإن في الندب والإباحة لا يجب[١] الامتثال والبقاء، وكلمة «إلى يوم» تدل على تضمين معنى الامتداد والبقاء[٢]. وأجمعت الأمة على فرضية الجهاد[٣]. كلّ هذا يدل على أن الجهاد فرض، وقد ثبتت الفرضية بالقرآن والسنة والإجماع.

ولا يفهم من الفرضية أن الجهاد مبدأ هجومي عدواني، وإنما هو على العكس مبدأ وقائي، وهذا يتلاقى في النتيجة مع ما نقل المهدوي[٤] عن الثوري[٥] وابن شُبْرمة[٦] وروي عن ابن عمر[٧] وعطاء[٨] وعمرو بن دينار[٩] أنهم قالوا: الجهاد تطوع، وليس بفرض، وإن الأمر للندب، ولا يجب قتالهم إلا دفعاً لظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦][١٠]. ولكنا لا نقول نحن بأن الجهاد في الأصل تطوع كما قالوا، ودليلنا الأدلة السابقة.

---

(١) وراجع بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول، ص ٧٣.

(٢) راجع حاشية سعدي جلبي على فتح القدير ٤/ ٢٧٩.

(٣) راجع كشاف القناع ٣/ ٢٤، شرح العناية وحاشية سعدي جلبي المذكورة ٤/ ٢٧٨.

(٤) المهدوي هو محمد بن إبراهيم المهدوي، أبو عبد الله، فقيه، من أهل المهدية (بالمغرب) هو الفقيه العالم صاحب كتاب الهداية، توفي سنة ٥٩٥هـ.

(٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد سنة ٩٧هـ، وهو من تابعي التابعين، كان محدثاً ثقة فقيهاً بارعاً من مدرسة الحديث، وكان له مذهب فقهي يتبعه الناس فيه، توفي في البصرة سنة ١٦١هـ.

(٦) هو عبد الله بن شبرمة من ولد المنذر بن ضرار بن عمرو، كان قاضياً لأبي جعفر على سواد الكوفة، ولد سنة ٧٢هـ، وتوفي سنة ١٤٤هـ.

(٧) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً، جهيراً، أفتى الناس في الإسلام ٦٠ سنة، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣هـ. له في الصحيحين (٢٦٣٠) حديثاً.

(٨) هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبداً أسود ولد في جند (باليمن)، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها.

(٩) هو أبو محمد الأثرم الجمحي بالولاء، فقيه، كان مفتي أهل مكة، فارسي الأصل من الأبناء. قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه، توفي سنة ١٢٦هـ.

(١٠) شرح السير الكبير ١/ ١٢٥، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٧، شرح العناية وفتح القدير ٤/ ٢٧٨ - ٢٧٩، مخطوط السندي ٨/ ق٦، البحر المحيط ٢/ ١٤٣.

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على أن الجهاد فرض على الكفاية[١]. وإنما كان فرض كفاية، ولم يكن فرض عين؛ لأن كل ما فرض لغيره لا لعينه فهو فرض كفاية[٢].

---

(١) راجع المحيط ٢/ق ١٩٩ ب، خزانة الفقه ثالث صفحة من باب السير، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ٢ من باب الجهاد، المنتقى على الموطأ ٣/٥٩، المقدمات الممهدات ١/٢٦٣، حاشية العدوي ٢/٣، الحاوي الصغير: ق ١ من باب الجهاد، الحاوي الكبير ١٩ / ق ٤٥ ب، الاختيارات العلمية لابن تيمية ص ١٨٣ - ١٨٥، الشرح الرضوي ص ٣٠٢، الكافي ١/٦٠٧، الروضة البهية ٢١٧، البحر الزخار ٥/٣٩٣، شرح النيل ١٠/٤٠٢، الإفصاح عن شرح معاني الصحاح ص ٣٧٦. وفرض الكفاية هو الذي يطلب فعله شرعاً من مجموع المكلفين لا من كلّ فرد على حدة. (راجع مباحث الحكم للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٧٨)، فإذا قام بالجهاد قوم سقط عن باقيهم، ولم يأثموا بتركه، وأما فرض العين فهو ما يطلب شرعاً من كلّ فرد من المكلفين بعينه (مباحث الحكم ص ٧٧).

(٢) ولأن عموم آية ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/ ٤١] مخصص بآيتين: آية ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢] وآية: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٩٥] فلو كان الجهاد فرض عين لاستحق القاعد الوعيد لا الوعد. ومخصص أيضاً بقول الرسول ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبداً، ولكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة، ويشق عليهم أن يتخلفوا عني». (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، تفسير المنار ١٠/ ٤٦١، ١١/ ٧٩)، إذن فالجهاد لا يقصد منه مجرد ابتلاء المكلفين، بل إعزاز الدين ودفع شرّ الكفار عن المؤمنين، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] فإذا حصل ذلك المقصود ببعض الناس سقط عن الباقين؛ لحصول ما هو المقصود منه، كرد السلام، وصلاة الجنازة المقصود منها قضاء حق الميت والإحسان إليه. فإذا لم يتحقق المقصود بقيام البعض كان فرض عين، كما إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين، وحصل النفير العام، أو التعبئة العامة، فيصير فرضَ عين على جميع أهل تلك البلدة، وكذا يجب على من يقرب منهم إن لم يكن بأهلها كفاية، وكذا من يقرب ممن يقرب إن لم يكن بمن يقرب كفاية، أو تكاسلوا أو عصوا، وهكذا إلى أن يجب على جميع أهل الإسلام شرقاً وغرباً. قال تعالى﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤١] (راجع فتح القدير ٤/ ٢٧٧، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ٢ من باب الجهاد، مخطوط السندي ٨/ق ٨، المنتقى ٣/ ١٥٩، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، الأم ٤/ ٩٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٩، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، حاشية الباجوري ٢/ ٢٦٩، المغني ٨/ ٣٤٥)، ويلاحظ أن الجهاد كان فرض عين على بعض الصحابة. قال الماوردي: (كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم). وقال الشوكاني: (والتحقيق أنه كان عيناً على من عينه النبي ﷺ في حقه وإن لم يخرج). (راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٠٨).

وإذا كان المسلمون قد تخلفوا في العهد الحاضر عن القيام بواجب الجهاد، فما ذلك إلا لضعفهم، ومع ذلك نجد في عبارات الفقهاء ما يرفع الحرج عن المسلمين فقالوا: «يحصل فرض كفاية الجهاد بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار في القتال مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء ذلك، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم وأقله مرة[١] في كلّ سنة»[٢].

وذكر في مغني المحتاج ما قاله الشافعية: (وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى **لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد**)[٣].

---

(١) وحجة الفقهاء على هذا الرأي قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٦] قال مجاهد: نزلت في الجهاد، وكان الرسول ﷺ يفعل بموجب ذلك منذ أمر به، ولأن الجزية تجب بدلاً عن الجهاد، وهي واجبة في كلّ سنة، فكذا مبدلها، ولأن الجهاد فرض يتكرر. وأقل ما وجب المتكرر في كلّ سنة كالزكاة والصوم. (راجع مواهب الجليل ٣/ ٣٤٦، منح الجليل ١/ ٧٠٧، نهاية المحتاج ٣/ ٣٤٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٩، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٦٧، كشاف القناع ٣/ ٢٨، الروضة البهية ص ٢١٧).
ونحن نرى أن الجهاد يتكرر بتكرر سببه أو وصفه، وهو وجود العدوان دون تقييد ذلك بكونه في سنة أم لم يكن فيها، والآية التي احتجوا بها تدل على ذلك، فإن العدوان سبب لابتلاء المؤمنين وفتنتهم، وقد حققنا في ختام هذا البحث أن موقف الرسول ﷺ في كلّ حروبه كان دفاعياً، ولا يصح أن يقاس الجهاد الذي يعد أصلاً دفاعياً في السياسة الخارجية على الجزية التي هي مجرد ضريبة في داخل الدولة. ويؤيدنا في هذا الاتجاه أن صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا على المرة، بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة على ما هو المختار عند الأصوليين. (راجع شرح الإسنوي، المطبعة السلفية ٢/ ٢٧٤). وإنما يتكرر الأمر بتكرر سببه وهو العدوان هنا. وهذا ما حمل ابن عطاء وابن عمر على القول بأن ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦] يقتضي الإيجاب ويكفي في العمل به مرة. (انظر تفسير الرازي ٢/ ٢١٣) وإطلاق وجوب الجهاد دون تقييده بكونه في السنة مرة على الأقل هو مذهب الحنفية. (راجع فتح القدير ٤/ ٢٨٣) وقال السهيلي: والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كلّ مسلم إما بيده، وإما بلسانه، وإما بماله، وإما بقلبه، (راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٠٩، الوجيز ٢/ ١٨٦).

(٢) بجيرمي، المنهج ٤/ ٢٢٧، فتاوى ابن حجر ٤/ ٤٤، مخطوط السندي ٤/ ق ٨، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٤، الحطاب ٣/ ٣٤٧، المختصر النافع ص ١١٠ وما بعدها، المغني ٨/ ٣٤٨.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٢١٠، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري ص ١٣٣، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٢٧.

لنقف طويلاً عند هذه العبارة الفقهية القديمة التي تقرر بكل جلاء ووضوح أن قتل الكفار ليس مقصوداً لذاته، وأن الإسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة، كلما أمكن ذلك، وأن إعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية، وعبارات الفقهاء جميعاً تؤكد هذه الحقيقة، وهي أنه يكتفى بالجهاد بقدر الحاجة حقناً للدماء، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية لمنع البغي ودفع الظلم. قال الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أحمد والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة: «أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١].

وبذلك يظهر لدينا أن الباعث على القتال في الإسلام هو دفع العدوان[٢]، وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في الإسلام. وللعدوان مظاهر مختلفة فكان في عهد النبي ﷺ على صورتين:

إحداها: أن يهاجم الأعداء النبي ﷺ فيرد كيدهم في نحورهم.

الثانية: أن يفتنوا المسلمين عن دينهم، فكان على النبي ﷺ أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة[٣].

وعلى هذا النهج سار المسلمون، فما كانوا يفاجئون قوماً بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء، ومعارضة الدعوة، والوقوف في وجهها، والتحقير من شأنها. ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم، وذلك جرياً على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا)[٤].

ويمكننا - لإرساء قاعدة عامة - تحديد معنى العدوان الذي يسوغ القتال في الإسلام بما يأتي:

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

(٢) المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣.

(٣) أبو زهرة، المرجع السابق ص ٨، القانون الدولي العام في الإسلام للمرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز ص ٦.

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٦٨.

العدوان حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم، بحيث يؤثر في استقلالهم أو اضطهادهم وفتنتهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم وسلامتهم، ومصادرة حرية دعوتهم، أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين، بحيث يكونون خطراً محققاً، أو يتطلبون حذراً واحتياطاً(١).

وبما أنه ليس من السهل تعريف العدوان - وإن كنا ذكرناه اجتهاداً - فإن ولي الأمر يقدر الأسباب الموجبة للحرب قبل الوقوع في شراكها، يفعل ما يراه المصلحة العامة للمسلمين، إذ إن أمر الجهاد موكل إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك(٢)، بل إنه لا يجب الجهاد عند الشيعة الإمامية إلا بوجود الإمام العادل أو نائبه الخاص(٣)، فولي الأمر يحافظ على سلامة الدولة وأمنها، ويدافع عن حرية العقيدة، ويحمي الدعاة؛ إذ إن الجهاد هو (دفاع العقيدة والحوزة والأتباع). وقد صرح الكمال بن الهمام بأن المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد(٤). وبهذا يظهر أن الإسلام ليس مولعاً بإيقاد أتُّون الحروب بل هو يمقتها، ولا سيما في مثل ظروف اليوم، وإنما الواقع هو الذي يفرض على المسلمين القتال. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧]. والحقيقة أن هذه الآية هي جماع مشروعية الجهاد في الإسلام، وعليها المدار في أصل كلّ ما نتحدث عنه في هذا الموضوع. فهدف الإسلام إذن في غاية السمو، ولا قتال إن اضطر إليه إلا للرحمة بمجموع الأمة أن

---

(١) انظر الوحي المحمدي ص ٢٣٤، تفسير المنار ٢/ ٢١٥، قارن ويزلي ص ٦١٥.

(٢) لباب اللباب ص ٧٠، المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير ١٠/ ٣٧٢، الإقناع: ق/ ٩٤ ب، البحر الزخار ٥/ ٣٩٠ و ٣٩٥.

(٣) الشرح الرضوي ص ٣٠٢، الكافي للكليني ١/ ٢١٣ وما بعدها، الروضة البهية ص ٢١٧، المختصر النافع ص ١٠٩، قال القنوجي البهوتي: الأدلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلاً، بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور، فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلاً ليس عليه أثارة من علم، وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد ما لا يبليه البار العادل، وقد ورد بهذا الشرع كما هو معروف. (راجع الروضة الندية ٢/ ٣٣٣).

(٤) فتح القدير ٤/ ٢٧٧.

تفسد، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين[١]، والرحمة تقتضي إقامة العدل بين الناس، فليست الرحمة في أدق معانيها إلا إحدى ثمرات العدالة، والرحمة العادلة لا تسمح بالاستسلام للباطل أو الخضوع للظالم، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «أنا نبي المرحمة، وأنا نبي الملحمة»[٢]. والمقصود من الرحمة هو رحمة الكافة وإنقاذ الجماعة. وإذا كنا سوف ننتهي إلى أن وصف الحرب في الإسلام لا يمكن أن يطبق على التقسيم المعروف إلى حرب دفاعية وهجومية، فإنا مع ذلك يمكن أن نحصر أوجه مشروعية الجهاد بما نسميه بحالات الدفاع الوقائي وهي:

أولاً: حالة الاعتداء على الدعاة إلى الله تعالى بمصادرة حرية التبليغ الإيجابية، أو وقوع الفتنة في الدين أو المحاربة بالفعل. قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩]. ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١-١٩٣].

ثانياً: الحرب لنصرة المظلوم فرداً أو جماعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥]. وقد ناصر الرسول ﷺ خزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا به، وأقرّ حلف الفضول، وقال: «إن الإسلام لا يزيده إلا شدة».

وإذا قيل بأن هذه الحالة تدخل في شؤون الآخرين، والتدخل اعتداء. قلنا: إن التدخل مشروع اليوم للسلامة الاجتماعية ولإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[٣].

---

(١) راجع تفسير المنار ٢/ ٢١٥.

(٢) مذكور في شرح السنة للبغوي، الشمائل للترمذي، ورواه مجاهد مرسلاً، وهو صحيح، بلفظ: «أنا رسول الرحمة، وأنا رسول الملحمة».

(٣) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٥٨٣، القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٢٠٦، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨١.

ثالثاً: الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن البلاد. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وفي صدد المقارنة نتبين أن هذه الحالات التي تتطلبها حماية الدعوة الإسلامية، لا تخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي الحاضر. وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل(١)، وكلها تسوغ مشروعية الباعث على القتال في الإسلام الذي حددناه بوجود عدوان، ولا يفهم من كلمة (عدوان) هو أن يكون المسلمون في حالة سلبية مطلقة. **وإنما قد يكون لهم دور إيجابي في البدء بالقتال عند توافر مقتضياته**، كما أن حق الحرية يخول للدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أو دفاعاً عن الإنسانية.

- **دعوى نسخ الجهاد**

بعد بيان حقيقة الجهاد في الإسلام نتساءل: هل ما زال شرعاً دائماً أم أن فرضيته قد نسخت؟ ترى بعض الحركات السياسية الحديثة(٢) أن الجهاد قد أسقطت فرضيته من الفرائض الإسلامية(٣).

والواقع كما أجمع الفقهاء(٤) أن الجهاد ما زال شريعة محكمة لم تنسخ،

---

(١) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ١٨٧ - ٢٠٦.

(٢) كطائفة القاديانية، وحركة المعتزلة في الهند، وحزب تركية الفتاة في تركية. والقاديانية نسبة إلى زعيمهم أحمد القادياني الذي يعدونه نبياً لهم، فهم يقولون بإرسال أنبياء بعد سيدنا محمد ﷺ وأن هذا الزعيم هو المهدي المنتظر، ولهم آراء أخرى مناقضة لتعاليم الإسلام مناقضة ظاهرة. والمعتزلة في الأصل هم فرقة إسلامية أتباع واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري، لكنه اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة. وقالت الجماعة: إنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر. وقال واصل: إن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، وإنما في منزلة وسط بين المنزلتين، فغضب منه الحسن فاعتزل مجلسه. وكان من مبدئهم وجود الكسب الاختياري للإنسان. مات شيخهم سنة ١٨١هـ (انظر بحث الإباحة، العدد الثاني، ص ١٩٩ من مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١، وراجع كتاب (الشافعي) للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٢٧ وما بعدها، كتاب الحق المبين في الرد على القاديانية الدجالين للأستاذ الشيخ محمد حمدي جويجاتي ص ٩ وما بعدها).

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ١٩٠، العقيدة والشريعة لجولد تسهير ص ٢٦١.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٢٠٩، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، حاشية البرماوي ص ٢٨٥، كشاف القناع ٣/ ٢٥، الشرح الكبير والمغني ١٠/ ٣٧١.

فالدواعي إليه قائمة في كلّ زمان(١)، غير أن المسلمين لا يستعملونه إلا بقانون، أو نظام وضوابط، فهم إن رفعوا السيف رفعوه بقانون، وإن وضعوه وضعوه بقانون. والدليل على بقاء فرضية الجهاد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠٠]، وقال ﷺ فيما يرويه أبو داوود عن أنس(٢) ﵁: «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار»(٣)، وقال أيضاً فيما رواه الطبراني(٤) في الكبير عن بلال(٥): «لكل أمة رهبانية، ورهبانية أمتي الجهاد»(٦)، وأخرج أبو داوود من حديث عمران بن حصين ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من

---

(١) يخاف الغربيون - ولا سيما الإنجليز - من ظهور فكرة الجهاد في أوساط المسلمين، حتى لا تتوحد كلمتهم فيقفوا أمام عدوانهم. ولذلك يحاولون الترويج لفكرة نسخ الجهاد، وصدق الله العظيم إذ يقول فيمن لا إيمان لهم: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٠]. ولقد قابلت المستشرق الإنكليزي (أندرسن) في مساء يوم الجمعة ٣ حزيران ١٩٦٠م، فسألته عن رأيه في هذا الموضوع، فكان من نصيحته لي أن أقول: إن الجهاد اليوم ليس بفرض بناء على مثل قاعدة «تتغير الأحكام بتغير الأزمان»، علماً بأنه زعم كون هذه القاعدة حديثاً نبوياً، وهو خطأ واضح إذ إن الجهاد في رأيه لا يتفق مع الأوضاع الدولية الحديثة، لارتباط المسلمين بالمنظمات العالمية والمعاهدات الدولية، ولأن الجهاد هو الوسيلة لحمل الناس على الإسلام، وأوضاع الحرية ورقي العقول لا تقبل فكرةً تُفرَض بالقوة. ونحن قد بينا سابقاً أن الجهاد شرع للدفاع، وليس له أي غرض مما يقوله المستشرق المذكور.

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة صاحب رسول الله ﷺ وخادمه عشر سنين. روى أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة ٩٣هـ.

(٣) رواه أبو داوود (٢٥٣٢).

(٤) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللحمي الشامي أبو القاسم، من كبار المحدثين، أصله من طبرية الشام وإليها نسبته. ولد بعكا، له ثلاثة معاجم في الحديث (المعجم الصغير والأوسط والكبير) توفي سنة ٢٦٠هـ.

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي أبو عبد الله مؤذن رسول الله ﷺ وخازنه على بيت ماله، أحد السابقين إلى الإسلام، لم يؤذن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، توفي في دمشق سنة ٢٠هـ.

(٦) عن أنس بن مالك رواه أبو يعلى (٤٢٠٤) وأحمد في مسنده (٣/ ٢٦٦) وعن أبي أمامة رواه الطبراني في الكبير (٧٧٠٨).

ناوأهم (ناهضهم للقتال) حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال»(١).

• اتهام المسلمين بإشعال الحروب الدائمة

ولكن ليس معنى بقاء فرضية الجهاد هو أن الحروب دائمة وقائمة على قدم وساق مع غير المسلمين، وأنه هناك حالة عداء مستمر مع بقية الشعوب، وأن الحرب تعلن بمناسبة وبغير مناسبة، والجهاد نزاع دائم بين الإسلام والشرك، وعقوبة تنزل بأعداء الإسلام، وأن الإله هو للمسلمين خاصة(٢)، ولا يسود السلام حتى يتبع العالم شريعة محمد ﷺ(٣).

كلّ ذلك غير صحيح، فالجهاد وإن بقي على الفرضية، فإنه أداةٌ عاقلةٌ في يد القائد المسلم، وليس وسيلةً طائشةً تُستعمل للسيطرة على العالم، أو لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، أو لمحو الديانات الأخرى، وتحويل دار الحرب إلى دار الإسلام دون مسوغ كما يدعي بعض الكاتبين الغربيين(٤). جاء في كتاب علي(٥) للأشتر

---

(١) رواه أبو داوود (٢٤٨٤) والحاكم (٤/ ٤٥٠) وأحمد (٤/ ٤٢٩ و ٤٣٧).

(٢) انظر في الرد على ذلك خاصة دعاء الرسول ﷺ قبل خوض المعركة: «اللهم إنا عبادك، وهم عبادك، نواصينا ونواصيهم بيدك، اللهم اهزمهم، وانصرنا عليهم».

(٣) راجع الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٩ - ٦٢، العقيدة والشريعة لجولد تسهير ص ٢٧ وما بعدها، الإسلام ومستر سكوت ١٩.
ولعلّ هذه التهمة مرجعها إلى ما قد يفهم من آيات الأمر بالقتال التي سأبين الوجه السليم في فهمها. فمثل آيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: ٦٦/٩]، ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦]، ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢]، ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/ ٤١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٥]، قد توحي بأن حالة الحرب قائمة ومستمرة. والواقع على عكس هذا، فهي توصي بالثبات والحزم إذا قامت الحرب، وفي ذلك تشريع دفاعي عملي لا مفرّ منه، حتى يؤدب المعتدون، ويعود السلام الصحيح، ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣].

(٤) الحرب والسلام خدوري ص ٥٣.

(٥) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة ١٧ رمضان المشهورة سنة (٤٠هـ).

النخعي[١]: (إياك والدماءَ وسفكَها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة)[٢]. ولم يكن القصد من الجهاد هو الغلبة بحال من الأحوال، وإنما المراد هو المحافظة على الدين[٣].

وفتوحات الإسلام الكثيرة كان المسلمون يَدْعون فيها أهل البلاد إلى إحدى خصال ثلاث: إما الإسلام، وإما العهد، وإما القتال، فالإسلام باعتباره جوهر الدعوة الإسلامية الخالدة هو المقصد الأول والمطلب المرغوب. والعهد طريق لأمان المسلمين شرّ غيرهم. والمعاهدات التي تحميها الجيوش خير ضمان لحفظ السلام العام حتى في عصرنا الحاضر بعد أن فشلت المنظمات الدولية ومؤتمرات السلام العالمي في حفظ السلم والأمن الدوليين. وما الجزية في هذا العهد إلا دليل محسوس على الإبقاء على التزامات العقد، فهي عقد من جانبين، والمعقود لهم - كما سنفصل ذلك ونرجحه في عقد الذمة - هم غير المسلمين البالغين العاقلين، الذكور، المتأهبين للقتال، القادرين على أداء الجزية[٤].

فإن أبى العدو التحالف مع المسلمين كان معنى ذلك أنه يبيِّت العدوان وينطوي على الغدر، وينتظر الفرصة المواتية للانقضاض على أراضي المسلمين وهتك حرماتهم، فهو عدو متربص، يخلق حالة من الاضطراب والخوف المستمر، وحينئذ يُحتكم إلى القتال لمقاومة العناد، وتخليصِ الناس من التعسف والاضطهاد، ولدرء خطر لا شك في وقوعه، وبذلك تتحقق حماية مؤخرة المسلمين، وتنتظم علاقات الجوار.

هذا التخيير بين إحدى الخصال السابقة هو بالنسبة لأهل الكتاب ونحوهم، والسبب في محاباة أهل الكتاب على هذا النحو هو أن الإسلام يتساهل معهم

(١) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالأشتر، أمير، من كبار الشجعان، كان رئيس قومه، وله شعر جيد، توفي سنة (٣٧هـ).

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٤٣.

(٣) المنتقى ٣/ ١٥٩، إيضاح المسالك: ق/ ٩٥ ب، مقدمات ابن رشد ١/ ٣٧٩.

(٤) راجع بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢٢، الوجيز للغزالي ٢/ ١٩٨، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٤.

حفاظاً على مبدأ الوحدة العقيدية، فما داموا يعتقدون بالوحدانية المطلقة، ويسالمون المسلمين[(١)]، ويتضامنون معهم أمام العدو الخارجي، فإنهم يكونون في وئام وتعايش ديني وسلمي في ظلّ حكم واحد.

أما المشركون من العرب وعبدة الأوثان فكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. قال تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ١٦/٤٨]. وهذا ما حدثنا به التاريخ، حيث كانت الجيوش والسرايا لا تقبل من المشرك إلا الإسلام أو القتل[(٢)]. والعلة في التضييق على العرب على هذا النحو هو ما يقتضيه صلاح المجتمع الإنساني، وصيانة الحياة البشرية من اقتلاع جذور الوثنية المنافية لكرامة الإنسان، والشرك وكرُ الخرافات والأباطيل، وباعثُ الظلم والاستبداد، والمؤمن يعتقد أن الوثنية هي أسوأ ما يصاب به الإنسان في روحه وعقله ومصيره، فقتاله رحمة لينجو مما هو فيه[(٣)].

وأيضاً فإنه كان لا بدَّ من إيجاد نواة للإسلام، ومركزٍ رئيسيٍّ يشع منه النور على العالم، وكان ذلك مؤقتاً بطبيعة الحال[(٤)]. ثم على المسلمين جميعاً أن يشتركوا في تحمل مسؤولية نشر الدعوة والدفاع عنها. ومن هنا ظهر الصراع عنيفاً بين المسلمين ومشركي الجزيرة العربية في بادئ الأمر. وللسبب ذاته أوصى الرسول ﷺ عند وفاته فقال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[(٥)]. ولم يخرج من الدنيا حتى ترك الأمة العربية مهذبة قادرة على تبليغ الدين مضطلعة به مادياً وأدبياً،

---

(١) راجع محاضرة الأستاذ محمد أبو المجد عن الوحدة العالمية في ضوء الإسلام في محاضرات الموسم الثقافي الأول بالأزهر سنة ١٩٥٩م، ص ١١٧.

(٢) مجمع الزوائد ٥/ ٣٢٤.

(٣) الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٢ - ١٤.

(٤) فكانت الأمة العربية - لا لتفضيل عنصري - مكلفة بتبليغ الرسالة الإسلامية إلى بقية الشعوب زيادة في مسؤوليتها وتحميلاً لها عبئاً خاصاً بها. (راجع تحت عنوان (الحكمة في ظهور الإسلام في بلاد العرب) تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٦ - ٢٨، وراجع للأستاذ محمد المبارك: نحو إنسانية سعيدة ض ١٤ وما بعدها، الأمة العربية في معركة تحقيق الذات ص ١٤٣ - ١٤٥ وما بعدها، ص ١٥٥ وما بعدها).

(٥) رواه مالك (٢/ ٨٩٢ و ٨٩٣) عن ابن شهاب الزهري ورواه إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة وعبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب انظر نصب الراية (٣/ ٤٥٤).

مهيأة لتهذيب غيرها من الأمم؛ ولقد فعلت[(١)]، فكانت الجزيرة العربية نقطة انطلاق بشر وخير للأمم الأخرى.

ويلاحظ أن اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية، هو قول جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية[(٢)]. غير أننا نرجح في هذه المسألة قول مالك والأوزاعي وجماعة من أهل العلم وهو قول للشافعي في أن الجزية تقبل حتى من مشركي العرب وكلّ كافر ولو كان وثنياً[(٣)]؛ لأن أدلة الجمهور ليست قوية. فقد استندوا إلى قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦/٤٨] على أنها في قتال مشركي العرب. والحقيقة أن الآية عامة، ولذا اختلف المفسرون فقال بعضهم: هم أهل فارس والروم. وقال بعضهم: هم هوازن وثقيف أو بنو حنيفة. وقال الطبري: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذِكْره أخبر عن هؤلاء المخلفين من الأعراب أنهم سيُدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب، ولم يوضح لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعني بذلك هوازن ولا بنو حنيفة، ولا فارس ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عنى بذلك بعض هذه الأجناس، وجائز أن يكون عنى غيرهم، ولا قول فيه أصح من أن يقال، كما قال الله جلَّ ثناؤه: أنهم سيدعون إلى قوم أولي بأسٍ شديد؛ بل وإن الآية ليست في شأن القتال أساساً، وإنما في بيان طريق التوبة لمن تخلف عن رسول الله ﷺ من الحديبية[(٤)].

---

(١) راجع الفكر السامي للحجوي ١/ ٨٤.

(٢) انظر فتح القدير ٤/ ٣٧١، نهاية المحتاج ٧/ ٢٢١، كشاف القناع ٣/ ٣١، ٩٣، المختصر النافع ص ١١٠، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦، المحلى ٧/ ٣٤٥ - ٣٤٦، شرح النيل ١٠/ ٤٠٦، تفسير الطبري ٣/ ١٠ وما بعدها، البحر المحيط ٢/ ٢٨١، ٨/ ٩٤، تفسير المنار ١٠/ ٢٨٠.

(٣) راجع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠١، مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٣٨١، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٣٢. وقال أبو يوسف في (الخراج ص ١٢٨): وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والصابئين والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا، وإلا قتل الرجال منهم، وسبي النساء والصبيان. وفي رأينا أن التفرقة بين عبدة الأوثان من العرب وغيرهم لا دليل عليها.

(٤) راجع تفسير الطبري ٢٦/ ٤٧، تفسير ابن كثير والبغوي ٧/ ٥٣٢، تفسير البحر المحيط ٨/ ٩٢.

واستند الجمهور أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]. والواقع أن هذه الآية - كما سنتبين قريباً - كانت أمراً مؤقتاً لتقرير حق الدفاع، وردّ اعتداءات المشركين بعد انقضاء مدة الأربعة الأشهر التي حددها القرآن للسياحة في الأرض، فهي تبيح القتال بعدئذ كلما تكرر سببه دون تقيد بحرمة الأشهر الحرم(١).

وقال الجمهور أيضاً: إن عدم جواز أخذ الجزية من مشركي العرب؛ لأن كفرهم قد تغلظ، ولأن النبي ﷺ نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر.

ونحن نرجح أنه لا تفاضل في درجات الكفر، بل إن كفر المجوس - وقد أجيز أخذ الجزية منهم كما سنعلم في عقد الذمة - هو أغلظ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكونوا يقرون بصانعين للعالم: أحدهما خالق للخير، والآخر للشر - كما تقول المجوس - ولم يكونوا يستحلون نكاح المحارم، أو لا يعترفون بدين أحد من الأنبياء كما يعتقد المجوس(٢). وأما أن الرسول ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب فلأنها لم تكن شرعت حينئذ، وقد أسلم العرب جميعاً قبل نزول آية الجزية بعد فتح مكة(٣).

على أننا - كما سنفصل في عقد الذمة - لدينا أدلة من السنة على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين عموماً، مثل حديث بريدة: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال..» الحديث، ومنها عقد الجزية، فكلمة (عدوك) عامة. قال ابن القيم في زاد المعاد: (قبول الجزية من الأمم كلها أصح في الدليل كما ترى). وقد ذكر الرازي عند تفسير آية براءة أن المقصود منها إعلام المشركين بالتفكر في أنفسهم والاحتياط بأمرهم، وأنه لم يبق أمامهم إلا أحد أمور ثلاثة: إما الإسلام، أو قبول الجزية، أو السيف، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً(٤).

---

(١) راجع تفسير الرازي ٢/٢١٦، ٤/٣٩٧، ٤٣٠، تفسير ابن كثير ٤/٢١٦.
(٢) راجع زاد المعاد، طبعة صبيح ٣/٣٠٢.
(٣) المرجع السابق.
(٤) تفسير الرازي ٤/٣٩٥.

وإذا كان الإسلام قد بلغ غايته بالنسبة لمشركي العرب، فإن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم يمكن أن تنظم على أساس المعاهدات، فالمعاهدات أصل من أصول الشريعة. ومما سوف نتبين - من أن الأصل في العلاقات هي السلم وأنه هناك ضمانات كثيرة لإقرار السلام بعد نشوب القتال - ندرك أن **تهمة الحروب الدائمة** ليست هي أساس العلاقات الخارجية في الإسلام كما يزعمون. وإذا تعقبنا أسباب الحروب التي جرت في تاريخ المسلمين نرى أنها لا تخرج عما يلي:

كان أول صدام مع قريش هو سرية عبد الله بن جحش(١) في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين، وقيل: في رجب(٢)، وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان. وتسويغ ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة، فإذا بدأ المسلمون بعمل كهذا بعد توالي اعتداءات قريش لم يكن في ذلك ضير أو حرج. والمقصود من السرية كما يتبين من عددها الاثني عشر رجلاً هو استطلاع حال قريش، والتعرف على أخبارها ولم يكن من أغراضها القتال. والمعروف حتى اليوم أن الحصار الاقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد المتحاربين ضدَّ الآخر(٣)، ولا سيما أن عمل المسلمين كان من قبيل القصاص والمعاملة بالمثل.

وبقية غزوات(٤) الرسول ﷺ، وحروب صحابته من بعده، كانت إما لنقض العهد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة، ومشركي قريش في نقض صلح الحديبية، وإما لردّ العدوان كما في غزوة أحد والخندق، أو لشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس(٥)، حيث صار الإسلام في وسط مذأبة من الأرض، يُراد به السوء من كلّ جانب، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المواتية للانقضاض عليه واجتثاث أصوله

(١) هو عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر الأسدي، صحابي، قديم الإسلام، وهو صهر رسول الله ﷺ، أخو زينب أم المؤمنين، قتل يوم أحد شهيداً سنة ٣هـ فدفن هو والحمزة في قبر واحد.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٦٠١، جوامع السيرة لابن حزم ص ١٤، تفسير القرطبي ٣/ ٤١، انظر حياة محمد لواشنطن ارفنج ص ١٠٥.

(٣) راجع جسوب ص ١٧٦، ويزلي ص ٥٨٢.

(٤) أي الحروب التي اشترك فيها الرسول ﷺ بنفسه، فإذا لم يشترك فيها سميت سرية.

(٥) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٩٨ - ٢٠٤.

في عقر داره، وقد شرعوا في ذلك بالفعل، فأرسل كسرى عظيم الفرس من يأتي برأس الرسول ﷺ، وهرقل عظيم الروم قتل بعض ولاته ممن أسلم في بلاد الشام، وإما بسبب طلب الشعوب المستضعفة للمسلمين، واستشرافهم للفتح العربي لرفع ظلم الحكام المستبدين فيهم، كما جرى الأمر في مصر[١] وشمال إفريقية وأواسط آسية وشرقها. فلو التزم هؤلاء جانب السلم حقيقة لكف الرسول ﷺ وصحبه عن قتالهم، لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

قال ابن تيمية: (وكانت سيرته ﷺ أن كلّ من هادنه من الكفار لم يقاتله - أي سواء أكان من مشركي العرب أم من غيرهم - وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سننه، **فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال**، ولو كان الله أمره أن يقتل كلّ كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال)[٢].

فهذا يؤكد أن القتال في الإسلام كان لحماية الدعوة، وليس للعدوان، بإنذار أي طرف نازع المسلمين بإحدى خصال ثلاث: هي الإسلام أو العهد أو القتال، وإنما كان شائعاً في الفتوحات الأولى بعد استنفاد الوسائل السلمية.

إذن فنحن نرى أن هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر، وليست هي من قواعد النظام العام أو القواعد الآمرة، بدليل أن مشروعية الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل، ومراعاة العرف كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة، وقد عقد الرسول ﷺ وخلفاؤه من بعده معاهدات لم يلتزموا فيها بإحدى الحالات الثلاث، مثل صلح الحديبية، والمعاهدة التي عقدها الرسول ﷺ في المدينة بين الأوس والخزرج واليهود، وقد أجمع المسلمون على أن لولي الأمر عقد ما يرى من المعاهدات التي يجد فيها تحقق المصلحة، مما يبين أن الهدف الأساسي للإسلام هو الوصول إلى حالة سلم مستقرة وتمكين الدعوة من الحرية[٣].

---

(١) والحقيقة أن العرب لم يحاربوا مصر وإنما حاربوا الرومان عدوهم اللدود، ولذا فإن حاكم مصر المولى من قبل الرومان هو الذي سهّل أمر الفتح، مما دفع بعض المؤرخين إلى أن يعدوا فتح مصر صلحاً، كما سأفصل ذلك في بحث الغنائم وتحقيق الفتوحات. وهذا ينطبق أيضاً على فتح شمال إفريقية، (وراجع نظرية الحرب في الإسلام لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة).

(٢) رسالة القتال ص ١٢٥.

(٣) الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٠٤.

وحينئذ فيمكن الدخول في معاهدات مع الروس والهنود ونحوهم بحسب المصلحة دون اشتراط دفع جزية، ويكون التخيير المعروف بين الخصال الثلاث السابقة لمغزى حث الناس في الظاهر على قبول الإسلام كما قال الرازي.

■ ب - تحقيق الخلاف في الباعث على القتال

قرّر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة[١] أن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء وليس الكفر، فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره، إنما يقتل لاعتدائه على الإسلام، فغير المقاتل لا يجوز قتاله وإنما يلتزم معه جانب السلم[٢]. يدل لذلك نصوص الكتاب والسنة والاعتبار. فآية ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩][٣] جعلت غاية القتال هي الوصول إلى المعاهدة التي كانت قديماً نظام الذمة، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية، وأُقروا على دينهم[٤]، وحديث

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٩١، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ١ من باب الجهاد، المدونة ٣/ ٦ وما بعدها، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٦ وما بعدها.

(٢) ولا يختلط هذا الموقف بالنسبة للمرتد فهذا عقابه القتل وليس القتال، والفرق بينهما أن الأول أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخلي للدولة، والثاني يحدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم.

(٣) أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال، كالاعتداء عليكم وعلى بلادكم، أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم، أو تهديد أمنكم وسلامكم، كما فعل الرومان فكان سبباً لغزوة تبوك، وحينئذ لا ينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم إما بقبول المعاهدة، أو بالانتصار عليهم. (راجع تفسير المنار ١٠/ ٢٨٩).

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٣٦. قال ابن الصلاح مقرراً مذهب الجمهور: إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليُقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وُجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة، فإذا دخلوا في الذمة، والتزموا أحكامنا انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعالى، ولأنهم إذا مكنوا من المقام في دار الإسلام ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته... وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم. (راجع فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤).

أبي هريرة[(١)] - فيما أخرجه البخاري ورواه مسلم -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[(٢)].

هذا الحديث ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى أني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كلّ أحد إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس - مع أنهم ليسوا أهل كتاب على ما سنحققه في عقد الذمة - إذا أدوا الجزية حرم قتالهم[(٣)].

ثم إن مقتضى الاعتبار أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل، بل هو المبيح له لم يمنع قتل النساء، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة بزنا أو قَوَد أو ردة[(٤)]، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل أو المبيح له أن يحرم ذلك، لما فيه من تفويت المال، بل تفويت النفس الحرة أعظم، وهي تقتل لهذه الأمور[(٥)].

والدليل على تحريم قتل النساء ونحوهم أحاديث كثيرة ستأتي. منها ما رواه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»[(٦)].

وأما الشافعي رحمه الله في قول له وبعض أصحاب أحمد فيقولون[(٧)]: إن

---

(١) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي المكنى بأبي هريرة، صحابي كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، ولي إمرة المدينة، وأفتى في الإسلام، توفي سنة ٥٩هـ.

(٢) رواه البخاري (١٣٣٥) ومسلم (٢١) والترمذي (٢٦١٠) وأبو داوود (٢٦٤٠) والنسائي (٥/ ١٤)..

(٣) رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٧.

(٤) تقتل المرأة المرتدة في رأي جمهور الفقهاء، وتحبس عند الحنفية حتى تسلم، لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد الإقرار، فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد. (راجع فتح القدير ٤/ ٣٨٩)، وقد عرضنا لحكم الارتداد بالتفصيل في مبحث سابق.

(٥) رسالة القتال ص ١٣٨.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦١٤) والبيهقي في سننه (٩/ ٩٠).

(٧) مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، حاشية الشرقاوي ٢/ ٢٩١ وما بعدها، بداية المجتهد ١/ ٣٧١.

المبيح للقتل هو الكفر. وترتب عليه أنهم أجازوا قتل غير المقاتلة كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح. واستدلوا لذلك بعموم آية: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥] وبقوله ﷺ: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم»[١]. لأنهم كفار، والكفر مبيح للقتل في رأيهم، والقول الثاني للشافعي كقول الجمهور السابق.

ويجاب عن قوله الأول بأن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان فلا يقتلون للنصوص الواردة فيهم. وحديث: «اقتلوا شيوخ المشركين...» ضعيف بالانقطاع[٢]، وبالحجاج بن أرطاة[٣]، فلا يصلح للمعارضة، ولو سلمت صحته فيجب تخصيصه بحسب أصول الشافعي[٤].

ويرد على الشافعي في قول له أيضاً بأنه لو كان مجرد الكفر مبيحاً لما أنزل النبي ﷺ بني قريظة على حكم سعد بن معاذ[٥] فيهم. ولو حكم فيهم بغير القتل لنفذ حكمه، والجزية التي تقبل من غير المسلم ليست جزاء كفره، وإنما جزاء الكفر نار جهنم[٦].

ومن ناحية النصوص القرآنية فهنالك نصوص قطعية لا تقبل التأويل يرد بها على الشافعي[٧] مثل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

---

(١) رواه الترمذي (١٥٨٣) وأبو داوود (٢٦٧٠) وأحمد (٥/ ١٢) والبيهقي (٩/ ٩٢) عن سمرة بن جندب.

(٢) الحديث المنقطع هو أن يسقط من الإسناد رجل، أو يذكر فيه رجل مبهم. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٥٠).

(٣) هو قاضي البصرة أحد الأعلام. قال ابن معين: صدوق يدلس مات سنة ١٤٧هـ.

(٤) فتح القدير ٤/ ٢٩١، مخطوط السندي ٨/ ق ٣٤.

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، الأوسي الأنصاري، صحابي من الأبطال. كانت له سيادة الأوس. وحمل لواءهم يوم بدر، وشهد أحداً، دفن بالبقيع وعمره (٣٧ سنة). وفي الحديث: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ». توفي سنة ٥هـ.

(٦) رسالة القتال المرجع السابق ص ١٤٤.

(٧) رأي الشافعي في مثل هذه الآيات هو أنها منسوخة بقوله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] (راجع الأم ٤/ ٨٤) وأما نحن فقد وفقنا بين الآيات دون أن نذهب إلى القول بالنسخ كما سيتضح ذلك قريباً. (وراجع المدخل للفقه الإسلامي لمعرفة القطعي والظني من الأحكام ص ٢٨١، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. **قال ابن تيمية: فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم.** وقال تلميذه ابن القيم: **وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم.** قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠][١] وهذا الموقف الدفاعي هو الذي سار عليه النبي ﷺ والمسلمون من بعده، فلم يقتل النبي ﷺ كفار قريش وهوازن، وما استباح الخلفاء يوماً ما دم أحد من غير المسلمين في غير الحرب.

فإن قيل بأن هذه الآية منسوخة أو مخصصة. فنحن نرد على ذلك بما يأتي:

أولاً: إن النسخ لا بدَّ له من دليل، ولا دليل يدل على النسخ أو التخصيص.

قال ابن تيمية: إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية، بل فيه ما يوافقها، فأين الناسخ[٢]؟

ثانياً: إن ما تضمنته الآية معان لا تقبل النسخ[٣]، فقد تضمنت النهي عن الاعتداء، والاعتداء ظلم، والظلم من المعاني المحرمة في كلّ الشرائع، وفي أحكام العقول، والله لا يبيح الظلم قط، فالنهي عنه لا يقبل النسخ، فلا يجوز القول بالنسخ فيه مطلقاً. قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز[٤] ومجاهد[٥]: إن هذه الآية محكمة، روى عنه ابن أبي طلحة[٦]: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] قال: لا تقتلوا النساء والصبيان وهكذا، ولا الشيخ الكبير ولا من

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٥٨.

(٢) رسالة القتال ١/ ١١٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٢١.

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص، الخليفة الصالح، يقال له: خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم، وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام، ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩هـ) وتوفي سنة (١٠١هـ).

(٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي مولى بني مخزوم، تابعي مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، يقال: إنه مات وهو ساجد سنة (١٠٤هـ).

(٦) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة. روى عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». (راجع طبقات الصوفية لمحمد بن الحسين السلمي ص ٣٧٥).

ألقى إليكم السلم، فمن فعل ذلك فقد اعتدى. قال أبو جعفر النحاس: وهذا أصح القولين من السنة والنظر[١].

ثالثاً: إنه لو كان القتل للكفر جائزاً، وأن آية منع الاعتداء منسوخة لكان الإكراه على الدين جائزاً. وقد سبق معنا أن الإكراه على الدين ممنوع وذلك من ناحيتين:

إحداهما: نص القرآن المحكم، ودعوى النسخ فيه باطلة. وهو قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

وثانيتهما: أنه من الثابت المقرر أن النبي ﷺ قد أسر من المشركين أسرى، فمنهم من قتله، ومنهم من فداه، ومنهم من أطلق سراحه، ولم يكره أحداً منهم على الإسلام، ولو كان القتال لأجل الكفر أو الشرك[٢] ما كان لهؤلاء إلا السيف؛ لأن الموجب للقتل على هذا الزعم متحقق فيهم. وقد ذكر الله تعالى حكم الأسرى فقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/٤][٣].

أما بقية الآيات التي وردت في القرآن الكريم بشأن القتال فإننا نجد للعلماء بالنسبة لها مسلكين:

المسلك الأول: القول بنسخ بعضها لأغلبها.

المسلك الثاني: التوفيق والجمع بينها.

وحتى يتضح تماماً الباعث على القتال لا بدَّ أن نتعرض بإيجاز لهذا الخلاف، ولا سيما أن آيات القتال لها دخل في معظم نواحي رسالتنا.

قالت طائفة من المفسرين: إن آية السيف وهي قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٧، تفسير القرطبي ٢/٣٢٦.

(٢) قارن خدوري في المرجع السابق ص ٥٧ حيث قال: الجهاد شكل من أشكال العقوبة تنزل بأعداء الإسلام والمرتدين عن العقيدة.

(٣) انظر مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م، ص ١١ وما بعدها، ورسالة القتال لابن تيمية ص ١٤١.

مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٩/٥] نسخت مئة وأربعاً وعشرين آية من الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم[١].

وقد مهد هذا القول لخصوم الإسلام للطعن في القرآن، وزعموا وجود تناقض وتعارض بين آيات القرآن، فبينا تأذن آيات في القتال، تحتمه آيات أخرى، وآيات تطالب بالعفو والصفح.

والواقع أنه لا يوجد أي تناقض ولا تعارض بين آيات القتال، ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها؛ لأن النسخ[٢] لا نلجأ إلى القول به إلا عند التعارض الحقيقي، مع أن الآيات تتلاقى جميعها عند حكم واحد وغاية واحدة فهي لذلك محكمات. قال السيوطي: خرج من الآيات التي أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح والعفو إن قلنا: إن آية السيف لم تنسخها، وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير، وآيات الأمر بالقتال من المنسأ بمعنى أن كلّ أمر ورد يجب امتثاله في وقت لعلة تقتضي ذلك الحكم إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى. اهـ[٣].

وإذن فلا خلاف بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع؛ لأن كتاب الله كلٌّ لا يتجزأ.

فآيات العفو والصفح عن الكافرين تقرر مثالية المسلمين، وسمو أخلاقهم في معاملتهم لغيرهم حينما تتمكن لهم جوانب العزة، فيسلكون مسلك الهوادة واللين،

---

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن لابن خزيمة ص ٢٦٤، الناسخ والمنسوخ بهامش الجلالين لابن حزم ٢/ ١٧٩، الناسخ والمنسوخ بهامش (أسباب النزول للنيسابوري) لابن سلامة المفسر ص ١٨٤، تفسير الجصاص ١/ ٢٥٧، مجمع البيان للطبرسي ٢/ ٢٨٥، تفسير الطبري ٢/ ١٠٨، البحر المحيط ٢/ ٦٧، تفسير ابن كثير ٤/ ١١٧، تفسير القرطبي ٨/ ٧٣.

(٢) النسخ في الاصطلاح الفقهي هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وذلك مراعاة لمصالح الناس، وتيسيراً عليهم، وإرشاداً لهم في أمور دنياهم. وقد وقع النسخ فعلاً في بعض آيات القرآن وفي السنة، وانتهى بوفاة الرسول ﷺ. قال ابن العربي: شروط النسخ أربعة: منها معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتأخر. (راجع تفسير القرطبي ٦/ ٢١٢، وراجع للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل في الفقه الإسلامي ص ٢٠ و ٢٣١، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٦٤، وبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول ص ٦٦).

(٣) راجع الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢١، ٢٢.

لإقناع الناس بحقيقة دعوتهم وصحة عقيدتهم، وتظل الآيات معمولاً بها في هذا النطاق، ويكون التشريع متطابقاً تماماً مع هذا المقصد الكريم في الإسلام. قال الراغب الأصفهاني[(١)]: (أُمر الرسول أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة، ثم أُذن له في القتال، ثم أُمر بقتال من يأبى الحق بالحرب، وذلك كان أمراً بعد أمر على حسب مقتضى السياسة. اهـ)[(٢)].

وأما آيات القتال فحكمها المأخوذ منها يتحدد بحسب ما ورد في سبب نزولها. فأولها نزولاً في سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠] الآيات تقرر أمر الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام العدوان. وهذه الآيات لا تخالف مقتضى آيات سورة البقرة ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] معناها وجوب القتال حين وجود مسوغاته، وللصمود والقدرة في أثناء نشوب المعارك، فلا تغاير إذن بين الآيات[(٣)]. إلا أن آيات سورة الحج وردت بطريق الإباحة[(٤)] بعد

---

(١) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني)، المعروف بالراغب أديب من الحكماء العلماء من أهل (أصبهان) سكن بغداد واشتهر، له كتب منها المفردات في غريب القرآن، وجامع التفاسير، توفي سنة (٥٠٢هـ).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٦٥، والإسلام والعلاقات الدولية للشيخ محمود شلتوت ص ٤٢.

(٣) لأن آيات الحج تأذن للمؤمنين بقتال المشركين إذا قاتلوهم بدليل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩] وفي هذا الإذن معنى الأمر أي (فليقاتل المؤمنون إذا قوتلوا) بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠] الذي فيه تحريض على القتال المأذون فيه قبل، وأنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية حتى ينتظم به الأمر، وتقوم الشرائع، وتصان المتعبدات من الهدم، وأهلها من القتل والشتات. فلولا القتال لتغلب الباطل على الحق في كلّ أمة، وهذا المعنى لا يغاير مدلول آية البقرة؛ لأنها قيدت الأمر بالقتال ببدء العدو بالعدوان لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

(٤) وردت الآية بلفظ ﴿أُذِنَ﴾ والإذن أعم من الإباحة، فإذا رفع الحظر عن شيء فقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور (انظر بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢١٦). ولكن المراد من =

الحظر، وآيات البقرة جاءت لبيان وجوب القتال مقترنة مع تحديد سببه وغايته، وهو ألا تكون فتنة في الدين، حتى تتأصل حرية العقيدة لكل إنسان، ويعدّ السبب في الأمرين واحداً، وهو الاعتداء على المسلمين، فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال. غير أن بعض الناس قال: آية﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ منسوخة بما بعدها: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ فأقرت المنطوق، ونسخت المفهوم. وهذا في رأينا - كما قال المفسرون - كلام في غاية البعد[1]؛ لأن الكلام في الآيات متصل ببعضه، والضمير عائد إلى هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين ويبدؤونهم بالعدوان؛ لأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كلّ واحدة منها ناسخة للأخرى، اللهم إلا أن يكون قائل هذا القول ممن يسمي تقييد المطلق وتخصيص العام نسخاً[2] فالآيات كلها في قتال المقاتلين، وقد وردت مع بعضها دون تراخٍ، فلا يقتحمها النسخ.

= الإذن هنا في الآية هو الإباحة بدليل سبب نزولها، فإن الله أراد رفع الحرج عن المؤمنين الذي لحقهم من إيذاء المشركين بقوله: ﴿بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾ فكانوا يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم: «اصبروا، فإني لم أؤمر بقتال». وأراد الله أيضاً تقرير سنة الوجود - كما قلنا - وهي أن يدفع الشر عن بعض الناس ببعضهم بقوله: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾. وقال المفسرون: أذن أي رخص وأباح للمؤمنين إذا قاتلهم المشركون أن يقاتلوهم. (انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٥٩٢ وما بعدها، تفسير أبي السعود ٤/ ١٤، تفسير الرازي ٦/ ١٦٠، البحر المحيط ٦/ ٧٧٣، مجمع البيان للطبرسي ٧/ ٨٧، فتح البيان لصديق حسن خان ٦/ ١٩١، الأم ٤/ ٨٥).

وقال ابن القيم: استمر الأمر بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة، واشتد الجناح، فأذن للمؤمنين حينئذ في القتال، ولم يفرضه عليهم فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ﴾ الآيات (زاد المعاد، طبعة صبيح ٢/ ٨١). كلّ هذا يدل على أن الإذن هنا بمعنى الإباحة، بمعنى أن المباح عند الأصوليين هو ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع والتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل. (انظر بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢١٢، وشرح الإسنوي، المطبعة السلفية ١/ ٨٠). فإن كانت الإباحة بالمعنى المستعمل عند الفقهاء وهي الإطلاق في مقابلة الحظر الذي هو المنع، فهي بمعنى الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل. (انظر بحث الإباحة في العدد الثالث، السنة ٣١، ص ٤١٩، العدد الثاني، ص ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٧٥) وعلى هذا فتكون عبارتنا سليمة، ولا حاجة إلى التماس القرائن السابقة لصرف معنى الإذن إلى المباح بالمعنى الأصولي.

(١) انظر تفسير الرازي ٢/ ١٤٩، البحر المحيط ٢/ ٦٥، تفسير الآلوسي ٢/ ٧٥، تفسير الطبري ٢/ ١٠٩.

(٢) رسالة القتال لابن تيمية ص١٢٠.

ومثل موضوع آيات الحج والبقرة نجد في سورة النساء، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥]، ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٤/ ٨٤]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٩١].

وكذلك تشابه هذه الآيات آيات الأنفال. قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ(١) وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وكذلك آية التوبة ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦].

كلّ ما سبق ذكره من الآيات هو حث على القتال في حال مقاتلة الكفار للمسلمين ومحاولتهم أن يفتنوهم عن دينهم.

وأما آيات التوبة الأخرى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ(٢) ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢] ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٣].

الآيات الثلاثة الأولى تقرر حكم الذين لا عهد لهم، فإذا نقضوا العهد فعلاً أو حكماً بأن انتهى عهدهم فتوثبوا للقتال، فيجب حربهم حتى يعودوا إلى عقد معاهدة

---

(١) الفتنة اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه. تفسير المنار ١٠/ ٣٠٧.

(٢) خص الأئمة بالذكر إشعاراً بأن الذي يقاتل هم بعض الأعداء وزعماؤهم، حتى يقضى على الفتنة مما يدل على حصر القتال في أضيق نطاق.

مع المسلمين يدفعون بموجبها عوضاً مالياً (الجزية) نظير حمايتهم وإعفائهم من واجب الجهاد، واشتراكهم في الانتفاع بالمرافق العامة واطمئنان المسلمين من جانبهم.

ويمكن التوفيق - كما لاحظ بعض العلماء - بين هذه الآيات وآية البقرة وهي: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] بأن آية البقرة مقيدة، وهذه الآيات مطلقة عن التقييد، والمطلق يحمل على المقيد[١]. ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها حيث لا يتعذر الجمع بينها. أما القول بنسخ المطلق للمقيد ففيه تمزيق لمحكم القرآن، وخروج ببعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال. والمعنى أن مشروعية القتال تفهم في ضوء الآيات جميعها، ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط. وقد تقتضي السياسة الحربية فتح معركة في مكان آخر غير مكان نشوب المعارك من أجل إضعاف العدو، وشغله بعدة معارك، وهذا نوع من التدبير الحربي المشروع والواقعي قديماً وحديثاً.

وأما آية ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ السابقة فهي بيان لسبب القتال، وإرشاد لخطة حربية تترسم عند نشوب الحرب أو حدوث حالة حرب، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب، فتدفع الأخطار حسب درجة شدتها وخطرها، وهذا أمر منطقي سياسي

---

(١) انظر السياسة الشرعية، المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٧ - ٧٨، انظر مثل ذلك في تفسير المنار ١٠/ ١٦٧. ومعنى حمل المطلق على المقيد في آيات القتال هو أن القتال واجب فقط عند وجود العدوان كما تشير إليه آيات سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ وآية البقرة ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾. وعلى هذا فيكون الأمر بالقتال مقيداً، ويتكرر حينئذ قياساً لا لفظاً بتكرر شرطه أو صفته. (راجع شرح الإسنوي مع تعليقات الشيخ محمد بخيت المطيعي ٢/ ٢٨٢) ويلاحظ أنه إذا لم يختلف حكم المطلق والمقيد واتحد سببهما فلا خلاف عند الأصوليين في حمل المطلق على المقيد، والحكم هنا متحد وهو وجوب القتال، والسبب متحد أيضاً وهو العدوان في رأي جمهور الفقهاء. (راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٤، شرح الإسنوي وحواشي الشيخ محمد بخيت المطيعي عليه ٢/ ٤٩٧، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ١/ ١٩٠ - ١٩٤). ولكن الفقهاء لم يأخذوا بموجب هذه القاعدة هنا لأنهم على ما يظهر عدوا آية البقرة ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾منسوخة. وقد رجحنا نحن أنها محكمة عملاً بآراء كثيرين من العلماء المحققين.

يتفق مع أبسط طبائع الأمور. ولا يصح أن يقصد بهذه الآية أن القائد الحربي المسلم يخطط طريقة غزو الدنيا بأسرها فيبدأ بأقربها؛ لأن المراد بكلمة ﴿ٱلْكُفَّارِ﴾ فيها وفي نظائرها هم المشركون المحاربون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم.

وأما آية: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/٣٦] فقد قالوا: إن المراد بـ﴿كَآفَّةً﴾ المقاتلين وغير المقاتلين. ونحن نرى مع محققي المفسرين أنه لا فرق بينها وبين آية ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ إلا في التأكيد، وهي تبين جزئية خاصة من القاعدة العامة في آية البقرة، وهي «إنما القتال لمن قاتلنا» وكأنها تقول: إن وصف من أمرناكم بقتالهم متحقق في هؤلاء المشركين، لأنهم يقاتلونكم كافة، فقابلوهم بمثل صنيعهم حتى لا يستضعفوكم ويطمعوا فيكم.

وفي الختام يحسن أن نذكر كلمة الإمام الشيخ محمد عبده في التوفيق بين الآيات التي ذكرناها. قال: «محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها، وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك، وألا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المدة، وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ. فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة، فلا حاجة لتمزيقه ولا لإدخال آية براءة فيه، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط، فقد أخرجها عن أسلوبها، وحملها ما لا تحتمل، وآية سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد، وكان المشركون هم المعتدين، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين، ولذا قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ﴾ وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾ الآيات[1]».

(١) تفسير المنار ٢/٢١٤، ٣١٢، ٤٦١، ١٠/٣٠٦.

■ أحاديث الجهاد

ولا بدَّ أيضاً من التعرض **للأحاديث التي وردت بخصوص الجهاد** لنزيل ما قد يعلق بالأذهان من أن ظاهر بعض الأحاديث يدل على أن الإسلام دين العدوان.

١ - روى أحمد وأبو يعلى[(١)] في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظلِّ رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري»[(٢)]. فهذا الحديث قد يوهم ظاهره أن السيف له المقام الأول في الرسالة المحمدية، ولكن الحقيقة غير ذلك وهي أن الإسلام دعا بالحق المجرد، واستمر يدعو كذلك ثلاث عشرة سنة ونيفاً؛ وبعد الهجرة بنحو سنة شرع القتال. والحديث يبين أهمية الجهاد ومشروعيته ودأب المسلمين عليه، لأنهم كانوا في حرب مع أعدائهم الذين ألجؤوهم إلى خوض المعارك إلجاء، ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم، وتركوهم أحراراً في نشر دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً. فمعنى قوله ﷺ: «بعثني بالسيف» أي بعثني لأقاتل في سبيل الله من يقف أمام دعوتي، والمراد بالذل أي ذل هزيمة الشرك والوثنية، والصغار أي التزام الأحكام، وجعل رزقي أي من الغنيمة بحسب ما هو متوافر في علاقة المسلمين بغيرهم[(٣)].

٢ - روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[(٤)]. المراد من (الناس) في الحديث هم مشركو

---

(١) أبو يعلى هو أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي حافظ، من علماء الحديث، ثقة مشهور، نعته الذهبي بمحدث الموصل. له كتب منها (مسندان كبير وصغير)، توفي سنة ٣٠٧هـ.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٥٠ و ٩٢) والطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٥/ ٢٦٧) وابن أبي شيبة (٥/ ٣١٣).

(٣) المراجع السابقة في الصفحة ١١٢ حاشية رقم (١)، وشرح السير الكبير ص ١٣٧، طبعة الجامعة، تعليق أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة.

(٤) فتح الباري ٦/ ٨٥، القسطلاني ٥/ ١١١، عيني بخاري ١٤/ ٢١٥، سنن النسائي ٦/ ٢، مجمع الزوائد ٥/ ٢٧٣ وقد تقدم تخريجه.

العرب خاصة بالإجماع[١]، لأنهم اجتمعوا على الرسول ﷺ لقتاله، لأن غير المشركين من أهل الكتاب يخالف حكمهم ما جاء في الحديث، لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية. فكلمة (الناس) وإن أفادت العموم لوجود أل الجنسية فإنها مخصصة بآية الجزية، وبالحديث الذي يفيد أخذ الجزية من غير العرب، فهذا من العام الذي أريد به الخاص، ويدل له رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين»[٢]، وهذا مألوف في العربية. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ أريد بالناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي[٣] وبالثاني أبو سفيان[٤]. ومن هنا استنبط الأصوليون أنه يجوز تخصيص العام إلى الواحد مطلقاً أي سواء أكان جمعاً أم لا[٥].

والحديث بنصه - حتى مع العرب - يفيد أن القتال لدفع الشر لا للدعوة، وإلا لكانوا هم وغيرهم سواء، لأن كلمة (أقاتل) تقتضي المقاتلة وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل. حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله[٦].

وأما القول بأن للدين دعوتين: دعوة باللسان، ودعوة بالسنان لإصلاح عقائد الناس وأنظمة الحياة، فهو قول لا يتفق مع الطريق التي بينها الله تعالى لنشر الإسلام، وهي الدعوة بالحجة والبرهان والإقناع بالمنطق والعقل، وذلك في آيات كثيرة، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى

---

(١) القسطلاني ١/١٠٦، فتح الباري ١/٦٤، سنن النسائي ٦/٢، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٨، الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت، هامش ص ٣٧.

(٢) سنن النسائي ٦/٢.

(٣) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، صحابي من ذوي العقل الراجح، قدم على رسول الله ﷺ سراً يوم الخندق، فأسلم وكتم إسلامه، عاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، توفي نحو سنة (٣٠هـ).

(٤) انظر البحر المحيط ٣/١١٧، تفسير القرطبي ٤/٢٧٩. وأبو سفيان هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابي، من سادات قريش في الجاهلية، قاد قريشاً وكنانة يوم أحد والخندق لقتال رسول الله ﷺ، وأسلم يوم فتح مكة (سنة ٨هـ)، توفي سنة (٣١هـ).

(٥) شرح الإسنوي والبدخشي ٢/٨٣، ١٠٠.

(٦) فتح الباري ١/٦٤.

هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢]، ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٥٠/ ٤٥].

٣ - قال سفيان بن عيينة: بعث الله رسوله بأربعة سيوف: سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه، وسيف لقتال أهل الردة كما قال تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦] فقاتل به أبو بكر بعده مانعي الزكاة، وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، فقاتل به عمر، وسيف لقتال المارقين، كما قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] فقاتل به علي[(١)].

لا يعني هذا الترتيب التاريخي أن النبي ﷺ وصحابته بدؤوا بقتال لأحد[(٢)]، وإنما كان واقع القتال لحماية الدعوة، وتأمين الحرية الدينية للمسلمين بعد مبادرة الأعداء بالعدوان، أو يكون على سبيل مبادرة المسلمين بالدفاع بعد نقض المعاهدات، واتخاذ التدابير التي توحي ببدء القتال عن قرب، وهذا أمر معروف تاريخياً، فقد فتن المشركون المسلمين عن دينهم، وهموا بقتل النبي ﷺ، وأرسل كسرى ملك المجوس إلى النبي ﷺ من يريد قتله عندما دعاه إلى الإسلام فمزق الكتاب، والروم قد قتلوا من أسلم بالشام، وحشدوا جيوشهم على حدود الشام[(٣)].

بهذا التحليل للآيات والأحاديث ندرك أنها تتفق على حكم واحد دون تناقض ولا تعارض، فالآيات المكية والمدنية بينت السبب الذي من أجله أذن في القتال، وهو إما دفع الظلم، أو قطع دابر الفتنة، أو حماية شرف الدعوة، والأحاديث إما مقررة لحكم الكتاب الكريم أو مخصصة لبعض إطلاقاته.

---

(١) شرح السير الكبير، طبع الهند ١/ ١٤.

(٢) قارن الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ٧٤، فإنه يعد الحرب العدوانية هي الأساس في قتال المسلمين لغيرهم.

(٣) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تعليقات أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٣٩، الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٩٩

- **مقارنة**

١- عرفنا أن الحرب المشروعة في الإسلام وسائر الديانات هي الحرب العادلة التي ترد على العدوان. وتقدير وجود العدوان متروك لولاة الأمور في الإسلام، كما هو خاضع لتقدير الدولة المعتدى عليها بحسب أحكام القانون الدولي[١]. وإذ تركنا مسألة الجهاد لولي الأمر في الإسلام فيعد هذا الموضوع من مسائل السياسة العامة التي يكون لكل دولة الحرية في وضع مخططاتها مع مراعاة حقوق الدول الأخرى؛ وتكون مسألة السيادة حينئذ في النظام الإسلامي مقيدة على وفق ما تتطلبه النظرية الحديثة في مشكلة السيادة، ذلك لأن الحاكم المسلم مقيد في إعلان الحرب بنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة، وهذه تتفق كلها على أن الجهاد حق من الحقوق الطبيعية للمسلمين يستعمل إذا أريد بهم السوء.

أما أن الجهاد هل هو عمل دفاعي أم هجومي؟ فهذا تقسيم لا ينطبق على نظام الجهاد الإسلامي، لأن الإسلام لا يؤمن بالحروب الحديثة - حروب المطامع البشرية[٢] - التي أملت مثل هذا التقسيم. ولا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي؛ لأن الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع، وقد يكون الجهاد مطلوباً إذا استبد الحكام بمصالح رعاياهم، وهنا يظهر المسلمون بأنهم دعاة إصلاح عام، وجند رسالة يبلغونها للناس على بينة وهدى، على الرغم من معاندة بعض الظالمين. وقد يلتزم المسلمون جانب الدفاع فقط دون التقيد بحدود جغرافية مصطنعة، فالإسلام لا تحده حدود. وإذن فهذا التقسيم لا ينطبق **أولاً** على فكرة الجهاد في الإسلام، لأن الإسلام لا يؤمن بحدود وطن قومي[٣] حتى يلتزم الدفاع عنه فقط، وإنما نطاق الإسلام واسع، والجهاد حينئذ يلازم حماية الدعاة إليه، **وثانياً** لأنه لا يرى فقهاء القانون الدولي أهمية لهذا التقسيم، إذ الشواهد التاريخية في أيامنا هذه تبرهن لنا أن الساسة الراغبين في الحرب كثيراً ما يتحرشون

---

(١) جسوب ص ١٦٤.

(٢) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٧٩.

(٣) ومع ذلك فإن الإسلام لا يأبى الاعتراف بالتنظيم الدولي القائم على أساس الحدود الجغرافية؛ لأن ذلك من المسائل التنظيمية، ولكن لا بدَّ من الاحتفاظ بمبدأ حق الدفاع عن المسلم أينما كان.

بأخصامهم، ويدفعونهم إلى الاعتداء بنكاية، حتى يضطروهم إلى شهر الحرب ليظهروا للورى أنهم ليسوا إلا مدافعين عن أنفسهم[١].

ويمكن القول بأن الجهاد الإسلامي من نوع خاص ليس هجومياً ظالماً للعالم، وليس مجرد دفاع عن حدود الوطن والمصالح، فهو بكلمة موجزة **وسيلة في يد ولي الأمر لحماية نشر الدعوة أو للدفاع عن المسلمين.**

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تتفق فكرة الجهاد مع مبدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ١٩٢٨م المستمر النفاذ إلى وقتنا هذا[٢]؟

الحقيقة أن ميثاق باريس وميثاق الأمم المتحدة - وإن حرما الحرب - فإنهما ما زالا يقرران مشروعية الحرب التي تدخل فيها الدولة دفعاً لاعتداء واقع عليها، وهي الحالة الطبيعية لكل إنسان، حالة الدفاع عن النفس. نصت المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة على هذا الحق باعتباره حقاً طبيعياً مقدساً فقالت: (ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي).

فالحرب في القانون الدولي ما زالت مشروعة إذا اضطرت الدولة إلى الالتجاء إليها لدفع اعتداء واقع عليها أو لحماية حق ثابت لها انتهك دون مسوغ[٣]. هذا هو نص الميثاق.

والواقع أن الحرب كانت في نظر كثيرين من رجال السياسة عملاً مشروعاً دائماً من حق الدولة أن تأتيه، كلما كانت مصلحتها تقتضي ذلك؛ بل إن بعضهم رأى أن للحرب دائماً ما يبررها[٤].

---

(١) انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٨.

(٢) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٥٢ وما بعدها، بريجز ص ٩٦٤، ٩٧٦، ويزلي ص ٥٩٣، سفارلين ص ٣٣٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤٦، جسوب ص ١٥٨ - ١٦١.

(٣) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٥٧ وما بعدها، بريجز ص ٩٧٧ - ٩٧٩، بريرلي ص ٣١٥، شفارزنبرجر ١/ ٢٦٤، سفارلين ص ٣٣٩، جسوب ص ١٦٣، ويزلي ص ٥٩٣، ٦٠٠ وما بعدها، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣١٨.

(٤) أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤١.

فالتحريم القانوني للحرب ما عدا حالة الدفاع عن النفس لا ينفي من الوجهة الواقعية إمكان نشوب أعمال القتال على نطاق واسع بين دولتين أو أكثر من الدول المنضمة لنظام منع الحروب[١].

ثم إن ميثاق الأمم المتحدة أباح استخدام القوة صراحة في غير حالة الدفاع عن النفس، وذلك في الأحوال التالية:

أ - حالة قيام مجلس الأمن باتخاذ إجراءات القهر لحفظ السلم والأمن الدولي، سواء مباشرة تطبيقاً لأحكام المادة (٤٨)، أو عن طريق التنظيمات الإقليمية طبقاً للمادة (٥٣).

٢ - حالة امتناع دولة عن تنفيذ قرارات مجلس الأمن، فللدولة الأخرى إذا لم يتمكن المجلس من إصدار القرارات التنفيذية اللازمة الحق في إرغامها على تنفيذها بكل الطرق الممكنة التي ينص عليها القانون الدولي التقليدي.

٣ - بمقتضى المواد ٥٣، ١٠٧ من الميثاق للدول الأعضاء الحق في استخدام القوة سواء منفردين أو مجتمعين (عن طريق التنظيمات الإقليمية) ضدَّ دولة كانت في أثناء الحرب العالمية الثانية معادية لإحدى الدول الموقعة على الميثاق لمنع تجدد سياسة العدوان من جانبها.

وبناء عليه، فإن استخدام القوة - على الرغم من النص على منع استخدامها صراحة - ممكن فعلاً إذا لم يتوصل مجلس الأمن إلى إصدار قرار بإدانة الدولة المعتدية، أو في حالة فشل الجمعية العامة في إصدار التوصية اللازمة، ورفضت الدول الأعضاء تنفيذها. والحقيقة أن نظام الأمن الجديد لم ينجح لا نظرياً ولا عملياً، في تحريم الالتجاء إلى القوة المسلحة أو في وضع قواعد جديدة[٢].

وبهذا يظهر أنه لا غرابة في أن مدلول الدفاع عن النفس أو حالات تشريع الجهاد عموماً لها معنى أوسع مما هو معروف الآن بين الدول بالنسبة لحصر

---

(١) الدكتور حافظ غانم، القانون الدولي، المرجع السابق ص ٥٨٦.

(٢) انظر بحث (النظرية المعاصرة للحياد) للدكتورة عائشة راتب المنشور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول، لسنة ١٩٦٢م، ص ٢٥٧، ٢٦٥ وما بعدها، ٢٨٠.

مشروعية الحرب في نطاق معين، فضلاً عن تغاضي تلك الدول في كثير من الأحيان عما يقرره القانون الدولي.

والخلاصة: أن الحرب الدفاعية لحماية الدعوة المشروعة في الإسلام هي آخر ما اهتدت إليه الدول في نهاية المطاف، وإن كان مبدأ تحريم الحرب ما زال مجرد أمر نظري ليس له حرمة الدين، ولا هو شامل لكل دول العالم، وكثيراً ما عجزت الأمم المتحدة عن اتخاذ تدابير حاسمة لمنع الحروب في الأوساط الدولية.

وإذا كانت الدول الحديثة اليوم قد عدت الحرب العدوانية على مصر عام ١٩٥٦م دفاعاً عن قضاياها، وعدت إسرائيل هجومها على العرب دفاعاً عن وجودها ومصالحها، وعدت أمريكة حصارها لكوبة، وتدخلها في شؤون الدومينكان، واعتداءها على شعب فيتنام دفاعاً عن مصالحها وأغراضها، فالأجدر بنا أن نعدَّ أن تشريع الإسلام في الحرب قاصراً على محض الدفاع.

٢ - وقد عرفنا من تحقيق الباعث على القتال في الإسلام أنه هو المقاتلة والحرابة وليس الكفر، ومباشرة الحرب لم تكن في وقت من الأوقات للإكراه على الدين، وإنما كانت لمنع الفتنة الدينية وحماية كرامة الدعوة.

وإذا كانت هذه هي أغراض الجهاد في الإسلام، فأين هذا السمو من حروب غير المسلمين التي يَدفع إليها حبُّ الإبادة، والاستعباد الشخصي أو القومي، أو العداء الديني والتعصب الممقوت، أو سلب ثروة الأمم، أو إشباع لذة القهر والسيطرة، أو تأمين المصالح الاقتصادية أو السياسية أو العسكرية، أو فتح المجالات الحيوية[1] وأمثلة ذلك الحروب الصليبية في الماضي، والحروب الاستعمارية في الحاضر. فقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى تقرر أنه يستحيل مسالمة الكفار (أي المسلمين في تقديرها)، فهم لا يستحقون أي رأفة، وينبغي القضاء عليهم[2]. والحروب الحديثة تحمل في جوانبها كلّ معاني اللؤم والظلم

---

(١) نظرية المجال الحيوي ابتكرها بعض فقهاء الألمان، وتتلخص في أن للدولة أن تسعى للتخلص من نطاقها الإقليمي المحدود وروابطها القانونية حتى يستطيع شعبها الكبير أن يتقدم بحرية في سبيل الارتقاء ويفيد من حيويته ومزاياه الخاصة. (انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ١٥٨).

(٢) الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٤٠.

والقسوة والوحشية، فقد كانت الحربان العالميتان وبالاً على العالم بأسره، والاستعداد للحرب الثالثة الكلية يدل على نتائج رهيبة لا يستطيع إنسان أن يتصور مدى هولها لو قامت الحرب الشاملة(١).

والإسلام يشجب مثل هذه الحروب ويدعو الناس جميعاً إلى السلم بنغمة هادئة حبيبة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، وذلك لأن فكرة القتال عند الأمم غير المسلمة كانت وما زالت فكرة اغتصاب واعتداء وتعصب واستعلاء، وجشع وإبادة وكبرياء(٢)، أما عند المسلمين فهي فكرة تكوين ودفاع، وإنقاذ وإصلاح. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٤/ ٧٦].

فهل تفيء الإنسانية الحيرى إلى الله، وتتشبع بروح الديانات السماوية، وتتلقى دروس السلام الإلهي الذي قرّره الإسلام، دين المرحمة والطمأنينة للعالمين؟.

■ جـ - الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم

يرى جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعية(٣) في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب جرياً على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين، وبناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع والتوفيق بينها، وادعوا للتخلص مما أوهم ظاهره التعارض بأن آية معينة قد نسخت كلّ ما عداها، ولعمري إن هذا لإسراف في القول بالنسخ في القرآن، وكأنهم في تقريرهم ذلك الأصل يتمشون مع منطق رؤساء الدول في العصر الحاضر، حيث يخيم شبح الحرب في كبد السماء، وتتوتر العلاقات الدولية يوماً فيوماً، فيزداد الجو تلبداً بالغيوم، ويكفهر الفضاء بالحجب الكثيفة

---

(١) تتميز الحرب الشاملة في هذا العصر باتساع رقعتها، وتعدد أهدافها، إذ أصبحت ذات صفة عالمية تشمل عدداً كبيراً من الدول. ونظرية الحرب الشاملة ستؤدي إلى العبث بالقواعد القانونية، والقيم الإنسانية، واستخدام كلّ ما وصلت إليه الذرة من وسائل الإفناء قد تفوق الخيال والتصوير.

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، للشيخ محمد عبده، ص ٧٣.

(٣) المحيط ٢/ ق ٢١٣ ب، مفتاح الكرامة ٧/ ٧. قال الشافعي رضي الله عنه: أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية. (انظر الأم ٤/ ١١٠).

السوداء، وهم أيضاً لم يتعدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم[١]، والذي استمر كذلك في زمنهم، فكانت لا تهدأ الدنيا أو تنعم بالسلام يوماً حتى تعود إلى الغليان يوماً آخر. وهكذا توالت الحروب بين المسلمين وغيرهم، فحال دائمة كهذه لا ينتظر من الفقهاء - وهم مرآة المجتمع وواضعو النظام - إلا أن يقرروا بأن الأصل بين المسلمين ومخالفيهم في الدين هو الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان. ولعلّ عذرهم في هذا الحكم هو تأثرهم بما تستدعيه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم من كلّ جانب، فإذا ما سمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو، كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يعتريه فتور أو استسلام فإن الاطمئنان إلى السكينة، والخلود إلى الراحة وتناسي الخطر الخارجي المحدق مما يمهد للقضاء على الدعوة في مهدها وهي ما زالت غضة الإهاب فتية العود.

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الحرب ضرورة لإيجاد السلم، ومن أراد السلم استعد للحرب، فالضرورة تقدر بقدرها[٢]، واعتبار الحرب هي الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم لهو مما يخالف منطق الضرورة وطبائع الأمور. وإذا كان الفقهاء يقررون في قواعدهم أن الأصل في الأشياء الإباحة[٣]، والأصل الخلو من التكاليف، والأصل في الذمة البراءة وغير ذلك[٤] فإنه ينبغي عليهم ألا يعدُّوا الأصل مع غير المسلمين هو الحرب[٥].

---

(١) قال أفلاطون: (الحرب هي الحالة الطبيعية لعلاقات كلّ جماعة من الجماعات السياسية بجماعة أخرى). انظر العلاقات السياسية الدولية للعمري ص ١١٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦.

(٣) السيوطي، المرجع السابق ص ٣٤ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/٣، بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول، السنة ٣٢، ص ١٤٤، والعدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢٢٦، ٤٢٠.

(٤) هذه القواعد وإن كانت في أصول الأشياء فيما لم يرد به الشرع، فإن قاعدة (الأصل في العلاقات الدولية السلم) لم يطرأ عليها أيضاً تغيير في الشرع الإسلامي في رأينا، على عكس ما استنبطه الفقهاء من النصوص الشرعية.

(٥) ولكنهم مع هذا لم يقرروا أن الحرب هي الحكم وحدها، وإنما تخضع لقانون العدل لا لقانون الفتح، وعلى أساس من الفضيلة والحق، لا على نهج شريعة الغاب والظلم، وإذن فالإسلام =

ففي هذا الاعتبار إضرار لصالح الدعوة ذاتها، حيث يكون المسلمون ومن اعتنق الدين حديثاً في حال مستمرة من القلق والاضطراب، فتنصرف العقول عن التفكير في سمو رسالة محمد ﷺ. فمحمد ﷺ نفسه كان إذا بعث بعثاً قال: «تألفوا الناس، وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم»(١).

وفي الجملة فقد جاءت الديانات السماوية لإقرار الأمن والسلام، وللحد من المنازعات والخصومات بين الناس، وتلك هي الروح الحقيقية للتشريع الإسلامي، المتجاوبة مع أهداف دعوته العامة، ورسالته السامية، والمتطابقة مع سيرة نبي الرحمة المهداة.

ويؤيد ما نقول بأن الأصل هو السلم أن الشافعي رضي الله عنه عدَّ الدنيا كلها في الأصل داراً واحدة، ورتب على ذلك أحكاماً باعتبار أن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ(٢). وهذه نظرة عميقة تستبطن الحقيقة، وهو رأي في غاية السلامة والنضوج لاتفاقه مع مبدأ الفطرة، ولذا قال الحنابلة(٣): الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة. وقال الكمال بن الهمام في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦]: (فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب

= باعتباره الدين المثالي لم يجار الواقع فقط، وإنما قيده بقيود الفضيلة والتقوى والعدل. (انظر ص ١٦ من مجلة القانون الدولي، السنة ١٩٥٨م مقال الأستاذ أبي زهرة).

انظر عبارات الفقهاء في تقرير أن الأصل هي الحرب وإن لم يبدأنا الكفار في ذلك في المراجع الآتية: حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٣٨، فتح القدير ٤/ ٢٨٢، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٤٨، الحطاب ٣/ ٣٤٧، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٤، الأم ٤/ ٨٤، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، نهاية المحتاج ٧/ ١٩١، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٦٧ - ٣٦٨، كشاف القناع ٣/ ٢٨، الروضة البهية ١/ ٢١٦، ٢١٧، المختصر النافع ١١٠ - ١١١، تفسير الرازي ٢/ ١٤٩، الشرع الدولي في الإسلام ص ١١١.

(١) شرح السير الكبير ١/ ٥٩.

(٢) انظر تأسيس النظر للدبوسي ص ٥٨.

(٣) القواعد لابن رجب ص ٣٣٨، وانظر أسباب طروء الإباحة في بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٨٨ من العدد الأول في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢.

عنه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ٢/١٩٣] أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل)[١].

وقد انتهينا إلى أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة وليس الكفر، وسوف يتبين لنا أنه لا يجوز قتال غير المقاتلة أو المدنيين، وأن الإسلام يشجع على تبادل النشاط التجاري مع الأمم الأخرى مما يعقد صلة بين المسلمين وغيرهم. كلّ هذا يدل على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي السلم وليس الحرب.

ومن جهة الاستدلال بالمنقول في هذا الموضوع نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة في أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم[٢]، حتى يكون اعتداء، فيضطر المسلمون حينئذ إلى خوض غمار الحرب دفاعاً عن النفس وحق البقاء، أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع.

قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١][٣]، وقال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨]، والسلم الصلح والسلام ودين الإسلام. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[٤].

هذه الآيات تعود بالحرب إذا نشبت إلى الأصل الطبيعي في العلاقات وهو السلم، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى التزام جانب السلام إن

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٧٩.

(٢) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ مدكور ص ٤٥.

(٣) قيل: إن الآية خاصة بأهل الكتاب، ويرد التخصيص قبوله ﷺ الصلح من المشركين في الحديبية، وترك الحرب سنة ست من الهجرة. (انظر تفسير المنار ١٠/ ٦٩).

(٤) تفسير المنار ٢/ ٢٥٦.

جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام؛ وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم بكل أنواعه وأشكاله[١].

وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسالمات، فظلّ الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة، لولا تجدد بعض المشكلات والمنازعات، ولولا بغي المشركين لاستمرت السلم.

وقد قال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم: «أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية..»[٢]. فالرسول ﷺ ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها، حتى مع العدو، ويسأل الله أن يديم نعمة السلم.

وروى الجماعة أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٣]. حصر الرسول ﷺ الحرب في دائرة الحق والعدل ودعوة الله إلى الإسلام، فدل على أن ما عدا ذلك من أنواع الحرب غير جائز بطريق المفهوم، مما يشعر بأن الأصل هو السلم. وآيات القرآن قد وفقنا بينها على أساس أنها في حالة دفع العدوان، وأن وسائل الإكراه والقهر ليست من طرق الدعوة إلى الدين كما عرفنا. وحققنا أيضاً في بحث الباعث على القتال أن الفتوحات الإسلامية لم تكن في البدء إلا بقصد دفع الاعتداء، سواء في الشام أو في مصر أو في فارس أو بلاد الروم. وسوف يتبين لنا أن قتال غير المقاتلة لا يجوز مما يدل على أن الأصل العام هو السلم.

وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين الذي قد يستدل منه على أن الأصل هي الحرب فسوف نعرف أن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع، وليس تقسيماً شرعياً قانونياً. وقد انتهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب. وبكلمة موجزة

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٤٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري (٢٦٥٥) ومسلم (١٩٠٤) وأبو داوود (2517) والترمذي (١٦٤٦) والنسائي (٦/ ٢٣) وابن ماجه (٢٧٨٣) عن أبي موسى الأشعري.

فإن عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب ليست حجة على أحد؛ إذ لا دليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني(١).

وهكذا يبين لنا أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم(٢)، وأما الحرب فهي لدفع العدوان، وحماية الدعوة، لا للغلب أو المخالفة في الدين كما قرّر جمهور الفقهاء كما سبق لدينا. ووقوع الحرب بالفعل لا يتنافى مع كون الأصل العام هو السلم(٣)، فقد كان بقدرة الله أن يمكّن لرسوله ﷺ في الأرض، ويجنبه ويلات الحرب من أوّل الأمر كما مكن لغيره من الأنبياء، حيث قال سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٨/ ٣٥].

قال فقهاء الحنفية: (الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف، وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره). وقالوا أيضاً: (الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم). وقال الإمام مالك: (لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق)(٤).

والخلاصة أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم، والحرب عارض لدفع الشر(٥)، وإخلاء طريق الدعوة ممن وقف أمامها، وتكون الدعوة إلى

---

(١) انظر السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٦ وما بعدها. نظرية السلام في الإسلام، مقال الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في منبر الإسلام، السنة ١٩، العدد الأول، ص ٣٣.

(٢) تفسير المنار ٣٠٦/١٠، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثالثة، ص ٨٢٢ (مقال المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم)، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد سنة ١٩٥١م، بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٢ وما بعدها، السياسة الشرعية للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٧٤.

(٣) قارن حياة محمد لواشنطن أرفنج ص ١٠٣، ١٤٦، وقارن مجيد خدوري ص ٢٠٢ فإنهما يعتبران أن الأصل في العلاقات هو الحرب.

(٤) اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق الدكتور شخت ص ١٩٥.

(٥) قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: (الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم). (انظر السياسة الشرعية له ص ٧٤، ٩٢، وقد أشار إلى ذلك الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام).

الإسلام بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان[١]. وفقهاؤنا قرروا أن الأصل في العلاقات هي الحرب، دون أن يكون لذلك سند تشريعي إلا ما كان تصويراً منهم للواقع، حيث كان الإسلام ككل دعوة جديدة معارَضاً من قبل الناس، لأن مبادئ الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الخلق، والتكافل الاجتماعي، ومبادئ الحرية والعدالة يخشاها الحكام، لئلا يعجل بسقوط عروشهم، فحاربوا المسلمين، ودام الصراع قروناً طويلة، فاعتبر الفقهاء أن الحرب هي أصل العلاقات مع أعداء الإسلام، حتى يأمنوا جانبهم إما باعتناق الإسلام أو بالتعاهد مع المسلمين.

وفي صدد المقارنة مع القانون الدولي نجد أن ما انتهينا إليه من اعتبار السلم أصل العلاقات في الإسلام، هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي حيث يقولون: الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها[٢].

- **مقارنة**

القانون الدولي قرّر أن أساس العلاقات الدولية هو السلم، حتى يتيسر تبادل المنافع، والتعاون على بلوغ النوع الإنساني درجة كماله، وعدَّ الحرب ضرورة قصوى يلجأ إليها، وهي الدواء الأخير إذا استعصى الداء. والإسلام في حقيقة تشريعه سبق إلى تقرير هذا الأصل السلمي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وأما الحرب فهي أمر طارئ، إلا أن السلام في تقدير الإسلام ينظَّم على أساس المعاهدات حتى يكون سلاماً فعلياً، ولا بدَّ لحماية هذا السلام من اتخاذ التدابير الكافية لتحصين الحدود والثغور، وإعداد العدة الملائمة تجاه أي عدوان، ولا سيما أن الدول اليوم سرعان ما تتناسى كلّ اعتبار لمعاهدة إذا وجدت أن مصالحها لا تحصل عليها إلا بالحرب كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م.

قال فخر الدين الرازي في تعليل الأمر بإعداد العدة في قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠]: (ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. وذلك أن الكفار إذا علموا

---

(١) السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٣.

(٢) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٦٧، ٥٢٦.

كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم)[١]. وآية ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ يراد بها إرهاب القمع والمواجهة والإعداد، وليس الاستمرار في سفك الدماء.

ويؤيد ذلك قوله عز وجل: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]. فقد جمعت هذه الآية بين القوى كلها من كمال الوعي النفسي والعقلي والروحي العام، والاستعداد الاجتماعي عند جميع أفراد الأمة، وسيطرة المثل العليا الواضحة الموحدة على الشعور الجامع الممثل في الاعتصام بالله، وبالاجتماع على أمره وشريعته ورضاه.

والخلاصة أن الجهاد الإسلامي حرب شرعية عادلة[٢] تهدف تحقيق الخير للإنسانية، شريفة في بدئها ووسائلها وانتهائها، فهي من أجل المحافظة على بقاء الجماعة الإسلامية، أو بعض المسلمين، أو الدفاع عن سيادتهم، لا تستهدف فتحاً مادياً أو توسعاً إقليمياً أو استعماراً بغيضاً[٣].

والمقرر في القانون الدولي الحديث أنه إذا كان دافع الدولة إلى الحرب هو الرغبة في السيطرة أو الفتح وفرض سلطانها على غيرها من الدول، فإنها تصبح عملاً من الأعمال غير المشروعة، وهو ما عدوه حرباً غير عادلة، أو حرباً عدوانية[٤].

رابعاً: ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام

إذا قامت الحرب - في ضوء ما حددنا مشروعيتها - فهل هناك أمل في عودة السلام أو أن الحرب تظل مستمرة حتى تحرق بلظاها جميع الشعوب غير المسلمة كما يدعي الفقهاء الأوربيون؟

---

(١) التفسير الكبير ٤/ ٣٧٧، وانظر تفسير المنار ١٠/ ٦١.

(٢) تسمى الحرب عادلة إذا كانت دفاعاً عن استقلال أو حرصاً على حرية أو صوناً لشرف أو حفظاً لأمنية. (انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٧).

(٣) انظر تفسير المنار ٢/ ٢٠٧، ٩/ ٦٦٥، ١٠/ ٣٠٧ وما بعدها.

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤١.

قررنا فيما سبق أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، فهل نظرة الإسلام إلى السلام موضعية ضيقة أم هي عالمية؟

الواقع أن نظرة الإسلام في تدعيم السلام نظرة عالمية، تقوم على أساس مثالي وطابع خلقي رفيع. فالإسلام في جوهره شريعة السلام والرحمة العامة بجميع الأمم. قال عمرو بن العاص لأرطبون الروم قائد معركة أجنادين في فلسطين: (أدعوك إلى الإسلام، فإن أبيتم فالتسليم ودفع الجزية، وإن أبيتم فالحرب الحرب! إننا دعاة سلام وإسلام، نجاهد من أجل الحق وإعلاء كلمة الله).

أما الحرب في نطاق هذه النظرة إلى السلام فهي ضرورة اجتماعية[١] لحفظ السلام وتدعيمه، بعد أن تتقرر الحرية الدينية، وتسود العدالة الإنسانية، فالإسلام دين يواجه الواقع ولا يفر منه، جرياً مع سنة تنازع البقاء، وتصارع الأهواء، وتشابك المصالح والمطامع، فإذا ما قضي على النزاع في وكره روعيت الحاجة إلى الطمأنينة والاستقرار.

وإذا كان الناس اليوم يدعون في الظاهر إلى مبدأ التعايش السلمي[٢] متسترين وراء ألفاظ خلابة كنظرية السلام المشترك بين الدول أو السلام العالمي، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فقط، بل دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي[٣] الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة، والمصاهرة، والاشتراك في القرابات، واختلاط الدماء، وإيجاد زمالة عالمية حقة. قال الله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

من وحي هذه النظرة الودية لبقية الشعوب في الإسلام نجد قضية السلام العالمي مدعمة فيه تدعيماً إيجابياً، بشرط أن تكون هناك صيانة حقيقية لحرية الأديان والعقائد كما تنص على ذلك مختلف الدساتير والمواثيق العالمية.

(١) راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا ص ٢٣٢.

(٢) التعايش السلمي هو أن تتعايش المذاهب السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة في سلام وحسن جوار. راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ٦١٨.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٧.

وضمانات إقرار السلام العام في الإسلام كثيرة، فهو قد قضى على الفوارق الجنسية والعصبية وتناحر الطبقات، وأوجد نوعاً من الرابطة الطيبة بين المسلمين وغيرهم أساسها محبة الشعوب ومودتهم، والعناية بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وأشادت الشريعة بروح التسامح معهم.

أما الحرب في الإسلام فهي مشروعة كما عرفنا لغاية محدودة، وفي نطاق ضيق، وليست هي مشروعة لذاتها. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٣] والسلم الذي هو أساس العلاقات الدولية في الإسلام ليس معناه إلقاء السلاح وسبات الأمة، وإنما الواجب إعداد العدة، وشحن الثغور والرباط في سبيل الله، حتى يرهب العدو الذي تحدثه نفسه بالاعتداء على بلاد المسلمين وحرماتهم. وهذا المبدأ هو المعروف اليوم (بالسلم المسلح)، ولكنه عند الدول الحديثة سراب خادع لتوالي الحروب العدوانية وسباق التسلح الرهيب الذي يخرج عن حيز الدفاع.

أما في الإسلام فهو من مبادئ الدين الأساسية قيد به الأمر بإعداد القوى المرابطة للقتال. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] لأنه بالإعداد يخشى العدو المواجهة، وبترك الإعداد يستسهل العدو الاعتداء.

وعلى أية حال فهناك قيود شرعية على مبدأ الحرب في الإسلام تعدُّ بمثابة مبادئ أساسية ينبغي العمل بها في مختلف الأحوال، وقد نص عليها القرآن الكريم وأهمها ما يأتي(١):

أ - **الوفاء بالعهود والمواثيق، وتحريم الغدر والخيانة في الظاهر والخفاء من أحكام الإسلام القطعية النافذة على الأفراد والجماعات**، وليس مجرد مبدأ خلقي يستعمل حيناً، ويهمل حيناً آخر، حتى تصبح المعاهدة مجرد قصاصة ورق، كما هو الحاصل في العرف الحاضر. وآي الذكر الحكيم أكثر من أن تحصر في هذا المجال، وإيجاب الوفاء بالعهود واضح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟

(١) الوحي المحمدي ص ٢٢٨ وما بعدها، السير الكبير، طبعة الجامعة تمهيدات الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤١ - ٥٣، تفسير المنار ١٠/ ١٣٩ - ١٤٤.

بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١].

والمسلمون يلتزمون جانب الوفاء بالعهد حتى في حال استنصار فئة مسلمة مستضعفة بالجماعة الإسلامية الكبرى. قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢] فلا تنصر تلك الفئة على المعاهدين من الكفار، مما يبين أن الله عز وجل جعل حق الميثاق فوق حق الأخوة الإسلامية، فأوجب نصرة المعاهد غير المسلم، ولم يوجب نصرة المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق(١).

وقال ﷺ: «ألا أخبركم بخياركم، خياركم الموفون بعهودهم»(٢). وقال فيما رواه أحمد والطبراني والبخاري ومسلم: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غُدرته»(٣). وروى أحمد والبخاري أن رسول الله ﷺ ردَّ أبا جندل(٤) وأبا رافع وأبا بصير(٥)، على الرغم من أن عهد الحديبية لم يكن قد تمت كتابته(٦).

وكان شرف الوفاء بالعهد من الدعائم الأولى التي حافظت على كيان المسلمين وهيبتهم وأدام لهم عزتهم. وهل هناك قانون في الدنيا يجعل احترام العهد نابعاً من حرمة الإيمان وتقديس العقيدة مثل الإسلام؟

وبهذا يظهر أن مبدأ التعايش السلمي الذي يتشدق ساسة اليوم باختلاقه قد سبق إليه الإسلام، ودعمه على أساس ودي بإقامة علاقات طيبة مع مختلف الشعوب لاعترافه بحق المساواة بين الأمم، وإقراره تنظيم العلاقات مع غير المسلمين على

---

(١) انظر تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٥٩١).

(٣) سنن البيهقي ٩/ ٢٣٠، جامع الترمذي ٢/ ٣٩١، نيل الأوطار ٨/ ٢٧. والحديث رواه البخاري (٣٠١٥) ومسلم (١٧٣٦) عن أنس بن مالك.

(٤) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو القرشي العامري، كان اسمه العاصي فتركه لما أسلم، قيل: اسمه عبد الله، كان من السابقين إلى الإسلام، وممن عذب بسبب إسلامه، استشهد باليمامة وهو ابن ٣٨ سنة.

(٥) هو عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي، كان من المستضعفين بمكة، مات وكتاب النبي ﷺ الذي ورد عليه ليقدم إلى المدينة في يده.

(٦) العيني شرح البخاري ١٤/ ٤ وما بعدها، نيل الأوطار ٨/ ٢٧. والحديث رواه البخاري (٢٥٨١).

أساس احترام الاتفاقات والمعاهدات وإيقاف الحرب، وعلى هذا الأساس يمكن أن يستقر السلم.

ومن الغريب أن نسمع ما زعموا أن الإسلام لا يراعي العهود، أو هو حين يعقدها إنما يفعل ذلك لمصلحة قائمة وقت إبرامها، فإن تبدلت المصلحة عاد المسلمون إلى النقض. وفي بحث نقض المعاهدات سنرد على هذه الشبهة، ونعرف أن لها نظيراً في القانون الدولي، وهو نقض المعاهدة لتغير الظروف أو للصالح العام متى خاف المسلمون خيانة المعاهد.

ب - احترام الإنسانية، وتكريم البشرية، والدعوة إلى الإخاء الشامل حتى مع الوثنيين، قال الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وعلى ذلك فلا يجوز مثلاً التمثيل بالعدو «إياكم والمثلة»، ولا يصح التجويع والإظماء والنهب والسلب.

جـ - جَعْلُ الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم على حدّ سواء، فلا يحل قتال غير المقاتلين، ولا التخريب والتدمير إلا في حدود الضرورة، ولا تنتهك الأعراض، وإن صنع العدو شيئاً من ذلك؛ لأن الأعراض حرمات الله تعالى لا تباح في أرض، ولا يختلف التحريم لها باختلاف الأشخاص أو الأجناس أو الأديان، ولا تعدُّ المعاصي والمحرمات حلالاً، لأن الدين والخلق يصاحبان المسلم أينما كان، فإكرام الأسرى مثلاً أساس في الشرع، ورعاية الحرمات أمر مقرر بصفة أصيلة في الدين. قال الإمام الشافعي رحمه الله: **(ما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً)**[(١)]، وقد كتب عمر لسعد بن أبي وقاص[(٢)]: (آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من

---

(١) الأم ٧/ ٣٢٢.

(٢) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق، ومدائن كسرى، أحد العشرة المبشرين بالجنة، فتح القادسية، له في الصحيحين ٢٧١ حديثاً، مات سنة ٥٥هـ.

عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم؛ لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية، كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا... ولا تقولوا: إن عدونا شرّ منا، فلن يسلط علينا وإن أسأنا. فرب قوم سلط عليهم من هو شرّ منهم)[١]. وقد أطلنا في ذكر هذا المبدأ لحاجتنا الماسة إليه في حروبنا الحاضرة.

د - **الرحمة في الحرب** هي مبدأ تخالط بشاشة قلوب المؤمنين في كلّ وقت، وتعلو فوق القوة والسلاح في كلّ حال. قال عليه الصلاة والسلام: «أنا نبي المرحمة، وأنا نبي الملحمة»[٢]. يعني أن المرحمة والملحمة متلازمتان، فما كانت الملحمة إلا لأجل المرحمة، إذ الرحمة الحقيقية في هذا العالم هي في قطع الفساد، ومنع الشر، وإصلاح المجتمع. وإذا كان الغلب والظفر في معركة للمسلمين (المعبر عنه بالإثخان في الأعداء)، فالله سبحانه يأمرهم بالكف عن القتل دون أن يراود خاطر أحدهم مثل كلمة القواد المعاصرين والساسة الموجهين: «ويل للمغلوب». ومنطق الإسلام دائماً ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾، أو «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». قال غوستاف لوبون: (ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب)[٣]. وتعليقنا على هذه العبارة هو أنه يجب تعقل معناها والكف عن الخوض في اتهام المسلمين بتهم لا أساس لها من الصحة، وإنما مصدرها التعصب الممقوت، وعدم إنصاف الحقائق والتاريخ، قال أستاذنا محمد أبو زهرة: وقد أخطأ ذلك الكاتب الفيلسوف في أن سمى دخول العرب في البلاد فتحاً، لأنه كان إنقاذاً وتحريراً للشعوب[٤].

هـ - **العدالة المطلقة** أساس كلّ علاقة إنسانية في الإسلام، لأن الظلم والطغيان أساس خراب المدنيات وزوال السلطان وانهيار النظم .﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقد قال ﷺ: «إن الله كتب على نفسه العدل

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد ص ٤٣.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) راجع حضارة العرب ص ١٤٦.
(٤) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٣٢.

فلا تظالموا»[١]. ولقد طبق المسلمون هذه النصوص حتى ضرب بخلفائهم المثل في العدل. وهكذا يتلازم الإخاء الإنساني والرحمة مع العدل في الإسلام[٢]. ومن أمثلة عدالة الخلفاء المسلمين ما حدث من اقتصاص عمر بن الخطاب من ابن واليه عمرو بن العاص لضربه مصرياً دون حق وقوله لعمرو: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)[٣].

ومثل ذلك قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة[٤] عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فطلب عمر من قاضيه سليمان بن أبي السري أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، وينابذوهم على سواء، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة. فقال أهل الصفِد[٥]: (بل نرضى بما كان، ولا نحدث حرباً). وتراضوا بذلك[٦].

فهل وجدنا محارباً يعامل أعداءه معاملة كهذا في العصر الحاضر أو الماضي؟ ثم أليس مثل هذا النوع من المثالية يكون سبباً رائعاً لتقبل الإسلام عن اقتناع وحماس دون أدنى غرابة؟.

و - **المعاملة بالمثل**، المعاملة بالمثل وإن كانت مبدأ مقرراً من القدم فإن الإسلام زاد عليه اعتبار الفضيلة والتقوى، فاصطبغ بصبغة العدالة كما عرفنا، ورد في الأثر عن النبي ﷺ أنه قال: «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به»[٧]. وهذا

---

(١) روى مسلم (٢٥٧٧) والترمذي (٢٤٩٧) عن أبي ذرّ أن رسول الله ﷺ قال: فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».

(٢) حياة محمد ﷺ لمحمد حسين هيكل ص ٢٢٩.

(٣) المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٤.

(٤) هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي أمير فاتح، من مفاخر العرب، فتح كثيراً من المدائن، وغزا أطراف الصين، واشتهرت فتوحاته، قتله وكيع بن حسان التميمي أحد قادة جيشه بفرغانة (عام ٩٦هـ).

(٥) الصفد هو إقليم سمرقند، وقد دخل العرب سمرقند، وعلى رأسهم قتيبة بن مسلم سنة ٩١هـ / ٧٠٩م، وهي الآن تابعة للتركستان التي هي جزء من الاتحاد السوفييتي، وتنقصنا المعلومات عنها.

(٦) الكامل لابن الأثير، طبعة ليدن، ٥/ ٤٤، فتوح البلدان للبلاذري.

(٧) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تمهيدات الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في المبادئ الدولية في الإسلام ص ٤٤. والثابت ما رواه الترمذي (٢٣٠٦) وأحمد (٢/ ٣١٠) وابن ماجه (٤٢١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «... وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلماً».

المبدأ أساس مهم في العلاقات الدولية، سواء في بدء الحرب أو في أثنائها أو في نهايتها، فتعلن الحرب لدفع العدوان، ويقتصر من القتال ووسائله على قدر الحاجة، وآثار الحرب يحكم فيها المسلمون بحسب ما يرون من طرق معاملة العدو مع مراعاة مبدأ العفو والصفح، وفقاً للظروف الحربية وغاية القتال.

هذه هي أهم قواعد السلم والحرب التي سار عليها النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته من بعده، وقد مهدت هذه القواعد لإقرار السلام والعودة بالحرب إذا قامت إلى حياة الهدوء والاستقرار. فما أحوج شعوب العالم إلى أن تفض منازعاتها على هدي قبس من نور الإسلام وتعاليمه التي تكفل العدالة والمساواة، وتحقق الأخوة العامة، وتضيق ذرعاً بالقوميات والعنصريات. وما أحرى الناس أن يتطلعوا إلى هذه المبادئ لإقامة سلام عالمي فعال بعد أن فشلت محاولات المحافظة على السلام كما هو ظاهر اليوم في مؤتمرات نزع السلاح في جنيف[١].

(١) وإذا تأمل بعض الناس أن يجدوا منفذاً عن طريق الشيوعية، فإنهم يتعلقون بما لا يشفي الغليل، ويعيشون في وهم أكذب من السراب، فالشيوعية ليست موجهة في الواقع لخير الإنسانية، وإنما هي تقلب نظام الفطرة. وتحبذ الثورة، وصراع الطبقات الحاد. وتعمل على إثارة القلق والاضطراب بين الجماعات، وتحطم كل ما ورثته الإنسانية من مُثل وقيم وإخاء، وتسخر الأغلبية في النهاية لعبادة فئة مستبدة غاشمة. أما في الإسلام فالضمانات السابقة لإقرار السلام وإنهاء الحرب خير بلسم لشفاء جراح الإنسانية المعذبة، فيصان السلم ويعم الأمن. وتبيَّن فعلاً بعد انهيار الشيوعية عام ١٩٩٠م أنها خرافة، كما أن الديمقراطية المطبقة خرافة.

المسلمون مع غيرهم تعامل وحضارة(١)

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأفضل الصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من أهم حصون الإسلام المنيعة الحرص الشديد على توفير الأمن والسلم والاستقرار بين المسلمين وغيرهم، في داخل البلاد الإسلامية وفي خارجها، لأن الإسلام الذي تجسَّدت فيه جميع النبوات والرسالات الإلهية دين يلتزم سياسة الانضباط الشامل، ومقاومة ظواهر الانحراف والشذوذ والتفلت، والدولة المسلمة تتابع هذه السياسة الحكيمة، سواء في مجتمع متحد الدين والمذهب، أو متعدد الأديان والنِّحل والمذاهب، لأن المهمة الأساسية للدولة هي تمكين المجتمع من التفرغ لممارسة العقيدة، وزرع ثوابت الإيمان في النفوس، وملازمة شؤون العبادة المخلصة لله رب العالمين، والتوجه نحو بناء حضارة قوية الأركان، سامية الأهداف، وذلك يتم بالتزام أصول ثلاثة لأهل الإيمان:

الأول: ملازمة نظام الحلال والحرام، والترغيب في الاستقامة، والترهيب من المخالفة.

الثاني: تنمية كوامن الشعور والطمأنينة بحب الفضيلة وعمل الخير، والتنفير من الرذيلة والانحراف والشر.

الثالث: إنزال العقوبة الصارمة في الدنيا على العصاة لمحاربة الجريمة، أو التهديد بالعقوبة الأشد في عذاب جهنم في الآخرة.

علماً بأنه لا مهادنة مع الجريمة، ولا شفاعة في العقاب، لقوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٤/ ٨٥].

---

(١) ندوة الوسطية للخطباء والدعاة – مملكة البحرين، ٢٩/ ٤-٤/ ٥/ ٢٠٠٦م.

وأما أتباع الأديان الأخرى والمذاهب فالدولة المسلمة تنظم شؤون الأمن الجماعي، والعلاقة مع المسلمين بمعاهدات أمنية، إما دائمة لمن يريد المقام في البلاد الإسلامية عن طريق عقد الذمة، وإما مؤقتة لمن يود الإقامة المؤقتة عن طريق عقد الأمان العام أو الخاص، وتراقب الدولة بعين حذرة كل سلوك، أو نشاط مشبوه، أو إضمار سوء، أو جنوح أو تخريب، أو محاولة هدم أو زعزعة للأمن.

ويكون القانون الواجب التطبيق على المسلمين وغيرهم هو قانون أو نظام الإسلام العادل، مع العناية الواضحة على اتباع الأسلوب الحسن، والحوار الهادئ البنَّاء، والخطاب الواعي والمتأني، للحفاظ على جسور المودة والإخاء والمحبة، والابتعاد عن التنفير والإثارة، بل والتشويق في معرفة فضائل الإسلام وقيمه وثوابته وركائزه ومنطلقاته وغاياته، وحقيقة هويته ونظامه، اتباعاً لمنهج القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦]. وهاتان الآيتان تحددان أصول الخطاب الإسلامي مع جميع الناس، ومنطلق الإسلام إشاعة الرحمة والسكينة والمحبة والتعاون، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

والإسلام أيضاً في منهاجه العام يحرص على أمرين: العمل الصالح المفيد للفرد والجماعة، وتهيئة الأجواء الهادئة للنهوض وبناء الحضارة الراسخة، وذلك من خلال محورين:

الأول: منهاج أو قاعدة التعامل التي تتطلب توفير قواعد العدل والحرية والمساواة والشورى والحوار، والمواطنة، وممارسة أطياف الحرية الدينية، وتحقيق الأهداف العامة والكبرى والمشتركة بين المسلمين وغيرهم، وملازمة التعاون والتضامن.

الثاني: إرساء معالم الحضارة المادية والروحية بحسب المفهوم الإسلامي للحضارة، وتفعيل كل أوجه التعاون مع مختلف الطاقات والأفراد والجماعات والمؤسسات في ظل تعايش ديني وودي وسلمي، وصون الحقوق، ورعاية شرف الانتماء لأمة واحدة ووطن واحد، لأن الإسلام دين بناء وتقدم، لا هدم وتخلف.

المحور الأول - منهاج التعامل وقواعده بين المسلمين وغيرهم

إن نظام التعامل بين المسلمين وغيرهم واضح ومنظم وفي غاية الحساسية، لأن كل شيء في الوجود الإسلامي ولدى أهل الحكمة والمنطق ينطلق من الواقع القائم والمعاملات البيِّنة الأساس والمعلومة الغايات، فهو الترجمان الصادق والمعبِّر عن المبادئ والنظريات، ومصداقية التوجه، ومؤشر السياسة العادلة، فيكون العمل هو الميزان والحاكم على أي نشاط.

والمعاملات القائمة بين المسلمين وغيرهم هي في غاية الحكمة والوسطية، وعدم التورط في الأخطاء، ومراعاة آفاق المستقبل القريب والبعيد، سواء في أساليب الخطاب أو في ممارسة الأفعال.

وميزان العمل العام يتحدد في ضوء الأصول الآتية التي هي من حقوق المواطنة:

■ أ - التزام قاعدة العدل والإنصاف

لأن العدل يحقق الطمأنينة، ويزرع السكينة، ويحفظ الحقوق، ويمنع القلق والاضطراب، ويؤدي إلى توفير الاستقرار والبقاء، فبالعدل قامت السماوات والأرض، والعدل أساس الملك والحكم، وأما الظلم فيؤذن بخراب المدنيات، وانهيار الأنظمة، وزوال السلطان، لهذا أكد القرآن الكريم على وجوب التزام العدل في المعاملة والسلوك والقضاء وصون الحقوق العامة والخاصة، قال الله تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ(١) قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

وما أكثر الآيات الكريمة المحرِّمة للظلم والموضحة لخطورته، منها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢-٤٣].

---

(١) بغض وكراهية.

﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١/ ١١٣].

والقاعدة الذهبية العامة بين المسلمين وغيرهم في السنة النبوية هي:

«ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً منه بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»(١).

ومن أمثلة تفادي الظلم، وإقرار الحق، والحرص على نشر الإسلام ضرورة الامتناع عن أخذ الأموال بغير حق، والإمام الراشد القدوة في هذا عمر بن عبد العزيز الذي قال لبعض ولاة الأمويين كالحجاج والأشرس(٢): «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً، ولم يبعثه جابياً»(٣).

ويجب على المسلمين الحفاظ على الكرامة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

■ ب - توفير حق الحرية

الحرية هي القبس المضيء والمريح لكل إنسان، وقد وفر الإسلام لأتباعه ولغير المسلمين حرية المعاملات في ضوء المصلحة العامة، والحرية الدينية، وحرية الفكر والرأي، وحرية التعبير، وحرية النقد البنَّاء، ويعبر عن ذلك كله قول الله تعالى في إقرار حرية التدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

وقد نص الإعلان الإسلامي المعاصر لحقوق الإنسان في المادة ٢٢/أ على ما يأتي:

«لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية».

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والبيهقي.
(٢) أشرس بن عبد الله السلمي، من الفضلاء الملقب بالكامل.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص٣٨، الأموال لأبي عبيد ص٤٠.

■ جـ - حق المساواة

الناس جميعاً سواسية، متساوون في الحقوق والواجبات، وأمام الشرع والنظام، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، لأن الناس جميعاً من أب واحد وأم واحدة، والتفاوت بينهم مقصور على ملازمة التقوى والعمل الصالح، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ودستور الإسلام الخالد هو ما عبرت عنه خطبة الوداع: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى».

وقد التزم المسلمون في حكمهم وتاريخهم الطويل هذا المنهاج الذي ينشد الراحة والأمن والطمأنينة لكل إنسان مسلم أو غيره، شريطة أن يلتزم الجميع بالعمل المخلص والأمين لصالح الأمة والجماعة، وهذا يعني وجوب نبذ كل ألوان التفرقة الدينية والعصبية والقبلية والعنصرية والقومية والطائفية وغيرها مما يزرع الكراهية، وإساءة الظن، ويثير الفتن والقلاقل، في ضوء قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، وإنما العصبية أن يعين قومه على الظلم»[1].

وحصيلة هذا التوجه أن الإسلام يسوّي بين الناس في المعاملة، دون تمييز أو امتيازات، ودون محسوبيات وأفضليات، فالكل سواء أمام عدل الشريعة والقضاء، والمميز الوحيد هو تقديم العمل الصالح للأمة، يؤديه المسلم وغير المسلم في سبيل ترقية الأمة وبناء نهضتها والحفاظ على عزتها وكرامتها، جاء في الإعلان الإسلامي المعاصر لحقوق الإنسان في المادة (١٩):

«الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم، وحق اللجوء مكفول للجميع».

---

(١) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

د- الشورى والحوار والديمقراطية

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام التشاور في الأمور العامة، وعقد حلقات الحوار في ضوء مقاصد الشريعة، وتطبيق قاعدة الديمقراطية الإسلامية التي تنطلق من معايير الشريعة، ولا تهدم ثوابتها ومبانيها وأحكامها وشرائعها، وفي غير ذلك مما يحقق مصلحة الفرد والجماعة من أنظمة حديثة، وإقامة ما يسمى بدولة المؤسسات، فلا يضيق الإسلام ذرعاً بكل ألوان الحوار التي تؤدي لتوفير الخير والمصلحة والرفاهية الاقتصادية وتهيئة وسائل القوة، وإعداد الأمة إعداداً قوياً يحافظ على عزتها وكرامتها، ويخطط لمستقبل أفضل، ونهضة شاملة، وتطور يواكب العصر والزمان.

قال الله تعالى محدداً أهمية المشورة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. ووصف الله أهل الإيمان بملازمة الشورى في جميع أمورهم وأحوالهم وأوضاعهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وتقتضي الحرية الاعتراف بحق الانتماء والجنسية، وحق التعليم والتربية، والعمل والضمان الاجتماعي، وحق الكسب والتملك، وحق التنقل واللجوء، وحق التقاضي.

هـ- حق المواطنة وإقرار حقوق غير المسلمين الدينية والسياسية

المسلمون وغير المسلمين هم شعب أو رعية الدولة الإسلامية، ويكتسب غير المسلم حق الرعوية إما بالتولد (أو الميلاد)، وإما بالتجنس بعقد ذمة دائمة (عهد دائم)، وإما بالإقامة من المستأنس في بلاد الإسلام أكثر من سنة دون عودة قبلها لبلاده، ويتبع غيرَ المسلم زوجتُه وأولادُه الصغار.

وتكون العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس القاعدة المعروفة: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» أي إنهم في الحقوق والواجبات متساوون، وهذا يعني أنهم متساوون مع المسلمين في الحقوق السياسية والاقتصادية، فالمسلم يدفع الزكاة، وغير المسلم يدفع ما يسمى بالجزية، إلا أن الزكاة لا تقبل السقوط فهي فريضة

دائمة، وأما الجزية فتسقط بالمشاركة في الدفاع عن البلاد أو بالدخول في الإسلام، وهذه الجزية لم تعد موجودة، ويمكن التعبير عنها إما بالصدقة كما فرضت في عهد عمر رضي الله عنه على نصارى بني تغلب، وإما بالضرائب المالية الحديثة.

ولا يعد غير المسلم المعاهد من مواطني الدرجة الثانية كما يزعم بعضهم، وإنما هو والمسلم في درجة واحدة من المواطنة.

ولغير المسلم حق التقاضي أمام المحاكم، وحق اللجوء لبلد إسلامي، وحق التنقل والعمل وحرية العمل في البلاد الإسلامية في مظلة القانون أو النظام الإسلامي.

ويعامل غير المسلم سواء أكان معاهداً على الدوام أو مؤقتاً بأمان كالمسلم دون ظلم أو تفريق ولا تمييز، غير أن رئاسة الدولة والجيش تكون لمسلم، وهذا شيء طبيعي تعبيراً عن الأكثرية.

وإذا ثبت أن المستأمن يمارس بعض السلوكيات التي تضر بمصلحة الدولة، أُبعد أو طُرد إلى وطنه، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي أعلمه بنقض العهد حتى يكون الطرفان متساويين في العلم بذلك.

أما التجسس من المسلم وغير المسلم فله عقوبة الخيانة، وأدناها الطرد من البلاد عملاً برأي جماعة من الفقهاء (الجمهور) أو الإعدام عملاً برأي المالكية وآخرين.

وقد نظم الإسلام السياسي والديني علاقة المسلمين بغيرهم بإبراز حقوق غير المسلمين وواجباتهم في الأرض الإسلامية، وفي طليعتها ما يأتي:

- معاهدة أو وثيقة أو صحيفة العهد بين النبي ﷺ ويهود المدينة، وفيها إعلان صريح بأن اليهود أمة واحدة من دون الناس، وأن المؤمنين وذمتهم (عهدهم) واحد، ووجوب المناصرة بين المسلمين واليهود المقيمين في المدينة المنورة، وتحديد مرجع الاختلاف إلى الله ورسوله[1].

---

(١) انظر مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ص١٥ وما بعدها.

وهذا يدل على تكوين أول وحدة وطنية في التاريخ الإنساني.

- صلح الحديبية بين المسلمين والمشركين وحقوق الفريقين وواجباتهم.
- صلح النبي ﷺ مع نصارى نجران اليمن[١]، وأنفذه عمر على المسلمين إلى يوم القيامة.
- العهدة العمرية عهدة أمير المؤمنين عمر مع أهل أيلياء بمنحهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وإعلان حريتهم الدينية[٢].
- معاهدة خالد بن الوليد لأهل دمشق، وتأمينهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم[٣].
- معاهدة الصلح بين أبي عبيدة بن الجراح وأهل الشام وإعلان الأمان لهم[٤].
- معاهدة معاوية مع أهل أرمينية، وعقده هدنة مع الإمبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني، والصلح مع الروم، ومصالحة الجراجمة الجبلية ودفعه لهم أتاوة[٥].
- المصالحات المختلفة بين العباسيين في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، ومعاهدات الصلح والأمان، وتبادل الهدايا والأسرى بين هارون الرشيد وشارلمان منذ عام ٧٩٧م. ومسيرة الفاطميين والمماليك على سنة العباسيين[٦].
- ومعاهدات السلطان صلاح الدين الأيوبي مع الصليبيين، وما تبعها من إحداث بعثات قنصلية بين المسلمين والفرنجة[٧].

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص١٤٣.
(٢) أ. د. حميد الله، ص٣٤٥ وما بعدها، المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ص٣٤٠.
(٤) المرجع السابق.
(٥) فتوح البلدان للبلاذري ص١٥٩-١٦٠، رسل الملوك لابن الفراء ص١٥٢.
(٦) رسل الملوك ص١٠٦-١٥٥ وما بعدها، تاريخ القانون د. عمر ممدوح ص٣١٩.
(٧) القانون الدولي العام، د. سموحي فوق العادة ص٣١.

- ومعاهدات الود بين السلطان سليمان القانوني العثماني وملك فرنسة الكاثوليكي، ومعاهدة التحالف والود المسماة معاهدة لا فورييه سنة ١٥٣٥م(١).

هذه المعاهدات تقرر مساواة غير المسلمين مع المسلمين في دمائهم وأعراضهم وأموالهم وحرياتهم وحماياتهم وتمتعهم بجنسية الدولة الإسلامية.

■ و - تحقيق الغايات والأهداف المشتركة بين المسلمين وغيرهم

إن من ألزم واجبات المواطنين وحقوقهم المشتركة في ظل دولة واحدة هو إخلاص الانتماء لهذه الدولة، والعمل الواحد النابع من الاحترام المتبادل، وتوفير حسن النية، وتجنب كل مظاهر الخيانة والولاء للأعداء.

وهذا الواجب مطالب به المسلمون بمذاهبهم المختلفة وغير المسلمين، لأن الولاء ضرورة حتمية بين أبناء الوطن الواحد، للآيات القرآنية المختلفة، ومنها :

- ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٨].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

وتعبِّر آية أخرى عن شدة مكرهم ومكائدهم ومخططاتهم الخبيثة، حتى لكأن الجبال تزول من ذلك، وهي قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٦].

إن الآمال والآلام واحدة بين أبناء الوطن الواحد، فعليهم نصرة بعضهم بعضاً، والوقوف صفاً واحداً أمام الأعداء، لأن الخطر يداهمهم جميعاً على السواء،

---

(١) العلاقات السياسية الدولية: د. أحمد العمري ص١٨٨.

والآلام تحصدهم جميعاً، والآمال معقودة على وحدة العمل، والابتعاد عن كل ألوان الخيانة والاتفاق مع العدو، وترك الاقتتال والمواجهة الدامية، والفتنة الطائفية والمذهبية، فإن دولة المسلمين في الأندلس لم تسقط إلا بسبب استنصار بعض المسلمين بأعدائهم من الإسبان وبقية الفرنجة، وتكرر ذلك في فلسطين بسبب خيانة بعض القيادات العربية، وتواطئهم مع العدو البريطاني - الصهيوني، وكذلك نشاهد الآن مسرحية الخيانة من بعض المنتمين للإسلام، وضلعهم واتفاقهم مع أمريكة سراً وعلناً، ومع الموساد الصهيوني في الخفاء، حباً في الزعامة والسلطة والسيادة، فيقتلون إخوانهم المسلمين، ويلقون جثثهم في قمم الزبالة، ويهدمون المساجد أو يصادرونها، ويقتلون الأطفال أو الأشخاص بعد معرفة الاسم أو الهوية، لأنهم يسمون بأسماء إسلامية ذات صفة معينة، ويعذبون الأحياء في سجون وزارة الداخلية العراقية بأسوأ مما يعذب به قوات الاحتلال في سجون أبي غريب وغيرها.

إن أي اتفاق مع العدو أكبر خيانة عند الله والناس وعلى مدى التاريخ.

المحور الثاني: إرساء معالم الحضارة الإسلامية

الحضارة مجموعة المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها، والحضارة الغربية مقصورة على البعد المادي فقط، وهو العمل لجمع المال وإنفاقه في متع الإنسان، وهذا يجعلها مهددة بالسقوط والانهيار.

وأما الحضارة الإسلامية فهي تجمع بين الماديات والروحانيات، لأن الإنسان مادة وروح، فلا بد من تفعيل القيم الروحية لتنهض الإنسانية، وتتقدم البشرية، وهذا هو الذي يخلِّد مفهوم الحضارة ويستتبع بقاءها.

ومقومات الحضارة الإسلامية أربعة هي: العمل للدنيا، والعمل للآخرة، والإصلاح ومنع الفساد، كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

وعبَّر القرآن المجيد عن ذلك أيضاً في سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣]

أي لا بد من الإيمان الصحيح بالله ورسوله وكتبه.. إلخ، والعمل الصالح المفيد للأمة، والتواصي بالحق، ومقاومة الباطل، والتواصي بملازمة الصبر على الطاعة وعلى المصائب والأحداث.

وهذا يعني أن العمل الصالح أحد أركان أو مقومات الحضارة الإسلامية، ويتطلب العمل الصالح ما يأتي:

■ أ - فعل الخير مع كل الناس

فإن فعل الخير ذو أثر فعال، وله قيمة خالدة، بغض النظر عن ابتغاء الأجر أو العوض المادي، ومن غير تفرقة بين المسلم أو غير المسلم، ومن باب أولى بين أتباع المذاهب الإسلامية، فإذا لمس الإنسان حب الخير وفِعْله، بادر إلى الدخول في الإسلام، وعلم أنه دين حضاري، وذو مصدر إلهي سماوي، وهو الغاية الأساسية من نشر دعوة الإسلام.

لذا تنافس السلف الصالح في عمل الخير، وأقدموا عليه حباً في فعله، وامتثالاً لأمر الله به في قوله سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ٢/١٤٨] وقوله عز وجل: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٤].

وما أحوجنا إلى المبادرة لفعل الخير، والبعد عن الشر، فذلك هو الأخلد والأبقى، والأكثر جدوى وعاقبة.

■ ب - التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية

إن الإسلام سبق كل الحضارات في الدعوة إلى تقرير مبدأ التعايش السلمي والودي بين الأفراد والجماعات في ظل وسطية متعددة المذاهب والآراء والحضارات، لأن المهم في الإسلام هو توفير قاعدة الأمن والاستقرار لكل الناس، ولأن الإسلام دين الفطرة والإخاء والمحبة والسلم والأمان ومنع الإرهاب والتخويف بغير حق، لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

وقوله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ١٠/ ٢٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وتحية الإسلام (السلام عليكم)، والجنة دار السلام، والله هو السلام، والمسالمون هم الآمنون، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

ولأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال وترك الإفراط والتفريط، ونبذ سياسة العنف والتشدد، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] والإسلام أيضاً دين السماحة، واليسر، لقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

والإسلام يُؤثر الخلُق الكريم، والسلوك الحميد، واللين في المعاملة، لقوله تعالى في وصف رسوله الكريم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤]، وقوله في توجيه الأمة: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٤]، وقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[١].

■ ج - لطف الكلام وحسن الخطاب

تقتضي معايير الأخلاق الكريمة ألا يتجهم (يعبس) المسلم في وجه غيره، وأن يكون حسن المعشر، حلو الكلام، رقيق الطباع، شديد الحساسية والشفافية، لا يؤذي غيره، ولا يغلظ عليه، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، قال سبحانه حاصراً مهمة رسوله بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وهذا يقتضي تحديث اللهجة والخطاب، فلا نواجه الناس بما يكرهون، مع الحفاظ على ثوابت الإسلام وأحكامه القطعية والمقررة في القرآن والسنة ولو بغلبة الظن، قال تعالى واعظاً رسوله الكريم: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، وقد امتثل النبي ﷺ هذا التوجيه، فعلى الرغم من تعرضه لأذى وجرح

(١) أخرجه مالك في الموطأ والبخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

المشركين له وإدمائهم له في معركة أحد، كان يقول: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»، «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ونهى الله تعالى المؤمنين عن سب آلهة المشركين في وجوههم كيلا يدفعهم ذلك إلى سبّ الإله الحق، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨].

■ د - التعاون بين المسلمين وغيرهم

يحض الإسلام على كل أوجه التعاون على البر والتقوى والخير، لأن فيه نفع الفرد والجماعة، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/٢]، وقال جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، فالتعارف والتآلف، لا التناكر والتخالف هو سمة المسلمين عامة مع جميع الناس.

وحبذا لو تعاون أفراد المجتمع الإنساني والجماعات، ولجؤوا إلى الحوار البنَّاء، والحرص على تحقيق السعادة والسلامة والرفاهية فيما بينهم، وتجاوزوا تشنجات العصبات والعنصريات والأهواء وحظوظ النفس البشرية، ومن أخطرها حب التسلط والاستكبار والعلو في الأرض.

■ هـ- الحفاظ على الحقوق

إن السلامة الاجتماعية لا يتوصل إليها إلا بالحفاظ على حقوق الإنسان، وحقوق الأسرة والمرأة، والعمل على رد الأمانات، وحفظ حقوق الآخرين، والابتعاد عن الظلم والتظالم، وإنصاف الآخرين واحترامهم، لأن الإنصاف هو الذي يحقق الوئام والاستقرار، وينشر المحبة والإخاء.

ولو سلك الناس طريق العدل فيما بينهم، وبادروا إلى احترام حق الآخرين وآرائهم، والتزموا جادة الاستقامة، لعم الخير في الأرض، وزادت البركة والأرزاق، كما قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ٧٢/١٦].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٤١/٣٠].

و- صون الحرمات والقيم

لا سبيل لتقدم الأمم والشعوب والمجتمعات إلا بصون الحرمات العامة والخاصة، حرمة الوطن، وحرمة العرض، وحرمة الدين، وحرمة الأمة، وحرمة الأخلاق، وحرمة النظام العام والآداب، وصون المقدسات، والجهاد المشروع لدفع الظلم والعدوان والاحتلال، والعمل على وحدة الكلمة والصف، والإخلاص في العمل، وانسجام القول والعمل، والظاهر والباطن، والسر والعلن، وغير ذلك من مقومات الإخلاص والإنقاذ والنجاة، فتلك ضرورات في الحياة الاجتماعية السوية، وإلا شاع التملق والنفاق، والكذب والرياء، والفتنة العمياء، والوقوع في آفات الضلال والانحراف والضياع وتخريب المدنيات وتهديم الحضارات.

وقد رعى الإسلام كل هذه الحرمات ليعم الخير، وترفرف ألوية السعادة والإحسان، ويظفر الناس بنعيم الدنيا والعمل للآخرة.

وقد عامل المسلمون غيرهم في السلم والحرب أفضل معاملة وأسماها، فقتل الأعداء كثيرين من المسلمين ظلماً وعدواناً، ولم يعاملهم المسلمون بالمثل، وعامل المسلمون أسرى العدو والمرضى والجرحى والقتلى أشرف معاملة إنسانية، حفاظاً على كرامة الإنسان الواجب رعايتها في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

❁ ❁ ❁

الفصل الثّاني

كيفية بدء الحرب

من الضروري أن ألقي نظرة سريعة على كيفية بدء الحرب في الإسلام، وأن أبين المختص بإعلان الحرب حتى تعد الحرب شرعية، وتتحدد بالتالي معالم انتهاء الحرب وآثارها بناء على أصل شرعي.

المختص بإعلان الحرب

لا يختلف الشرع الإسلامي عما هو مقرر في دساتير الدول الحديثة[1] في أن ولي الأمر (الإمام) هو القائد الأعلى للجيش، فهو المختص بإعلان الحرب، حسبما تقضي مصلحة الأمة، ويظهر له من مشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب ونواحي السياسة العسكرية التي أرشد إليها القرآن الكريم، وبينتها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، وتلاءمت مع أحكام السياسة الشرعية العادلة[2]. ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا[3]. ومن سياسة الدنيا العامة حماية البيضة (أي

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ١٤٤، القانون الدستوري للدكتورين عثمان خليل والطماوي ص ٤٩٤.

(٢) السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة، وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين. (راجع السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ١٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج ص ٢٧).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤، مقدمة ابن خلدون ص ١٩١.

كيان الأمة)، والذب عن شرف الوطن، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا يظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً، ومن هذه السياسة جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ليأمن المسلمون شره[١].

وقد صرح الفقهاء بهذا الحق للإمام، قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك)[٢].

وبهذا يظهر أن ولي الأمر هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب، ولا يستطيع أحد من الرعية أن يحارب الكفار بمجرد رغبته ووفق هواه، وإنما لا بدَّ له من استئذان ولي الأمر، حتى تكون العلاقات مع الأعداء سائرة على وفق نظام معين وخطة سليمة.

طرق بدء الحرب

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث معروفة في القانون الحاضر، وهي توجيه أعمال القتال مباشرة، والإعلان والنبذ، وإبلاغ الدعوة الإسلامية، أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م بالإنذار النهائي.

١ - **توجيه أعمال القتال مباشرة**، إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو، أو باشر العدو الحرب، أو كان هناك عهد، فنقضه العدو[٣]، فيجوز حينئذ مباشرة الحرب ضدّهم وإغارتهم، إذا كانوا ببلادهم دون حاجة إلى إنذار أو إعلان للحرب؛ لأن العدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال[٤].

وأمثلة ذلك من السيرة النبوية أن الرسول ﷺ حاصر بني قريظة بعد نقضهم

---

(١) المراجع السابقة، الماوردي ص ١٤، ابن خلدون ص ٢١٨ - ٢٢١.

(٢) المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير ١٠/ ٣٧٢، الإقناع ق/ ٩٤ ب، وانظر لباب اللباب ص ٧٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٠، الشرح الرضوي ص ٣٠٢.

(٣) يجوز في قانون الحرب بين الدول عند مخالفة خطيرة لأحكام الهدنة من جانب أحد المتحاربين أن ينقضها العدو، بل إن له في حالة الاستعجال أن يجدد القتال فوراً.

(٤) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٨، المدونة ٣/ ٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٥، كشاف القناع ٣/ ٣٦، الإقناع ق ٩٥، الشرح الرضوي ص ٣٠٧.

العهد، وقال حينما انصرف من وقعة الأحزاب: «لا يصلين أحد الظهر - وفي رواية العصر - إلا في بني قريظة»[١] ولم ينذر الرسول ﷺ قريشاً يوم فتح مكة لبدئهم بالغدر والخيانة، ولذلك سأل الله أن يعمي عليهم حتى يبغتهم. وأغار المسلمون على أهل خيبر وأُبْنَى[٢] وبني المصطلق، دون سابق إنذار لوجود حالة الحرب معهم[٣]، وروى الجماعة إلا النسائي عن الصعب بن جَثَّامة[٤] أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون، فيصاب من نسائهم وذراريهم، ثم قال: «هم منهم»[٥].

٢ - **إعلان الحرب والنبذ،** إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه دون تجسس ولا قتل أو فساد في الأرض فلا يجوز قتاله، وإنما ينبذ إليه، ويبلّغ المأمن، تحرُّزاً من الغدر والخيانة؛ لأن قاعدة المسلمين «**وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر**»[٦].

وإبلاغ المأمن يشبه ما يسمى اليوم بإبعاد الأجانب، وهو تكليف الشخص بمغادرة الإقليم أو إخراجه منه بغير رضاه[٧]. ويقتصر تطبيق إبلاغ المأمن بين الدول الحديثة بنحو كريم على حالة إبعاد السفراء والممثلين الدبلوماسيين وتسهيل سفرهم عند قيام الحرب. والمأمن كلّ مكان يأمن فيه الشخص على نفسه وماله، وهو عند الشافعية والحنابلة أقرب بلاد الحرب من دار الإسلام، ولا يلزم الإلحاق بمسكن الشخص في بلده إلا أن يكون بين بلاده ومسكنه بلد للمسلمين أو المعاهدين يحتاج للمرور عليه،

---

(١) رواه مسلم (١٧٤٥) وأبو داوود (٤٧١٢) والترمذي (١٥٧٠) وأحمد (٤/ ٣٨ و٧١).

(٢) أبنى بالضم ثم السكون وفتح النون والقصر بوزن حبلى، موضع بالشام من جهة البلقاء، وفي كتاب نصر: أبنى قرية بمؤتة. (راجع معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ٩٩).

(٣) سنن أبي داوود ٣/ ٥٣، ٥٨، سنن ابن ماجه ص ٢٠٩، سنن البيهقي ٩/ ١٠٧.

(٤) هو الصعب بن جثامة بن قيس الليثي، صحابي من شجعانهم، شهد الوقائع في عصر النبوة، وفي الحديث يوم حنين: «لولا الصعب بن جثامة لفضحت الخيل». مات نحو عام ٢٥هـ في خلافة عثمان.

(٥) الروضة الندية ٢/ ٣٤٠، جامع الترمذي ٢/ ٣٧٧، العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٦٠.

(٦) مغني المحتاج ٤/ ٢٦٢.

(٧) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٢٨٠، أحمد مسلم في القانون الدولي الخاص ص ٣٦٩، رسالة إبعاد الأجانب للدكتور جابر جاد ص ٢٦ وما بعدها، القانون الدولي العام، جنينة ص ١٥٨ وما بعدها.

فإذا كان له مأمنان يعتبر مسكنه منهما، فإن سكنهما تخير ولي الأمر فيهما[١].

ونقل الطبري عن الأوزاعي أن المأمن معقل العدو، فلو اعتبر المأمن هو الوطن في العرف الحديث لم يبعد كما قال ابن كثير[٢].

والواقع أن الفقهاء نظروا إلى دار الحرب كمجموع متحزب على المسلمين، فإبلاغ الشخص مأمنه هو إبلاغه دار الحرب التي يجد فيها الحماية. فإذا كان بعض بلاد الحرب عدواً لبعض بُلِّغ الشخص المكان الذي يجد فيه الأمان.

٣ - **إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب**، إبلاغ الدعوة الإسلامية وتخيير العدو بين الإسلام أو العهد أو القتال كما هو معروف في الفتوحات الإسلامية[٣] شبيه بما يعرف في أوائل العصر الحالي بالإنذار النهائي، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة، وتحدد فيه مدة معينة، يترتب على فواتها وعدم إجابة المطالب اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين. وسمي بذلك لأنه يتضمن الإيذان بالقتال إذا لم تستجب مطالب معينة، ويكون الإنذار إما كتابة أو شفاهة[٤]. ومطالب الإنذار في الإسلام إما اعتناق الدعوة، أو عقد معاهدة تقضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب، أو الاحتكام إلى القتال بعد أن يتضح سوء نية العدو وانتهاز الفرصة لمباغتة المسلمين.

وقد اختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة آراء:

الأول: يجب قبل القتال تقديم الدعوة الإسلامية مطلقاً سواء بلغت العدو أم لا، وبه قال مالك والهادوية والزيدية[٥]. لقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦].

---

(١) شرح الحاوي ٤/ق ٣٠، ٣٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦، تحفة المحتاج ٨/ ٩٩، كشاف القناع ٣/ ٨٧.

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق شخت ص ٣٥، تفسير ابن كثير ٤/ ١١٩.

(٣) انظر على سبيل المثال فتوح مصر ص ٦٠.

(٤) القانون الدولي، جنينة ص ٦٢٧، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٥، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٣١.

(٥) المدونة ٣/ ٢ - ٣، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٦، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٠، قارن حاشية العدوي ٢/ ٣، البحر الزخار ٥/ ٣٩٥، الروض النضير ٤/ ٢٩٧، الروضة الندية ٢/ ٣٣٨، المحلى ٧/ ٢٩٨.

الثاني: لا يجب ذلك مطلقاً، وهو رأي قوم[(١)].

الثالث: تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن انتشر الإسلام، وظهر كلّ الظهور، وعرف الناس لماذا يُدعَون، وعلى ماذا يُقاتَلون، فالدعوة مستحبة تأكيداً للإعلام والإنذار، وليست بواجبة، وهو رأي جمهور العلماء والشيعة الإمامية والإباضية[(٢)]، قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث[(٣)].

هذه الأحاديث هي:

١ - روى أحمد والبيهقي وأبو يعلى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم[(٤)].

٢ - وروى الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه[(٥)] قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً... ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم...» الحديث[(٦)].

---

(١) الروضة الندية ٢/ ٣٣٨.

(٢) شرح السير الكبير ١/ ٥٧ - ٥٨، المبسوط ١٠/ ٦، ٣٠، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٢، المحيط ٢/ ق ٢٠١، الحاوي القدسي ق/ ١١٨ ب، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٦، الأم ٤/ ١٥٧، مغني المحتاج ٤/ ٢٢١، المغني ٨/ ٣٦١، الإقناع ق/ ٩٤ ب، كشاف القناع ٣/ ٣١، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١١، الروضة البهية ١/ ٢١٨، شرح النيل ١٠/ ٤١٧، أحكام أهل الذمة ص ٥.

(٣) نيل الأوطار ٧/ ٢٣١.

(٤) رواه البيهقي (٩/ ١٠٧) وأبو يعلى (٢٤٩٤ و ٢٥٩١) والطبراني في الكبير (١١١٥٩ و ١١٢٦٩) وقال في مجمع الزوائد (٥/ ٣٠٤) رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح.

(٥) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، من أكابر الصحابة. أسلم قبل بدر ولم يشهدها، روى له البخاري ومسلم ١٦٧ حديثاً، توفي عام (٦٣هـ). وقد روى عنه ابنه سليمان. قال وكيع: يقولون: إن سليمان بن بريدة كان أصحهما حديثاً وأوثقهما.

(٦) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٤٠٨ و ١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

٣ - حديث علي بن أبي طالب. قال يوم خيبر: يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين)؟ فقال: «على رِسْلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فوالله لأن يهتدي بك رجل واحد خير لك من حمْر النعم»(١).

٤ - أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل وصحبه حينما أرسلهم لفتح اليمن، فقال: «لا تقاتلوهم حتى تدعوهم، فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإن بدؤوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً، ثم أروهم ذلك، وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا السبيل؟ فلأن يهدي الله على يديك رجلاً واحداً خير مما طلعت عليه الشمس وغربت».

٥ - عن ابن عوف أن الرسول ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارّون (أي غافلون)، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم(٢).

٦ - عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ كان عهد إليه فقال: «أغر على أُبْنَى صباحاً وحرّق»(٣). والغارة لا تكون مع دعوة. (أُبْنَى كحبلى موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة، وقد تقدم شرحها قريباً).

فالأحاديث الأربعة الأولى تعُدُّ الدعوةَ إلى الإسلام شرطاً في جواز القتال، والحديثان الباقيان يجيزان الإغارة على العدو دون دعوة لأنه سبق له بلوغ الدعوة. وقد سلك العلماء في دفع هذا التعارض مسلكين:

الأول: القول بنسخ بعض الأحاديث لبعض، أو تخصيص الفعل بزمن النبوة. وهذا مسلك أرباب الرأي الأول والثاني.

الثاني: التوفيق والجمع بين الأحاديث. وهذا مسلك الجمهور الذين يقولون بأنه لا يصار إلى القول بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه(٤). فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه، فإذا بلغته استحب ذلك. واكتفاء الجمهور باستحباب الدعوة حال بلوغها للناس راجع في تقديرنا إلى

---

(١) رواه البخاري (٢٧٨٣) ومسلم (٢٤٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢٤٠٣) ومسلم (١٧٣٠) وأبو داوود (٢٦٣٣).

(٣) رواه أبو داوود (٢٦١٦) وابن ماجه (٢٨٤٣).

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٧٤، سبل السلام ٤/ ٤٥، حاشية البناني ٢/ ٢٣.

افتراضهم حالة اليأس من قبول الإسلام والإصرار على الكفر. وحتى لا يأخذ الإسلام مخالفيه على غرة استحبوا تجديد الدعوة وتكرارها في تلك الحالة.

وأما ما حكى الإمام المهدي(١) وابن رشد والكمال بن الهمام(٢) من حصول الإجماع على أن شرط الحرب بلوغ الدعوة وإلا لم يجز القتال، لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥]: فإنا نرده بما عرفناه من رأي الجمهور هذا ورأي قوم في عدم وجوب الدعوة مطلقاً(٣)، إلا أن يكون ادعاء الإجماع على أن الدعوة بصفة عامة شرط في مشروعية القتال فهذا مسلّم به؛ ولكنه ليس من محل بحثنا الذي فيه الخلاف، وهذا هو ما صرح به ابن رشد(٤).

ونحن نرى أن الآثار التي أوردناها في هذا الموضوع تعارض فيها قول الرسول ﷺ وفعله، وإذا تعارض القول والفعل يقدم القول كما قرّر الأصوليون(٥).

وجائز أن يكون فعله ﷺ في خيبر وأُبْنَى وبني المصطلق راجعاً إلى ما تقتضيه ظروف القتال من المسارعة إلى خوض المعركة، إذا كان العدو جاداً في تحصين قلاعه وإحكام خططه الحربية.

---

(١) هو صلاح بن علي بن محمد الحسني، من أئمة الزيدية باليمن، وأحد علمائهم، دعا إلى نفسه بصنعاء بعد وفاة المنصور (علي بن محمد) سنة ٨٤٠هـ، وبويع ولقب بالمهدي، له تآليف، توفي سنة (٨٤٩هـ).

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٣١، بداية المجتهد ١/ ٣٧٣، فتح القدير ٤/ ٢٨٥.

(٣) راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٣١.

(٤) راجع بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٨.

(٥) خلاصة القاعدة أنه إذا تعارض قول الرسول ﷺ وفعله فله ثلاثة أحوال: أحدها: أن يكون القول متقدماً، والثاني: عكسه، والثالث: أن يجهل الحال. ففي الحالة الأولى إذا قام الدليل على أنه يجب علينا اتباع الرسول ﷺ في فعله فإن الفعل المتأخر يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له. وفي الحالة الثانية يكون القول المتأخر ناسخاً للفعل في حق الأمة إذا لم يدل الدليل على التكرار. وفي الحالة الثالثة إن أمكن الجمع بين القول والفعل بالتخصيص أو غيره فلا كلام. وإن لم يمكن الجمع ففيه ثلاثة مذاهب، أحدها - وهو المختار - أنه يقدم القول لكونه مستقلاً بالدلالة، موضوعاً لها، بخلاف الفعل، فإنه لم يوضع للدلالة، وإن دلَّ فإنما يدل بواسطة القول.

(راجع إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧، نهاية السول شرح منهاج الأصول، المطبعة السلفية ص ٦٤٩ - ٦٥٩، أصول الفقه للخضري ص ٣٥٥).

وبذلك ننتهي إلى أن الرأي الواجب الاتباع هو تقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أية معركة، حتى يعذر المسلمون في صنيعهم، ويقطع الشك باليقين في إصرار العدو على موقفه. وهذا ما كان في مختلف غزوات الرسول ﷺ وسيرة خلفائه من بعده، فلم يقاتل المسلمون عدوهم - على الرغم من استفاضة شأن الإسلام شرقاً وغرباً على حدّ تعبير الفقهاء - في يوم من الأيام إلا بعد تبليغ دعوتهم إما على لسان رسول أو بكتاب يوجه إلى قادة جيوش الأعداء.

من أمثلة ذلك ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعكرمة حين وجهه إلى عُمان: (يا عكرمة سر على بركة الله، ولا تنزل على مستأمن، ولا تؤمنن على حق مسلم، وأهدر الكفر بعضه ببعض، وقدم النُّذُر بين يديك...)(١).

وقال الطبري: (أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة)(٢). فعلى الرغم من أن قريشاً أوّل من عرف الدعوة الإسلامية فقد بعث الرسول ﷺ يوم فتح مكة إلى قريش أبا سفيان، وبُدَيل بن وَرقاء(٣)، وحكيم بن حزام(٤)، يدعونهم إلى الإسلام(٥).

ولا بدَّ قبل الشروع في القتال بعد الإنذار من مضي ثلاثة أيام تكرر فيها الدعوة، ولا يجوز بدء الحرب إلا في اليوم الرابع ما لم يعاجلونا بالقتال، أو يكون الجيش قليلاً وإلا قوتلوا. نص على ذلك الحنفية والمالكية(٦).

---

(١) الكامل لابن الأثير ٥/ ٢٢، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٠٩، الأموال ص ٢٥، ٣٤، الشرع الدولي للأرمنازي ص ٧٦.

(٢) اختلاف الفقهاء، تحقيق شخت ص ٢.

(٣) هو بديل بن ورقاء بن عمر الخزاعي، صحابي، أسلم قبل الفتح وقيل: يوم الفتح، وكان عمره (٩٧ عاماً) وقال له الرسول ﷺ حينئذ: «زادك الله جمالاً وسواداً».

(٤) هو حكيم بن حزام بن خويلد، صحابي قرشي، وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين، أسلم يوم الفتح وفي الحديث: «... ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن». توفي عام ٥٤هـ.

(٥) راجع تاريخ الطبري ٣/ ١١٧.

(٦) راجع شراح متن خليل (منح الجليل ١/ ٧١٣، المواق ٣/ ٣٥٠، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٦)، مختصر ابن الحاجب ق/ ٤٥ ب، الخراج ص ١٩١، الأموال ص ١٣٦.

وأما الشافعية فقد قالوا: للإمام الخيار بحسب المصلحة من تكرار الإنذار وعدمه. والرأي الأول يؤيده ما كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص فيما رواه أبو عبيد: (إني قد كنت كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين ولهم سهم في الإسلام..)(١).

وقد دعا سلمان أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال. فقالوا: أما الإسلام فلا نسلم، وأما الجزية فلا نعطيها، وأما القتال فإنا نقاتلكم. فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه، فقال للناس: (انهدوا إليهم). أي انهضوا وزناً ومعنى(٢).

- **مقارنة**

للحرب أيضاً بين الدول الحديثة كما في الإسلام طرق ثلاث لبدئها(٣).

فهي إما أن تبدأ بإعلان، وهذا ما نصت عليه قرارات مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧م في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية.

وإما أن تبدأ الحرب ببلاغ أو إنذار نهائي، وقد أشارت إليه اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م المذكورة. ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار، أما في إعلان الحرب فليس ذلك لازماً. والواقع أن هذه الميزة للإنذار صورية؛ إذ يصح أن يجيء الإنذار مفاجئاً للدولة المنذَرة بحيث يحدد أجل هو من القصر بحيث لا يمكن أن يضيع أثر المفاجأة، وقد يحدد لذلك فعلاً مدة ٣ ساعات في إنذار بعض الدول كإنذار إيطالية إلى اليونان في الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤١م، بل ليس هناك ما يمنع قانوناً أن تفاجئ دولة غريمتها بالأعمال الحربية عقب الإعلان مباشرة، ولو بدقيقة واحدة كما فعلت ألمانية في الحرب العالمية الثانية مع جميع الدول التي هاجمتها، وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي(٤). فأين هذا مما قرره

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/٣١٩، الخراج لابن آدم ص ٤٨.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١٩١.

(٣) راجع في ذلك قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٩٤ - ١٠٥، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٥ وما بعدها، حافظ غانم ص ٥٩٤.

(٤) أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٥٦.

=

الإسلام من ضرورة مضي ثلاثة أيام على الإنذار؟ إنها عدالة القرآن ورحمة السماء بجميع العباد.

أما ما يتطلبه القانون الدولي من أن يكون الإنذار كتابياً[١]، والإسلام يجيز أن يكون شفهياً أيضاً، فهذا أمر تابع لتطور العرف الدولي في العلاقات الخارجية، ولما تقتضيه طبيعة الدعوة الإسلامية، حتى يتمكن غير المسلم من نقاش المسلمين في حقيقة رسالتهم، ومع ذلك فقد كانت دعوة ملوك العالم إلى الإسلام عن طريق المكاتبات الرسمية بصيغة واضحة محددة.

ولا نجد في القانون الدولي جزاء مقرراً على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب. وكلّ ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفة للقانون[٢]. وهذا عائد إلى ما يعانيه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه، وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه.

أما في الإسلام فإن منبع احترام أحكامه صادر من هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابة أحد[٣]. ولهذا قرّر الفقهاء إثم تاركي الإنذار، إلا أنه لا ضمان على ما أتلف أو دية ما أهدر عند الحنفية والمالكية والحنابلة[٤]. وأما الإمام الشافعي فقد أوجب الضمان أو الدية إن أتلف شيء دون حق، أو قتل مسلم أحداً من غير المسلمين الذين لم تبلغهم دعوة الإسلام[٥].

= يلاحظ أن إعلان الحرب أو الإنذار النهائي أي الإخطار المشروط بعدم الاستجابة لطلبات معينة أصبح كلّ منهما لا محل له الآن في الحروب الحديثة؛ لأن هذه الحروب تعتمد في إحراز النصر على عامل المفاجأة والمباغتة بالحرب، بل قد تتظاهر دولة بالرغبة في السلام، وتظهر عدم اهتمامها في النزاع القائم، ثم تفاجئ الدولة التي تنوي حربها، واختيار وسيلة المفاجأة سببه تطور استخدام الأسلحة الحربية التي تعتمد على الطاقة الذرية الهائلة. أما في الماضي فقد كانت صعوبة المواصلات والأسلحة البسيطة تتفق مع مبدأ إعلان الحرب.

(١) القانون الدولي العام، جنينة ص ٦٢٧.

(٢) مبادئ القانون الدولي، حافظ غانم ص ٥٩٥.

(٣) راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٦.

(٤) المبسوط ١٠/ ٣٠، فتح القدير ٤/ ٢٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٧، المغني ٨/ ٣٦٢.

(٥) الأم ٤/ ١٥٧، الميزان للشعراني ٢/ ١٧٦.

قال الماوردي: (ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الإجابة... فإن بُدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين).

وتبدأ الحرب في العرف الدولي أيضاً بمباشرة أعمال القتال، ويأخذ غالبية الشراح بأن الحرب توجد قانوناً ولو لم تعلن[١]. وقد قامت فعلاً حروب كثيرة دون إعلان قبل اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م، وكذلك بعد الاتفاقية التي أكدت ضرورة الإخطار دون أن تجعل حائلاً جدياً دون كسب المعركة بالهجوم المفاجئ، وتعد الحرب قائمة ما دامت ارتكبت الأعمال بنية إشعال الحرب[٢]. وقد عرفنا لهذا الطريق من طرق بدء الحرب شبيهاً في الإسلام حيث وقعت بعض المعارك مباغتة لنقض غير المسلمين لعهدهم، أو لظهور أمارات تدل على توافر نية العدوان عندهم.

أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث

قاعدة إعلان الحرب حكم قانوني متفق عليه منذ القديم في أيام اليونان[٣]، وقد كانت تلك القاعدة موضع احترام الدول في الحرب العالمية الأولى، ولكن لم تقرها النظريات الأنجلوسكسونية بحجة عدم فائدتها من جهة، وحيلولتها دون كسب فرصة قد تكون ثمينة من جهة ثانية[٤]. ومن ناحية الواقع لم تحترم هذه القاعدة في كثير من الأحوال في الفترة التي تقع فيما بين الحربين العالميتين[٥]، مما جعلها تضعف وتضمحل، حتى لكأنها في الوقت الحاضر لا وجود لها كقاعدة منظمة

(١) راجع رسالة الدكتور خميس (جرائم الحرب والعقاب عليها) ص ١٥٨.
(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ١٠٥، الدكتور حافظ غانم ص ٥٩٥، الدكتور أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٦.
(٣) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٣٥.
(٤) الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ٥٦٩.
(٥) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٥٩٤.

لعلاقة من علاقات الحرب[١]، فإذا ما قدر لقيام حرب عالمية جديدة، فإنه وإن كان من الممكن نظرياً المحافظة على مبدأ إعلان الحرب إلا أن نجاح هذه الحرب يتوقف إلى حدّ كبير على عامل المفاجأة والخديعة، مما يجعل القادة عند التفكير بإطلاق الذرة من عقالها لا يقيمون وزناً لأية قواعد قانونية أو إنسانية[٢]. ويصبح الإعلان عملاً إضافياً ليس له غرض سوى تنبيه السكان في الدولة بالنتائج القانونية التي تؤدي إليها مثل هذه الحرب[٣].

وحيث إن هذه القاعدة أضحت في أزمة، فلا غرابة أن يفاجئ المسلمون قوماً وقفوا أمام دعوتهم، أو اقتطعوا جزءاً من بلادهم بالغدر والخيانة، أو نقضوا العهود والمواثيق.

---

(١) قانون الحرب للدكتور جنينة ص ١٠١.

(٢) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٦، العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٥٣.

(٣) راجع رسالة الدكتور خميس في الصفحة السابقة.

الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض؟[1]

تقديم

الحمد لله الذي أعلن في قرآنه الكريم وشريعته المحكمة منهج الحق والميزان، والصلاة والسلام على إمام الهدى والرشاد ودحر الباطل وأعوانه، وعلى آله وصحبه الذين أقاموا منارات الحق وشمس الهداية بالفكر الحصيف، والعلم الأصيل، والممارسة الصحيحة، وبعد:

فهذا بحث في غاية الدقة والأصالة والمعاصرة في رحاب ملتقى اقرأ الفقهي الذي دعا إليه على عجل معالي الشيخ صالح كامل الذي هزه وأقض مضجعه كغيره من حكماء الأمة وعلمائها الأعلام حادث التفجير الرهيب في شرم الشيخ بمصر العزيزة الآمنة الذي أودى بحياة مئة من الآمنين وعشرات الجرحى يوم السبت الواقع في ٢٣/ ٧/ ٢٠٠٥م لمعرفة (رأي الفقه الإسلامي من الأعمال الإرهابية: التعريف، والآثار، والمعالجات)، ولإظهار موقف الإسلام الصريح والحاسم من هذه الأعمال الشائنة، التي شوهت معالم الإسلام، وسمعة أتباعه المؤمنين به في جميع أنحاء العالم، بسبب إساءة بعض المنتمين إليه، والمتفردين بإظهار الإسلام بمظهر إرهابي مُمعن في سفك الدماء، وتخريب الممتلكات، ونشر آفات الفساد في الأرض، بحجة مقاومة العدوان السافر على حمى المسلمين وديارهم.

وأسباب وجود ظاهرة الإرهاب في العشرين سنة الأخيرة واضحة، وهي أننا نعيش في أجواء قاتلة من الضبابية والغشاوة في عصر يتميز بما يأتي:

- أنه عصر الفتنة السياسية والاقتصادية والفكرية.
- وعصر الغربة والانحراف عن هدي الشريعة الإلهية في تصور الجهاد وسبل الدعوة إلى الإسلام.

---

(١) ملتقى اقرأ الفقهي الفكري - معالي الشيخ صالح كامل في مصر، شرم الشيخ، ١٦-١٧/ رجب ١٤٢٦هـ، ٢١-٢٢/ آب (أغسطس) ٢٠٠٥م.

- وعصر الفوضى الفكرية والدعوية القائمة على أساس هشة وضعيفة.
- وعصر اتباع الأهواء الجامحة، والميل مع الشهوات الذاتية، وإصدار الفتاوى الباطلة.
- وعصر الإساءة للإسلام شريعة أحكم الحاكمين وللمؤمنين به إساءة بالغة.
- وعصر تعقيد المشكلات بإسهام أجهزة الإعلام والأمن وصناع القرار السياسي في إعلان التحديات الصارخة لحرمات الإسلام ودياره، واتهامات المغرضين والمغتصبين الحاقدين على المسلمين، ومحاولة إضعافهم واستلاب ثرواتهم.
- وعصر الشذوذ الفكري، وقلب المفاهيم، وإبداء الآراء الفجة غير المتأنية ولا الأصيلة التي تجسد حقائق الإسلام ومعرفة أباطيل أعدائه.
- وعصر الافتئات والتطاول على أصحاب الفتوى الأثبات والمتميزين بالعلم والوعي والعمق في إدراك مرامي شرع الله تعالى وأصول الدين وأحكامه، مما أدى إلى تجاوز المرجعية الصحيحة في الإفتاء.
- وعصر التطلع إلى الاستقرار في ديار الإسلام، وإنقاذ أهله، وقمع العدوان الأثيم على أوطانه وشعوبه، وتخطي كل السلبيات والممارسات التي يتورط بها المستكبرون والمعتدون على الوجود الإسلامي والعربي برمته.

وفي ضوء هذه المعطيات لا بد لعلماء الأمة الأتقياء الراشدين أن يتجاوزوا السلبيات القاتلة، ويعلنوا الحقيقة الناصعة، ويبينوا الضوابط الشرعية القاطعة، والمعايير الإسلامية الأصيلة، لتجاوز هذه الاختلاطات والشوائب والتشويهات التي أسهم الغربيون والصهاينة بإفرازها السام في المنطقة الإسلامية والعربية بإيجادها، مع ممارسة إرهاب الدولة، وهذا يدعونا إلى ضرورة فهم هذه الحقيقة: **(الجهاد والإرهاب: توافق أم تناقض؟)**[1].

---

(١) الصحيح علمياً أن يقال: توافق أم تعارض، لأن الظاهرة ظاهرة وجود الأضداد كالسواد والبياض اللذين قد يرتفعان ويحل لون آخر محلهما. أما النقيضان فهما الأمران اللذان لا يجتمعان أصلاً ولا يرتفعان نهائياً كالحياة والموت، والحق والباطل.

ويجاب في البحث على أربعة محاور أو موضوعات وهي:

الموضوع الأول: هل يجوز لجماعة من المسلمين أن تعلن الحرب على غيرها دون موافقة ولي الأمر أو مجموع المسلمين؟

الموضوع الثاني: هل من الجهاد ترويع المسلمين وقتلهم وإتلاف ممتلكاتهم؟

الموضوع الثالث: هل من الجهاد قتل الأجنبي - ولو كان من الحربيينْ - الذي دخل البلاد بعقد أمان من الدولة أو من آحاد المسلمين؟

الموضوع الرابع: هل الصحيح هو الجمع بين آيات الجهاد أم نسخ بعضها ببعض؟ وهل يصح في زمن قوتنا أن ننسخ أو نتجاوز كل مظهر من مظاهر الرحمة، وكل صفح وكل عفو، وفي زمن ضعفنا أن نمحو دلالة كل آية فيها مقاومة المعتدي؟

هذه أسئلة حيوية وحساسة في صميم علاج مشكلة الإرهاب لعل الذين يسهمون في هذا الملتقى يتوصلون إلى إنهاء هذه الظاهرة، وإطفاء نار الفتنة، ودفن كل آثار أو ذيول هذه المشكلة، وبيان طرق العلاج.

وعلينا أن نتنبه سلفاً إلى أمرين مهمين:

الأول: أنه يجب التثبت من شخصية الإرهابيين، والجهة التي وراءهم، ولا سيما ما يسمى اليوم بالإرهاب السياحي، كما حدث في مصر وتركية وإندونيسية وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية قبل إلصاق التهمة بالمسلمين.

الثاني: إن إدانة الإرهاب وأعمال الإرهابيين لا تختلط بالإبقاء الضروري على حق المقاومة المشروعة ضد المحتل العدو البغيض لبعض بلاد المسلمين والعرب.

■ الموضوع الأول: هل يجوز لجماعة من المسلمين أن تعلن الحرب على العدو أو غيرهم دون موافقة ولي الأمر أو مجموعة المسلمين؟

من المعلوم قديماً وحديثاً أن الحرب كفاح بين شعبي دولتين أو شخصيتين عامتين ذات صفة دولية تمثل شعباً يعد أحد أركان الدولة بالمفهوم الحديث، والأركان هي الإقليم أو الوطن، والشعب أو الأمة، والسيادة أو السلطة السياسية العليا وهي الدولة.

وهذا يعني وجود طرفين متحاربين يعادي كل طرف الآخر بمجموعة الشعب، لكن ينحصر الاقتتال بين الجيشين المتحاربين، ولا يمتد لما يسمى في عصرنا بالمدنيين الآمنين من النساء والأولاد ورجال الدين والفلاحين والتجار والصناعيين والعمال ونحوهم.

ونظراً لما يترتب على الحرب المعلنة من تأثيرات خطيرة والتزامات عديدة، ومشكلات معقدة في البر والبحر والجو، فإن الدولة بحسب الدساتير الحديثة هي المسؤولة عن متطلبات الحرب واقتتال الجيوش النظامية، ويكون رئيس الدولة هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، وهو المختص بإعلان الحرب والاتفاق على إنهائها، وعقد المعاهدات المؤقتة أو الدائمة لتسوية النزاع المسلح وما يترتب عليه من التزام السلم والأمن الدوليين، وذلك كله حسبما تقتضي مصلحة الأمة.

وهذا المبدأ أو القاعدة السياسية الحديثة هو المقرر في أحكام الشريعة الإسلامية ومعطيات الفقه الإسلامي، وهو المعمول به في مختلف الحروب التي نشبت بين المسلمين وغيرهم على مدى التاريخ، سواء في العهد النبوي حيث شارك النبي ﷺ في سبع وعشرين موقعة أو معركة حربية بإذنه وأمره، أم في العهود السياسية المتعاقبة حيث كان الخليفة (الرئيس الأعلى) هو الذي يقرر إعلان الحرب أو القتال، وإبرام المعاهدات من هدنة (صلح مؤقت) أو دائمة بين المسلمين وغيرهم.

وهذا حكم مجمع عليه بين أئمة الإسلام، لأن الله تعالى أمر بمشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب والسياسة العامة وغيرهم في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] وقوله سبحانه في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وأكدت السيرة النبوية هذا المنهج، وقرر الفقهاء ذلك أخذاً بأحكام السياسة الشرعية العادلة.

ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا(١). ومن أهم مباني سياسة الدنيا العامة حماية البيضة (كيان الأمة)، والذب أو الدفع عن المحرمات، وتحصين الثغور بالعدة المانعة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص١٤، مقدمة ابن خلدون ص١٩١، ٢١٨، ٢٢١.

والقوة المدافعة، حتى لا يباغتنا الأعداء وينتهكوا فيها المحرمات، أو يسفكوا دماء المسلمين أو المعاهدين، ويظلوا يجاهدون المعتدين.

وقد صرح فقهاء السنة والشيعة باختصاص الإمام الأعلى بهذا الحق - إعلان الحرب - قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك)[(١)].

وتقرير هذا المبدأ يؤيده الواقع والمنطق والحكمة ومراعاة مصير الأمة وتقدير مدى قوتها أو صمودها، وقدرتها على المشاركة في الحرب أو الجهاد.

وأما ما قد يتمسك به بعضهم من تعيين قادة ثلاثة بعد مقتل زيد بن حارثة في معركة مؤتة جنوب الأردن، فهو تمسك بذريعة غير صحيحة، لأن النبي عليه الصلاة والسلام أذن بالمعركة ووجه إليها، وأقرَّ أيضاً ما اتفق عليه الصحابة الكرام، حيث قال في كل مرة: «قتل زيد، وقتل جعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله خالد بن الوليد، ففتح الله عليه».

يرشد هذا المبدأ إلى أن ولي الأمر هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب، ويترتب عليه أنه ليس لأحد من المسلمين جماعة أو أفراداً أن يعلن الحرب على الأعداء على وفق رأيه وهواه، وإنما لا بد من استئذان ولي الأمر أو السلطة الشرعية، منعاً من حدوث الفوضى والاضطراب والقلاقل، وحتى تكون العلاقات بين المسلمين وغيرهم قائمة على منهج معين، ونظام محدد، وخطة محكمة ومعروفة سلفاً.

وبه يتبين أن استبداد بعض فئات المسلمين أو بعض الأفراد أو الجماعات في تقرير أمر مصيري خطير هو عمل مرفوض، فليس لهم الحق في إعلان الحرب على العدو، دون موافقة ولي الأمر أو مجموع المسلمين، واتفاق الأمة ممثَّلة بأهل الحل والعقد المتعاونين مع الإمام أو الرئيس الأعلى.

وهذا في غاية الرصانة والأصالة، وإحكام الخطة العامة التي تمس كيان الأمة أو الدولة.

---

(١) المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير مع المغني ١٠/ ٣٧٢، الإقناع: مخطوط ق٩٤ب، وانظر اللباب ص٧٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٠، الشرح الرضوي ص٣٠٢.

ولا نجد نظاماً في العالم يمنح بعض أفراد الشعب قضية إعلان الحرب على العدو أو العبث بأمن المجتمع، ونشر الفوضى والذعر والاضطراب بين المواطنين، وإذا سُمح على سبيل الافتراض لفرد أو جماعة في إعلان حرب على العدو، وقع الاختلاف حتماً بين الجماعات، فيكون الحفاظ على وحدة الأمة ومصيرها مقتضياً منح ولي الأمر أو رئيس الدولة حصراً حق تقرير مصير أمته وإعلان الحرب على الأعداء دون تمكين أحد غير مسؤول من ممارسة هذا الحق.

إن المنطق والعقل والحكمة ورعاية المصلحة العامة وعدم تعريض الشعب أو الأمة للمخاطر بحرب معلنة غير مدروسة ولا معدّ لها إعداداً كافياً، كل ذلك يقتضي حصر هذا الحق برئيس الدولة ومستشاريه، لأن الحرب تتطلب المال والسلاح والجيش المنظم، ودراسة الخطة، وتقدير إمكانات العدو وقواه المختلفة، وإلا تحقق الفشل والخيبة أو الهزيمة المنكرة أو الساحقة، وتعرض المسلمون حينئذ للتهكم أو الانتقاد المرّ، أو وصفهم بأوصاف مقذعة تسيء لدينهم وشريعتهم ومستقبلهم، كما يحدث الآن من ممارسات شاذة أو متهورة، سواء في البلاد الإسلامية أو غيرها.

والخلاصة إن الجهاد من أحكام الإمامة العامة والسياسة المحققة للمصلحة ومقاصد الشريعة، لا من التكليفات الفردية أو الجماعية.

■ الموضوع الثاني: هل من الجهاد ترويع المسلمين وقتلهم وإتلاف ممتلكاتهم؟

يخلط بعض الشبان المتهورين أو المتحمسين لإعلاء كلمة الإسلام وطرد المحتلين بين الجهاد أو المقاومة المشروعة في الإسلام، وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب، وترويع إخوانهم المسلمين، وزرع الرعب في العواصم والأحياء السكنية الآمنة، حيث تدمر البيوت والمساكن والمحلات التجارية والصناعية على رؤوس أصحابها، فيسقط هؤلاء الآمنون الغافلون صرعى وأشلاء ممزقة من شيوخ وكهول وشباب ونساء وأطفال وغيرهم، فهل في هذا وجه للمشروعية في دين الإسلام ذي الرحمة العامة؟! وهل أذن الله تعالى بقتل غير المقاتلة من الأعداء الكافرين المعتدين الذين يعتدون على بلاد المسلمين؟! ولماذا

لم نجد إلى الآن قصفاً أو تدميراً لمنشآت الصهاينة الأوغاد الذين يعيثون في الأرض فساداً في فلسطين، بالتعاون مع الميليشيات المسيحية المتعصبة والمتصهينة؟! كل ذلك يثير التساؤل في مدى مصداقية وإخلاص هؤلاء الإرهابيين القتلة في ديار الإسلام والعرب.

إن هذه الحوادث الشنيعة لا ترضي الله والرسول، ولا تحقق أهداف هؤلاء الذين يزعمون أنهم يخيفون بعض المحتلين أو الغاصبين، لا يكون عملهم محققاً لمرضاة الله عز وجل.

هناك فرق واضح بين الجهاد المشروع في الإسلام في المبدأ وحالات المشروعية وتحديد ساحة المجاهدين، وبين الإرهاب والتدمير وإتلاف ممتلكات المسلمين وترويع الآمنين وقتلهم إخوانهم في مساكنهم ومنازلهم، بل إن التدمير في ديار غير المحاربين فعلاً يعد غير مشروع.

أما معنى الجهاد المشروع في الإسلام على الدوام فهو كما صرح فقهاؤنا: قتال مسلم كافراً، غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضاً له(١).

فالجهاد قتال الأعداء غير المعاهدين وغير المسلمين، لتحقيق عزة الإسلام وصون ديار المسلمين، فليس الجهاد مشروعاً محلياً في بلاد المسلمين، وليس مشروعاً إلا لرد عدوان الكافرين المعتدين غير المسلمين، والجهاد يتطلب وجود صفة العدوان لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وساحة توجيه أعمال القتال هي في ديار غير المسلمين، لا في ديارهم، ولا يشرع ضد حاكم مسلم أو دولة مسلمة.

وحالات مشروعية الجهاد معلومة، وهي ثلاثٌ، تعد محورَ حالات الدفاع الوقائي المشروعة حالياً في المواثيق الدولية:

---

(١) هذا تعريف ابن عرفة المالكي الذي اخترته من بين التعاريف الفقهية المشابهة، ينظر كتاب الخرشي ط ثانية ٣/١٠٧، منح الجليل ١/٧٠٧، حاشية العدوي ٢/٢، المقدمات الممهدات لابن رشد (الجدّ) ١/٢٥٨.

١- حالة الاعتداء على الدعاة إلى الإسلام ديناً ونظاماً وشريعة، أو محاولة الأعداء بث الفتنة في الدين بين صفوف المسلمين، أو محاربة المسلمين بالفعل، لقوله تعالى في بيان مسوغات الجهاد في أول آية مدنية تأذن برد اعتداء المشركين الوثنيين: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩] الآيات [٣٩ - ٤١].

٢- مناصرة المظلومين من المؤمنين أفراداً وجماعات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

وتكون مناصرة الدولة المسلمة المستضعفة واجباً شرعياً على أن توجه الأعمال القتالية لقوات العدو لطرده من بلاد المسلمين، إذا لم يكن بيننا وبين الطرف الآخر معاهدة سلمية، فقد ناصر الرسول ﷺ قبيلة خزاعة المعتدى عليها على قريش المعتدية بعد هدنة الحديبية، وبعد أن استنصروا به، وأقر النبي حلف الفضول وحلف المطيبين في الجاهلية وقال: «إن الإسلام لا يزيده إلا شدة».

٣- حالة الدفاع عن النفس والبلاد ودفع الاعتداء على أي بلد إسلامي، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وأعمال الإرهابيين لا تدخل في مضمون أي حالة من حالات مشروعية الجهاد المذكورة، فهي إذن ظلم واعتداء وتخريب، وموجبة لسخط الله تعالى على هؤلاء الجناة، وهي أيضاً إيذاء لإخوانهم المؤمنين وعبث وإفساد، لا يحقق أي مصلحة إلا نشر الذعر والخوف، وقد نص القرآن صراحة على تحريم الإيذاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنًا وَإِثۡمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

وشريعة الله أحكم الحاكمين قامت على تحقيق مصالح الأمة العليا العامة والخاصة أيضاً بمعايير موضوعية، لا بذرائع وهمية هي محض الفساد والإفساد في الأرض، والقائمون بالإفساد واهمون مخطئون وجناة ومعتدون، والله تعالى يخاطبهم وأمثالهم صراحة بقوله: ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]،

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١١-١٢].

ويتحدث على المفسدين والجناة في ديار الإسلام والبغاة وقطاع الطرق المنصوص على عقابهم في القرآن الكريم في آيات: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤].

وما أشد جرم أولئك الذين يثيرون القلاقل والاضطرابات، وينشرون الذعر والخوف، ويملؤون الأرض ترويعاً وإخافة، وكيف يروق لهم الإقدام على جرائمهم المدمرة بعد وجود النواهي الدينية المتمثلة في قول النبي ﷺ:

- «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(١).
- «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»(٢).

وإذا روعي في الحديث وصف المسلم، فلأن الخطاب فيه للمسلمين، والحكم يشمل أيضاً غير المسلم، سواء كان في ديار الإسلام، أو في غيرها، ما دام معاهداً، فهو آمن كالمسلم تماماً.

أما من أعلن الحرب علينا واحتل ديارنا من الصهاينة وغيرهم من قوى الشر والباطل والعدوان، فهؤلاء الذين يقابلون بمثل أفعالهم، ويعاملون بالمثل، كقمع عدوانهم، وطردهم من ديارنا. وهذا واضح يرشد إلى أن أي ترويع أو تفجير في ساحة إسلامية عربية يعد جرماً عظيماً، يستوجب العقاب الشديد لتطويق أعمال التخريب والتدمير والتفجير والإفساد، حتى يعم الأمن والاستقرار في ديارنا، وننعم نحن وأهلونا بنعمة الإيمان والأخوة الإسلامية والأمن. وصدق الإيمان يتوقف على توافر البعد عن الظلم، وهو شرط صريح في القرآن العظيم، ليستحق المسلم

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو حديث صحيح.
(٢) أخرجه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو أيضاً حديث صحيح كما نص السيوطي وغيره.

أمن الله ونجاته من العذاب، وذلك في قوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

ألا إن دين الله وشرعه واضح، وشأن أهل الإيمان الوقوف عند حدود الله، والتزام أحكام الله وشريعته، أما الوهم والاعتماد على الفتاوى الشاذة من أناس لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد، بل ولا إلى شيء من العلم الصحيح فهو خطأ وضلال وبطلان، والباطل لا يغني من الحق شيئاً، وإن مقتضى الإيمان الصحيح والعمل بالتشريع الإلهي يستدعي احترام النصوص الآمرة الموجبة للحكم والمحرمة والمانعة من المخالفة، أو تجاوز النص الشرعي، أو المعاندة والاستمرار في الغي والضلال، لقوله تعالى في شأن هؤلاء، ونحن نحب لهم أن يتمثلوا ويرعووا، وينزجروا حتى لا يقتلوا وهم عصاة جانحون، عملاً بقول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥١ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ٥١-٥٢].

إن الغلو في الدين أو التطرف أو الشطط في الفهم والوعي والإدراك سبب لسخط الله عز وجل، بل والتشبه بأفعال اليهود الذين حذرنا الله من صنائعهم والاعتبار أو الاتعاظ بمصيرهم المشؤوم في قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٢].

والخلاصة إن معالم الجهاد وآفاق مشروعيته بعيدة كل البعد عن أفعال الإرهابيين في بلاد المسلمين، وليس ما يقدمون عليه من تخريب وتدمير وإفساد وترويع في بقعة إسلامية مما يقربهم إلى الله بحسب مزاعمهم، ولا يحقق رضا الله تعالى عن أفعالهم، بل إنهم جناة جانحون يستحقون العقاب حتى تستأصل ظاهرة الإرهاب الوحشية، عملاً بقول النبي عليه الصلاة والسلام:

- «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»(١).
- «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري وأبو داوود والنسائي عن عبد الله بن عمرو.

- «المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يكذبه، ولا يحقره»[(١)].
- «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[(٢)].

هذه بعض التوجيهات الرشيدة من خاتم الأنبياء والمرسلين تنظم العلاقة بين المسلمين، فهي علاقة قائمة على احترام حقوق الناس وصون دمائهم وأموالهم وأخلاقهم، وشأن المسلم بحق أن يكون عفّ اللسان، طاهر اليد، أميناً على حرمات المسلمين، فلا يظلم غيره، ولا يفسد، لأن الله لا يحب الفساد، ويأمنه المسلمون على دمائهم فلا يسفكها، وأموالهم فلا يتلفها، ويكون كالحمام الوادع لا يؤذي غيره، ويسلم إخوانه من أذى اللسان، وبطش اليد، وسوء العمل والمعاملة.

■ الموضوع الثالث: هل من الجهاد قتل الأجنبي - ولو كان من الحربيين - الذي دخل البلاد بعقد أمان من الدولة أو من آحاد المسلمين؟

الإسلام رسالة عز وشرف، وأمان وثقة واطمئنان، ينشر رسالته السامية في الأرض مشرقها ومغربها ليعم الحق والخير، وتتألق البشرية، وتستضيء بنور الدين والتوحيد والأخلاق الكريمة والمعاملة الحسنة، وقد انتشر الإسلام بهذه القيم العليا الحميدة، ولمس الناس هذه المعاني وشرف الكلمة وطيب المعاملة، فدخلوا في دين الله أفواجاً، ولم يعترض أحد من غير المسلمين على الإطلاق من سوء المعاملة، أو شكا ظلماً وجوراً، أو تعرض لسفك دم، كما يفعل إرهابيو العصر.

وإذا حظي الحربي بأمان أحد من المسلمين أو من الدولة، ظل في أمان وسلام واطمئنان حتى يعود إلى وطنه، سواء أكان الأمان عاماً أو خاصاً، والأمان العام ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية أو إقليم، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه، أي الدولة، كالهدنة وعقد الذمة، أي المعاهدة على الاستيطان في بلاد

---

(١) أخرجه مسلم في الحديث الأول المتقدم عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة، والطبراني عن واثلة بن الأسقع.

الإسلام. والخاص ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون. وهو حق ممنوح لكل مسلم مكلف مختار، رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً في الماضي.

وذلك عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٦][١]. وتنتهي مدة الأمان بانتهاء الأجل أو الغرض المقصود، ويجب بعد ذلك إبلاغ المستأمن مأمنه دون أي مساس بنفسه أو بعرضه أو بماله. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة، أو حمل جزية (ضريبة الإقامة) أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه[٢].

فلا يحق بحال من الأحوال نقض الأمان بسفك دم المستأمن، إذا كان في ديار الإسلام، ما لم يعتد علينا أو ينقض الأمان، وكذلك إذا دخل المسلم بلاد غير المسلمين بأمانهم وجب عليه صون حقوق الآخرين، فلا يحل له الاعتداء على أحد في نفس أو كرامة أو مال أو حق من الحقوق المادية والمعنوية.

وإذا نقض الحربي المستأمن الأمان، أو رأت الدولة الإسلامية نقض الأمان لما يكتنف سلوك هذا الحربي من شبهات وتحركات مريبة، وجب إبلاغه نقض الأمان وإبعاده إلى دياره دون إساءة من أحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي أعلمهم بنقض العهد حتى يتساوى الطرفان في العلم بذلك، لأن الأمان باتفاق جمهور الفقهاء (غير الحنفية) من أهل السنة والشيعة الإمامية والزيدية عقد لازم من جانب المسلمين، ولأن الأمان حق على المسلم، فليس له نبذه (نقضه) إلا لتهمة أو مخالفة كبيرة، فإن وجدت التهمة أو المخالفة الشائنة نبذه (نقضه) الإمام والمؤمِّن[٣].

---

(١) استجارك أي طلب جوارك، ودخل بلدك بأمان.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط المنار ٤/ ١١٩، وانظر أيضاً تفسير القرطبي ٨/ ٧٧.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٧١، شرح الحاوي ٤/ق٣، بجيرمي، المنهج ٤/ ٢٤٤، المغني ٨/ ١٠١، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، الشرح الرضوي ص٣٠٨.

إن الإسلام يؤثر السلم والسلام والأمان، ولا يلجأ إلى الحرب والقتال والقتل إلا لضرورة قصوى أو حاجة شديدة تقتضيها ظروف ردع العدوان وصد المعتدين، فيكون الجهاد المشروع من أجل رد الاعتداء، حيث تكرر في القرآن الكريم النهي المقتضي لتحريم الاعتداء ومجاراة المعتدين في أعمالهم الوحشية والدنيئة المنافية لكرامة الإنسان.

وإذا كان الهدف الحقيقي من الجهاد هو التوصل إلى السلم المستقر عن طريق المعاهدات المبرمة المؤكدة لاحترام مقتضيات السلام، فإن الجهاد لا يقصد به القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا تقويض دعائم الحضارة، ولا إكراه أحد على الدخول في الإسلام.

إن المقصد الأساسي للجهاد هو دحر العدوان، والتوصل إلى السلم والاستقرار، وما قد يصحبه في أثناء المعركة من اقتتال وقتل بين الطرفين المتحاربين، فلا يكون القتل غاية ولا وسيلة مشروعة من غير سبب يقتضيه. فكيف يسوغ لشبان - وإن حسنت نياتهم، وأرادوا مناصرة الإسلام - أن يجعلوا القتل والتخريب والتدمير والإرهاب وسيلة مشروعة؟!

وإن هذا خلط بين الوسائل والغايات مصادمة مباشرة لغاية الجهاد، وهو إعلاء كلمة الحق، وإقرار الحرية، وتمكين المستضعفين من النظر الطليق الهادئ إلى دعوة الإسلام وقبولها، وكيف تتحقق هذه الغاية الدعوية تحت ظلال الحراب والسيوف وقصف المدافع والصواريخ وقنابل الطيران؟

إن الإسلام رحمة للعالمين لا قسوة فيه ولا خطر ولا ضرر على أحد، وهذا يجعل قتل غير الحربيين أو الأجانب الآمنين نقمة وتنفيراً من الإسلام.

كل هذه المقاصد الشرعية تتنافى وتتعارض مع قتل أجنبي أو حربي غير مسلم دخل بلاد المسلمين في مظلة أمان واستقرار إما من الدولة - وهو الغالب الآن في عصرنا - وإما من أحد المسلمين العاديين غير الرسميين وحتى الصبي أو العبد، فالأمان يقتضي تحريم القتل والاعتداء على النفس والأهل والأولاد الصغار تبعاً لوالديهم، وذلك لقول النبي ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر[١] مسلماً، فعليه

---

(١) نقض عهد مسلم.

لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً[(١)]»[(٢)]. وفي رواية: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»[(٣)]. أي أقلهم مرتبة أو منزلة، فإذا أعطى أدنى رجل أو امرأة منهم أماناً فليس للباقين نقضه، لكن في مجال رد العدوان هم يد واحدة، أي يتناصرون على الأعداء المحاربين لهم.

والخلاصة: لو سلك المسلمون في مراحل التاريخ المختلفة في نشر الدعوة الإسلامية مسلك هؤلاء الإرهابيين الذين أساؤوا فهم الإسلام ورسالته السامية، لما أقدم إلا القليل النادر على الدخول في الإسلام، وإنما انتشر الإسلام بالعقل والإقناع والحجة والبرهان، وبالحكمة والموعظة الحسنة وبالأسوة الطيبة. وكان الجهاد أداة ردع العدوان وصد المعتدين بمقتضى أمر الإمام أو الخليفة وموازنة المصالح، وإشعار الآخرين بالثقة والأمان والاطمئنان على وجودهم وحريتهم واحترامهم، أما الاعتداء على الآمنين فهو جريمة يعاقب عليها الجناة، وتؤدي إلى نتائج عكسية مضادة.

■ الموضوع الرابع: هل الصحيح هو الجمع بين آيات الجهاد أو نسخ بعضها ببعض؟ وهل يصح في زمن قوتنا أن ننسخ مدلولات كل رحمة وكل صفح وكل عفو، وفي زمن ضعفنا أن نمحو دلالة كل آية فيها وجوب مقاومة المعتدي؟

هذا الموضوع له شطران محوريان في غاية الأهمية والدقة والتوجه نحو فهم الإسلام فهماً سديداً وضرورة تقييم الأحكام الفقهية الموروثة، وتصحيح المنحنى الذي يوجّه الاجتهاد أحياناً وجهة لا تتسم بالواقعية والحكمة، فلا يبقى بعدئذ مجال لمتزمت أو متشدد يتعلق بالموروث التأصيلي الدقيق، فيشهر سيفه، ويطيل لسانه متحمساً لاتجاه فقهي بان بُعْدُه عن الحقائق القرآنية والسنة والسيرة النبوية الرشيدة، ويفهم الجهاد ومشروعيته في إطاره الصحيح ونهجه السديد.

---

(١) الصرف التوبة أو الحيلة، والعدل الفداء.

(٢) أخرجه البخاري وغيره.

(٣) أخرجه البخاري وأحمد وغيرهما.

أما الشطر الأول من الموضوع، وهو وحدة المحتوى القرآني دون جنوح إلى القول المسرف في ادعاء النسخ من غير دليل، ودون أي مساس بمشروعية الجهاد سنام الإسلام وذروته الباقية إلى يوم القيامة، ولكن بضوابط شرعية وعقلية حصيفة، وواقعية سديدة.

من المعلوم أن القرآن الكريم أصل الإسلام، وهو كتاب الله تعالى الذي لا تعارض فيه، وأصل كل شيء يتسم ببداهة بالوحدة التشريعية، ويحقق مقاصد التشريع العامة دون أي التواء في الفهم أو اضطراب في التطبيق، ومن القواعد الأصولية المقررة عند جماهير العلماء أن القول بالجمع والتوفيق بين آيات القرآن وغيرها من الأدلة والمصادر مقدم على القول بالنسخ الذي أسرف فيه بعضهم قائلاً: إن آية السيف[1] نسخت مئة وإحدى وعشرين آية، علماً بأن ادعاء النسخ يتنافى في الأصل مع وحدة التشريع وخلوده، وأن المعتدلين في الميل إلى النسخ كالسيوطي وغيره حصر دائرة ما يسمى بالنسخ في أقل من عشرين آية.

وهذا.. ونجد في القرآن المجيد مجموعتين من الآيات هي آيات الجهاد المطلق أو القتال، وآيات العفو والصفح.

أما آيات القتال فتفهم تلقائياً في ضوء أسباب النزول ومقاصد التشريع، وإن كان سبب النزول لا يخصص النص، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن قضية الجهاد قضية مرتبطة بواقع، ومنطق، ومصلحة، ولا يعقل أن يكون القصد من الجهاد التنفير من قبول الإسلام وانتشاره في أنحاء العالم أو تطويق الدعوة الإسلامية بما يصادرها ويحكم على وجوب اتساعها بما تنفر منه النفوس البشرية عادة، وهل يعقل أن يكون سفك الدماء وقتل الأنفس طريقاً سوياً لتحقيق المد الإسلامي المقصود أساساً من مجيء رسالة السماء الأخيرة والخالدة إلى يوم القيامة؟!

لقد صبر المسلمون على أذى المشركين الوثنيين ومؤامرات اليهود وحلفائهم قرابة خمسة عشر عاماً، ثلاثة عشر في مكة بعد بدء الوحي الإلهي وإعلان النبوة والرسالة، وفي السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة، حدث الإذن بالرد على العدوان.

---

(١) وهي ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦] أو آية الجزية.

وكان أول آية نزلت في تقرير مشروعية الجهاد أو القتال هي في سورة الحج، في قول الله عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠] الآيات. وهي صريحة في إباحة الدفاع عن النفس والعقيدة والوجود الإنساني، لدرء الظلم والطغيان ومواجهة العدوان.

وهذه الآيات تلتقي مع مضمون آيات سورة البقرة المدنية المتأخرة النزول نسبياً وهي: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١][(١)]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣].

ولا تصادم ولا تغاير على الإطلاق بين آيات سورة الحج وآيات سورة البقرة، لأن الأولى أباحت الدفاع، وأذنت بالقتال بعد منعه، فهي لتقرير مبدأ المشروعية، وبيان مسوغاتها، وهو ضرورة تحقيق التوازن والاعتدال المعبر عنه في آيات الحج بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠] أي إن مشروعية الدفاع للحفاظ على الوجود الإنساني للمسلمين الأوائل، ولتحقيق التوازن، وإقامة العدل، وإبلاغ الشرائع، وترسيخ قواعد النظام الإنساني، وصون قدسية العبادة الحرة لله عز وجل من كل ألوان التعدي والهدم، وحفظ أهلها من الضياع والقتل والشتات والزوال، فلولا ذلك لتغلب الباطل على الحق، وسادت الفوضى وحدث تهديد الوجود الإنساني في كل أمة.

وهذا المعنى لا يتصادم مع مدلول الآيات الأخرى في سورة البقرة، لأن القرآن واحد لا اختلاف ولا تعارض فيه، ولأن هذه الآيات قيدت الإذن أو الأمر بمشروعية القتال بوجود ظاهرة العدوان: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] ووجود هذا الشرط أو القيد لا يلغي أصل المشروعية المقرر في آيات سورة الحج.

(١) الفتنة تعني محاولة رد المسلمين عن دينهم بالإكراه والضغط.

وقد أوضحت آيات الحج مسوغات مشروعية القتال وهي دفع الظلم، والعدوان أشد أنواع الظلم، وصرحت آيات البقرة بذلك وهو توافر صفة الاعتداء، وتحديد سبب الجهاد المأذون فيه، وبيان غايته، وهو توفير الحرية، وألا تكون فتنة في الدين، لتتأصل حرية الاعتقاد لكل إنسان، ويكون السبب في الحالتين ومجموع الآيات واحداً، وهو دحر الاعتداء على المسلمين، فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال.

ولا يعقل أن تكون آية البقرة: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] ناسخة لما تقدمها: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] لأن الكلام متصل بعضه ببعض، وقتل المعتدين لا يتقيد بمكان ولا زمان، فالآيات كلها في قتال المقاتلين، وقد وردت مع بعضها دون تراخ في النزول، فلا يطرأ عليها النسخ.

وآيات سورة النساء تتعرض لبواعث القتال، وهو حماية المستضعفين من الرجال والنساء والولدان، وتجعل القتال ذا غاية وهي التوصل إلى إقرار السلم وإشاعة الأمان. وهو واضح من صريح النصوص: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٤/ ٧٥] إلى ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠].

وآيات الأنفال تتفق مع آيات البقرة والحج والنساء: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] والفتنة كما تقدم اضطهاد الناس لأجل دينهم أو إيمانهم، وإكراههم على تركه(١).

وأما الإرهاب فمعناه الدقيق في المصطلح القرآني هو إشاعة الخوف المضاد والتهديد للعدو من العودة إلى شن الغارات والحروب والقتل الموجه ضد المسلمين، وليس معنى هذا الإرهاب أن يبدأ المسلمون بنشر الذعر والخوف في بلاد الأعداء، فهذا ليس مقصوداً من الآية الكريمة، ولا يتفق هذا المعنى مع مصطلح (الإرهاب) في العصر الحاضر.

---

(١) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ١٠/ ٣٠٧.

وكذلك آيات سورة التوبة وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم تتفق مع الآيات السابقة، فآية التوبة: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦] يراد بها تقرير مبدأ المعاملة بالمثل للوثنيين، لصد العدوان.

وكذلك آيات التوبة الأخرى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٩/١٢]، ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ٩/١٢٣]. هذه الآيات الثلاث تقرر حكم الذين لا عهد لهم، فإذا نقضوا العهد، وتوثبوا للقتال، عاد المسلمون إلى محاربتهم حتى يعودوا إلى إبرام عقد المعاهدة السلمية مع المسلمين، ويتحقق مدلول الولاء وزرع الثقة بدفع ما كان يسمى بالجزية التي هي ليست من مبتكرات الإسلام، وإنما كان دفع الإتاوات لدى الرومان واليونان قبل وجود المسلمين إشارة إلى قرينة على تنفيذ بنود المعاهدات.

وفي الجملة يمكن التوفيق بين آيات سورة التوبة وإن كان ظاهرها مطلقاً عن التقييد، فإن المطلق يحمل على المقيد، أي بكون الإطلاق أو التعميم مرعياً فيه حالة وجود العدوان، وهو معنى حمل المطلق على المقيد، لأن القرآن نسيج واحد وموحد في تقرير أحكام الشريعة، أي إن وجوب القتال يكون عند وجود العدوان، والعدوان كان هو الصفة الدائمة من غير المسلمين على المسلمين في العهد النبوي، وما تلاه من العهود الإسلامية المتلاحقة.

كما أن إطلاق آيات سورة التوبة ملحوظ فيه حال نشوب المعارك، ووقت اشتداد الأزمة، ودوران رحى القتال في مختلف الساحات، وتوسيع رقعة الحرب الدائرة التي أثارها الأعداء.

وهذا المعنى وهو أن (القتال لمن قاتلنا) هو ما قرره محمد بن الحسن، وسفيان الثوري، والطبري، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتليمذه ابن القيم، والشيخ محمد عبده، وأغلب المعاصرين.

وأما ما قد نجده من عبارات فقهية جامحة في تقرير عموم الجهاد أو القتال،

فهذا كان متأثراً بحال الواقع المرّ الذي تعرض له المسلمون في الماضي، واستمر في عصر الاجتهاد الفقهي في كتب فقهاء المذهب، حيث تابع الأعداء إعلان الحرب على المسلمين، فاضطر المسلمون لرد العدوان، ومتابعة المعتدين في كل مكان وبلد، لإطفاء نار الحرب المشتعلة، والعودة إلى مائدة السلم والمعاهدة والتزام الأمان والاستقرار.

وأما الشطر الثاني من هذا الموضوع، فهو أن النسخ لبعض الآيات القرآنية لا يكون بمجرد الادعاء، وإنما لا بد من وجود دليل صحيح عليه، كما أن النسخ لا يتصور، ولا وجود له بعد انتهاء النبوة ووفاة النبي ﷺ، لأن تقرير النسخ لا يكون إلا بوحي أو بإظهار أمر نبوي بنهاية حكم وتقرير حكم شرعي آخر.

وعلى هذا فإن آيات الصفح والعفو عن الأعداء مثل آية: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢]، ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ١٣]، ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٤]، ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٩].

وكذلك الآيات الداعية إلى إيثار السلام مثل آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

كل هذه الآيات ونحوها تقرر مبادئ وقيماً إنسانية وأخلاقية عليا، ويستحيل نسخ هذه المبادئ والقيم أو إلغاؤها، لأنها تقرر أصولاً وثوابت تنسجم مع طبائع النفوس ومقتضيات الفطرة التي تميل للعفو والصفح والأمن والسلام، والإسلام دين الفطرة.

فلا يصح إهمال هذه المبادئ في أي حال أو زمان، ولا يقبل عقلاً وتشريعاً أن ندعي نسخ آيات المعاملة الكريمة بالرحمة والسماح والسلم والصفح والعفو وقت القوة والشدة، لأن (العفو عند المقدرة) والإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين.

كما لا يصح أن نلغي زمن ضعفنا أو نمحو دلالة أي آية فيها وجوب مقاومة

المتعدي، لأن دفع العدوان واجب، والدفاع عن النفس حق طبيعي راسخ في الشرائع الإلهية، والمواثيق الدولية النافذة في العالم وفي قمتها ميثاق الأمم المتحدة.

إن الالتواء أو الاضطراب في تطبيق أحكام الشريعة، والعمل بحكم شرعي في حال القوة، وبحكم آخر في حال الضعف، يعد مظهراً من مظاهر الانحراف عن هدي شريعة الله التي لا تتبدل ولا تتغير، ومطعناً حاداً، ونقداً لاذعاً لأهل شريعة تحترم المبدأ في حال، وتتنصل منه في حال آخر، وهزاً للثقة في شرع الله المحكم.

فشأن جميع الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية وطبيعتها هو الموضوعية والتجرد والحياد، وتنفيذ الأحكام في جميع الأحوال، لا الاضطراب والاهتزاز، والتلون والتأثر بظرف معين، فهذا ليس من أصول العقل والحكمة وبداهة الأمور.

والخلاصة

إن دين الله وشرعه ثابت دائم لا يتغير ولا يتبدل، والقرآن واحد لا اختلاف في أحكامه ولا في مقاصده، وإن مبادئ الإسلام وأصوله يراد بها تحقيق نشره في العالم، وإن النجاح في نشر الدعوة الإسلامية يتطلب الانسجام في تقرير الأحكام، ووحدة الدعوة والمبدأ والحكم.

والجهاد فريضة دائمة لرد العدوان، وقمع المعتدين، لكنه من أحكام الإمامة العامة، المنوطة بتقدير الإمام ونظره، ورعايته المصلحة والتوازن، ولتحقيق النصر الدائم، فلا بد من استعمال الجهاد لطرد المحتل وتأديب المعتدين، وليس لأي فرد أو جماعة مسلمة إعلان الحرب على العدو دون إذن الدولة المسلمة.

وليس من الجهاد ترويع الآمنين، وتخريب الديار، وإتلاف الممتلكات، فشأن المؤمن المسلم أن يوفر الثقة به وبدعوته، ويؤثر السلام على الحرب والقتال، ولا يجيز الإسلام نقض العهد، أو الإخلال بالوعد، أو التنصل من بنود العقد أو

المعاهدة، أو إهدار الأمان الذي يظفر به العدو، ولا حق للمسلم في ديار الإسلام أو ديار الآخرين في العبث بالأمن والأمان، ونشر الذعر والخوف والتدمير في أي مكان.

ولا بد من فهم آي القرآن الكريم على أنها واحدة المصدر والتطبيق والالتزام، ولا يصح بحال من الأحوال افتراض وجود التعارض أو التصادم في مضمون آيات القرآن، ولا يقبل بحال ادعاء النسخ أو تشويه الأحكام الشرعية، واحترامها في حال دون حال، فذلك عبث تنزه شريعة الله عنه، ويتنافى ذلك مع أصول الأخلاق والقيم كالعدل والسلام والأمن وتوفير المصلحة القائمة على الحق والميزان الذي قامت به السماوات والأرض.

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

إذا قامت الحرب نجمت عنها عدة آثار تشمل أغلب نواحي الحياة، لأن الحرب تغيِّر - ولا سيما اليوم - معالم الكون، وتثير الرعب والخوف في النفوس، وتبدل الأمن والطمأنينة بالقلق والاضطراب بما يقترن بها من تخريب الحضارة والعمران، وتدمير المدن وإبادة السكان. فبعد أن يكون السلم سائداً في ربوع البلاد لكل من المتحاربين تصبح الحرب هي الحكم الفصل في مقدرات الأمم والشعوب، وتقرر مصير علاقاتهم مع بعضهم.

وآثار الحرب منها ما هو عام يتناول علاقة المتحاربين فيما بينهم أو بين غيرهم، ومنها ما هو خاص يتناول الأفراد والأموال.

والفقهاء المسلمون لم يفرقوا بين الآثار العامة والآثار الخاصة في كلّ الأحوال؛ لأنه كان المألوف أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين المتحاربتين، دون أن يكون هناك تمييز بين ما يتعلق بالحكومات وما يختص بالأفراد، ولا سيما بالنسبة للأشخاص والأموال. وبناء على ذلك فقد تأثرت أحكام الحرب التي قررها فقهاؤنا في هذه الناحية بالوضع السائد بين الأمم، مما جعل تلك الأحكام مبنية في الغالب على شريعة المعاملة بالمثل.

أما بعد استخدام الجيوش النظامية المدربة، وإصدار الأوامر المشددة لهم بعدم التعرض للأفراد وأملاكهم، فقد عدلت قاعدة أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين، تحت تأثير الرأي القائل بإلقاء عبء الحرب على الحكومات لا على الأفراد[1]. وحينئذ فإنا نرى أنه يجوز الأخذ في مجال الفقه الإسلامي بالتفرقة الحديثة بين آثار

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٨٦.

الحرب بالنسبة للحكومات والأفراد، بناء على أن العلة المقررة في فقهنا لاستباحة دماء الحربيين وأموالهم هي القتال والمحاربة.

أما من الناحية الشكلية في تنظيم دراستنا لآثار الحرب، فلن نتقيد بتقسيم تلك الآثار إلى عامة وخاصة، كما سلك بعض رجال القانون؛ إذ إن ذلك التقسيم لم يلتزمه المؤلفون الآخرون، ولأن الكلام في الفقه الإسلامي لا يختلف أحياناً بالنسبة للأثر العام أو الخاص. فضرورة المحافظة على وحدة بيان أحكام آثار الحرب، وذكر الأدلة ومناقشتها مع بعضها تملي علينا عدم مسايرة النهج الذي يأخذ بالتقسيم السابق. فمثلاً أثر الحرب في أموال العدو يشمل العام منها والخاص، وأثر الحرب في العلاقات السلمية بين المتحاربين عن طريق الأمان منه ما له أثر عام ومنه ما له أثر خاص، كما سيتبين ذلك أثناء دراستنا التالية.

وهكذا يكون الكلام في الباب الأول على هذا النحو:

الفصل الأول - انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث. وفيه مبحثان.

الفصل الثاني - في أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم.

الفصل الثالث - في أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول - أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني - أثر الحرب في المعاهدات.

الفصل الرابع - الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى.

ويغلب على هذه الفصول أنها آثار عامة للحرب ما عدا الثاني منها فهو إما عام أو خاص.

الفصل الخامس - أثر الحرب في الأشخاص والأموال. وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات الاقتصادية.

المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو.

والغالب على هذا الفصل الأخير أنه من آثار الحرب الخاصة غير أن المبحث الثالث يشترك فيه الأثران العام والخاص.

الفصل الأول

انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث

سأوضح بمشيئة الله في هذا الفصل صورة العلاقات الدولية في ظلّ الإسلام؛ لأن مقرّ هذه العلاقات هو المجال الطبيعي لظهور آثار الحرب على مسرحه، وسوف أبحث ذلك في مبحثين:

المبحث الأول - أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين، ونقاش الفقهاء في العلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الثاني - هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام؟

المبحث الأول

أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين أو ثلاث وطبيعة العلاقات الدولية في الإسلام

يترتب على قيام الحرب - في القانون الدولي - بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية[1] إلى فريقين: فريق المحاربين، ويشمل الدول المشتبكة في الحرب. وفريق غير المحاربين، ومن اتخذ صفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية[2].

فهل نجد هذا الأثر في الإسلام؟ وما نظرة الإسلام إلى العائلة الدولية في الوقت الحاضر؟ وهل التقسيم الذي ذكروه تقسيم دائم أو هو مجرد أثر من آثار الحرب؟

نرى جمهور فقهاء المسلمين يقسمون الدنيا إلى دارين: دار إسلام، ودار حرب، ويجعلون للحرب أثراً في هذا التقسيم، حيث يتغير وصف الدار تبعاً لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم، وقد رتب الفقهاء على هذا التقسيم اختلافاً في أحكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم، وسوف أعرض ذلك بالتفصيل.

أما نظرة الإسلام إلى ما عرف حديثاً من نظام العائلة الدولية، فإن المتبادر لأول وهلة من تقسيم الدنيا إلى دارين أن الإسلام لا يعترف بانقسام العالم إلى دول

---

(١) العائلة الدولية ظهرت بانهيار النظام الإقطاعي، وتحطم السلطة البابوية. وقد تحددت فكرة العائلة الدولية ووضحت منذ مؤتمر وستفالية سنة ١٦٤٨م، وهي تقوم على أساس وجود الجماعة الدولية التي تتألف من الدول المستقلة ذات السيادة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية، والدول متساوية في الحقوق، وتطبق مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٣ - ١٤، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، للدكتور حافظ غانم ص ٤٦ - ٤٧).

(٢) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٧.

متعددة ذات سيادة، وقانون مختلف[١]. وهذا صحيح في الظاهر فقط باعتبار أن الإسلام لا يعنى بما بين الدول الأخرى من اختلاف في نظم الحكم والشرائع، فهي بالنسبة للإسلام شيء واحد مخالف لشريعة الإله. غير أنه من المسلم به أن الإسلام يقرّ بوجود دول مختلفة في هذا العالم من الناحية الواقعية.

فالقرآن الكريم يحرم نقض العهود ويلزم الوفاء بها دون اغترار بكثرة الأمم الأخرى وثروتها وقوتها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]، فقوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (أي أكثر مالاً ورجالاً وصولة مما يجعلها أعز مكانة) دليلٌ على إقرار وجود دول أخرى لغير المسلمين، وأن لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة بحسب طبائع الأمور، لأن الإسلام يأبى التعصب الممقوت نحو الأديان الأخرى، ولا ينظم علاقاته مع بقية الأمم على أساس الحرب كما عرفنا، وفرق بين النزعة العالمية للدعوة الإسلامية والاعتراف بالواقع. وبهذا يرد على الأستاذ مجيد خدوري الذي يقول: إن قواعد القانون الدولي في الإسلام لا تقوم على أساس الرضا المتبادل بين أعضاء الجماعة الدولية، ولكن على أساس تفسير المسلمين وفهمهم لمصالحهم السياسية والخلقية والدينية[٢].

ولكن المعروف أن الإسلام يقصد نشر الشريعة في كافة أنحاء الدنيا، ويتلازم الدين مع قيام الدولة في دار الإسلام. هذه الدولة تقوم على العقيدة، وليس ذلك تعصباً ولا تطرفاً منها، وإنما كان ذلك هو الضمان الوحيد لقيامها على كمالها. فالعقيدة من حرية الفكر، والحكم مسلط على الحرية قبضاً وبسطاً[٣]. ونظراً لأنه لم يتحقق للإسلام بلوغ غايته في شمول نظامه، وكانت الحرب قائمة بين المسلمين وغيرهم، فقد قسم الفقهاء الدنيا إلى دارين بحيث تضم دار الحرب جميع الأمم غير الإسلامية. فما الضابط الذي يميز الدارين ويحدد كلاً منهما؟

---

(١) راجع القانون الدولي العام ص ٤٢، والمجتمعات الدولية الإقليمية لأستاذنا الدكتور حافظ غانم، ص ٢٤، وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ص ٥٦.

(٢) راجع الحرب والسلام في الإسلام للأستاذ المذكور ص ٤٣.

(٣) الدكتور مسلم في المرجع السابق ص ٣٣٦.

دار الإسلام

نجد في تحديد هذه الدار أربعة آراء للعلماء، أختار منها الرأي الأول؛ لأنه أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء، وهو أن كلّ ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام، ونفذت فيها أحكامه، وأقيمت شعائره قد صار من دار الإسلام، ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً كفائياً بقدر الحاجة، وإلا فوجوباً عينياً، وكانوا كلهم آثمين بتركه، وإن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان(١). فمثل فلسطين اليوم والجزائر في الأمس القريب تعد كلّ منهما دار إسلام، يجب على المسلمين جميعهم تطهيرها من الدخيل.

وعلى هذا فدار الإسلام تشمل جزيرة العرب والبلاد التي افتتحها المسلمون، والتي تخضع لسيادة الإسلام وسلطانه، وتسري فيها النظم الإسلامية.

وتسمى دار الإسلام دار العدل أيضاً؛ لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة. ويقابل هذه التسمية اصطلاح (دار البغي)، وهي جزء من دار الإسلام تفرَّد به جماعة من المسلمين خرجوا على طاعة الإمام الشرعي، بحجة تأولوها مبررة لخروجهم، ثم إنهم تحصنوا في تلك الدار، وأقاموا عليهم حاكماً منهم وصار لهم بها جيش ومنعة.

دار الحرب

هي الدار التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. وتسمى عند الإباضية (دار الشرك)، وهي الدار التي أمرها للمشرك يجري فيها الأحكام الشركية لا يرد عنها، ويقابلها عندهم (دار التوحيد). وتظل الدار في رأيهم دار عدل ولو غلب عليها أهل الضلال مشركين أو منافقين، ما دام يمكن لأهل العدل إظهار دينهم فيها(٢).

---

(١) تفسير المنار ٣١٦/١٠، بجيرمي الخطيب ٢٣٦/٤، مقدمة ابن خلدون ص ١٦٥، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ص ٤٦٣.

(٢) راجع شرح النيل وشفاء العليل ١٠/ ٣٩٥، والمراجع في الحاشية السابقة.

استنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد ورد في بعض الآثار أن مكة كانت دار حرب بعد الهجرة، والمدينة صارت دار إسلام[١]. جاء في رسالة خالد بن الوليد[٢] في كتاب الخراج: (... وجعلت لهم - أي أهل الذمة - أيما شيخٍ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم...)[٣].

وقال ابن حزم: (وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً، ودار حرب ومغزى جهاد)[٤].

والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين من الدعوة إلى الهجرة غير سليم؛ لأن ذلك قد نسخ بفتح مكة، وقول النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»[٥]. رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

يظهر من تعريف كلٍّ من الدارين أن المعول في تمييز الدار هو وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب. قال محمد بن الحسن: (المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الأخرى كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى فليس لواحد من أهل الدارين حكم الموادعة)[٦].

---

(١) انظر شرح النيل المذكور ١٠/٣٦٣ - ٣٦٦.

(٢) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، سيف الله الفاتح الكبير، الصحابي كان من أشراف قريش في الجاهلية، أسلم قبل فتح مكة هو وعمرو بن العاص سنة ٧هـ، فسر به رسول الله ﷺ وولاه الخيل، توفي بحمص في سورية سنة ٢١هـ.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧.

(٤) المحلى ٧/٣٥٣، وانظر المبسوط للسرخسي ١٠/١٨.

(٥) رواه البخاري (٢٦٣١ و ٢٦٧٠) ومسلم (١٣٥٣) والترمذي (١٥٩٠) والنسائي (٨/١٤٦) وأبو داوود (٢٤٨٠).

(٦) شرح السير الكبير ٤/٨، ١٠.

ومن هنا قال الفقهاء: لا يتحقق اختلاف الدارين بالنسبة للميراث ونحوه إلا بتوافر شروط ثلاثة: هي اختلاف المنَعة أي العسكر، واختلاف الملك، وانقطاع العصمة فيما بينهما حتى يستحل كلّ قتال الآخر.

وبهذا المنطق نفسه قال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعي وأحمد بصدد تغير وصف الدار نظراً لأن الحرب بين المسلمين وغيرهم في حال مدّ وجزر. قالوا: تصير دار الإسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيها فقط؛ لأن ظهور الإسلام بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام لم تبق دار إسلام. ويرى أبو حنيفة أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة:

أحدها: ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها.

الثاني: أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب.

الثالث: ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به، أي بالأمان الإسلامي الأول الذي مكن رعية المسلمين من الإقامة فيها. أي بأمان أقره الشرع بسبب الإسلام للمسلمين، وبسبب عقد الذمة بالنسبة للذميين.

فقد اعتبر أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة للمقيمين فيها، فإذا كان الأمن فيها للمسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام، وإذا لم يأمنوا فيها فهي دار حرب. ولا يزول الأمن بالنسبة لمسلم إلا بالأمور الثلاثة المذكورة[(١)].

واتفق أبو حنيفة مع صاحبيه على أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها.

وإذن فليس معنى دار الحرب ودار الإسلام أنهما في حالة عداء وخصام مستمر، وإنما المقصود هو وجود الأمن والسلام، أو عدم وجوده، وهو معنى

---

(١) راجع شرح السير الكبير ٤/ ٣٠٢، فتاوى الولوالجي ٢/ق ٢٨٢ ب، البدائع ٧/ ١٣٠ - ١٣١، وشرح قاضي خان علي الزيادات ق ١ من باب السير، الفتاوى الخانية ٣/ ٥٨٤، المحيط ٢/ ق ٢٥٥ ب، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ق ٤ من باب السير، درر الحكام ١/ ٢٩٥، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٢، حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٥٠، طوالع الأنوار للسندي ٨/ق ٦٢، شرح الدر المختار، مخطوط بمكتبة الأزهر، الإفصاح لابن هبيرة ص ٣٤٨، رحمة الأمة بهامش الميزان للشعراني ٢/ ١٢٩.

تقسيم الدنيا إلى دارين وهو الأقرب إلى معنى الإسلام الذي هو اليوم للفرد والأمة والبشرية، ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية، وأنها لدفع الاعتداء؛ فإنه حيث فُقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعاً، وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع. وهذا هو ضابط التقسيم الذي أرجحه إذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهذا الصنيع(١).

وقد ذهب إلى رأي أبي حنيفة الشيعة الزيدية(٢) فقالوا: لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا حيث تاخمت دارهم، والمتاخمة ألا يتوسط بينها وبين دارهم دار إسلام؛ إذ يكونون مع ذلك على زوال منها.

وإني أميل إلى رأي الصاحبين ومن وافقهما في عدم اعتبار شرط المتاخمة، ولا سيما في مثل ظروف اليوم، حيث قربت وسائل النقل الحديثة البعيد من المسافات، فلا يبقى هناك أثر لمتاخمة الدار لدار الحرب حتى تكون دار حرب. ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام مع وجود السلطة حتى يتغير وصف الدار. وأما الأمن فهو متوفر اليوم في أغلب بلاد العالم لأي مواطن. فالمسلم في باريس يستطيع إقامة شعائر الدين دون أن يخاف فتنة في دينه. وقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وغيرهم كما تقدم(٣)، فاعتبروا إقامة شعائر الإسلام هي التي تجعل الدار دار إسلام، فإذا انقطعت إقامة الشعائر، وزال سلطان المسلمين أصبحت الدار دار حرب. وعلى رأي أبي حنيفة إذا قامت علاقات دولية تؤمن كلّ إنسان في أي دولة يحل فيها من غير عقد ولا حلف، فإنها على تعريف أبي حنيفة لا تكون دار حرب، ولكن الأمن المتوفر اليوم في غير بلاد الإسلام ليس بأمان الإسلام الأول. فيظل حينئذ رأي أبي حنيفة سليماً.

وبالنسبة للأقاليم الإسلامية اليوم لا بدَّ من ترجيح رأي أبي حنيفة في شرط الأمان؛ إذ إن هذه الأقاليم تعد في رأيه دار إسلام، لأن سكانها يعيشون بأمان

---

(١) وراجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ١١٧، نظرية الحرب في الإسلام في مجلة القانون الدولي عام ١٩٥٨م، ص ١٨.

(٢) البحر الزخار ٣/ ٣٠١.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، تحفة المحتاج لابن حجر ٨/ ٦٣، وانظر بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في مجلة القانون الدولي لسنة ١٩٥٨م، ص ١٧ وما بعدها، المرجع السابق.

الإسلام الأول، وهو أمان المسلمين الذين استولوا على هذه البلاد ومكنوا الناس من الإقامة فيها، وإن كانوا الآن لا يطبقون أحكام الإسلام كلها. أما على رأي الصاحبين فالأقاليم الإسلامية لا تعد دار إسلام، بل دار حرب(١).

وبناء على الرأي الأول إذا استولى المسلمون على بلد وأمنوا أهلها ثم اضطروا إلى الجلاء عنها تحت تأثير حرب أو غير ذلك، فلا تكون تلك البلد دار حرب، إذا كان الذين سيطروا عليها أبقوا المسلمين والذميين مقيمين فيها بمقتضى أمانهم السابق، فإذا نقضوا الأمان وحاربوا المسلمين فتصبح الدار دار حرب، ولو ظلَّ المسلمون فيها بأمان جديد.

هذا هو الضابط في تمييز دار الإسلام عن دار الحرب كما وضعه فقهاؤنا، فإذا وجدت معاهدات بين المسلمين وغيرهم تغيرت الأحكام كما قرروا أيضاً، وهذا ما ينطبق على واقع العلاقات الحاضرة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، حيث توجد صلات ودّ وصداقة، وتقوم بينهم معاهدات سياسية وتجارية ومالية وثقافية، وتغير الأحكام بسبب هذه المعاهدات مبني على امتزاج مصالح رعايا الطرفين وتوافق روابطهما المالية والسياسية، حتى لكأن المعاهدين المقيمين في بلاد المسلمين يصبحون بعد حين كأنهم إخواننا، ويتمتعون بالجنسية الإسلامية، ويصيرون لهم ما لنا، وعليهم ما علينا(٢).

ونظراً لقيام صرح المعاهدات مع العدو التي هي أصل من أصول الإسلام، قسم الشافعي الدنيا إلى ثلاثة دور: دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد أو صلح. ودار الحرب على هذا التقسيم هي بلاد غير المسلمين الذين لا صلح بيننا وبينهم كما جاء في القاموس المحيط (١/ ٦٣).

ويقصد **بدار العهد** هي التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً(٣)، دون أن تؤخذ

(١) راجع الجريمة والعقوبة للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٦٢، ٣٦٣.

(٢) راجع مقال الشيخ أحمد إبراهيم في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الرابعة، ص ٧٤٠.

(٣) يلاحظ أن ضرورة وجود الخراج في دار العهد تابع للعرف الذي كان سائداً في ذلك الوقت بين الأمم، حيث يعد دفع المال قرينة على الولاء. وهذا حكم فقهي مراعى فيه حالة الظروف الماضية، أما تنظيم المعاهدات مع الدول المعاصرة فليس من اللازم وجود خراج فيها، إذ ليس

منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام(١). فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت وقواعد عينت، فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معقودة(٢). ومنشأ هذه الفكرة حالة (نجران) وبلاد النوبة وصلح أرمينية، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى (نجران) أمنهم فيه على حياتهم وفرض عليهم ضريبة قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية. وأما أهل النوبة فقد احتفظوا باستقلالهم قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبد الله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين. وأهل أرمينية كتب معاوية لهم عهداً أقرّ به سيادتهم الداخلية المطلقة(٣).

وقد أخذ بعض الحنابلة برأي الشافعي هذا(٤). وخالفه جمهور الفقهاء، فعدوا دار العهد دار إسلام، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم(٥). وفي رأينا أن مذهب الشافعي في هذا يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، حتى تؤمن مصلحة المعاملات التجارية وجميع المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها(٦). وتعد حالة السلم اليوم لا الحرب هي الأساس للعلاقات مع الدول الأخرى. والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين. فلما استقرت الأوضاع

= ذلك من النظام العام أو القواعد الآمرة التي لا يجوز مخالفتها، كما سأحقق ذلك في بحث عقد الذمة، وإنما هو تنظيم حربي سياسي، وسوف نشاهد في المعاهدات وعقود الصلح وفي الحياد، أنه عقدت في الماضي معاهدات لم يكن فيها شرط دفع عوض مالي إلى المسلمين. (راجع مثلاً الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤)، وسنتبين أيضاً في بحث الأرض التي فتحت صلحاً أن الخراج تنظيم سياسي حربي وضعه عمر بن الخطاب، وليس حكماً شرعياً لازماً.

(١) الأم ٤/ ١٠٣-١٠٤، ١٩٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٢-٢٣٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣.

(٢) الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٥٠.

(٣) الشرع الدولي في الإسلام ص ٥٠، المرجع السابق.

(٤) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص ١٣٣.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣.

(٦) انظر الشرع الدولي (المرجع السابق).

العامة، وهدأت الحرب برزت الحاجة إلى تدعيم العلاقات الطبيعية بين المسلمين وغيرهم عن طريق المعاهدات. وفي ذلك عود إلى السلام الذي هو الأصل الحقيقي في العلاقات الخارجية في ظلّ الإسلام.

ممَّ تتكون دار الإسلام ودار الحرب؟

دار الحرب، أو الدار الأجنبية تشمل جميع البلاد التي ليس فيها سلطة إسلامية، ولا تسود فيها أحكام الشريعة، وذلك أياً كانت أنظمتها القانونية أو السياسية. ورعايا دار الحرب يسمون حربيين(١)، ولا يلزم أن يكونوا أعداء دائماً، فقد يرتبطون بميثاق مع المسلمين فيسمون (معاهدين). ولا يشترط في الميثاق أن يدفعوا إلينا مالاً كما قدمنا. وهؤلاء مع المستأمنين يعتبرون أجانب عن الدولة الإسلامية(٢)، بحسب الاصطلاح الحديث في التفرقة بين الوطني والأجنبي.

وأما **دار الإسلام** فتضم جميع الأقاليم الإسلامية مهما كانت متباعدة عن بعضها، ورعاياها هم المسلمون وغير المسلمين الذين يقيمون فيها إقامة دائمة ويعرفون بالذميين. وأما المستأمنون فهم الذين دخلوا دار الإسلام بأمان مؤقت لمدة دون السنة(٣). فهم يشبهون الأجانب الذين يقيمون في دولة أخرى إقامة مؤقتة لمدة لا تتجاوز سنة(٤).

وهكذا فالمسلمون والذميون بصفتهم شعب دار الإسلام يتمتعون بما يسمى حديثاً **بالجنسية الإسلامية** التي تربطهم بالدولة الإسلامية ولهم حق المواطنة الدائمة. إلا أن الذميين بالطبع لا يعدون مرتبطين بالأمة الإسلامية. وبذلك يجعل الفقه الإسلامي لفكرة الأمة مدلولاً مختلفاً عن فكرة الدولة، ويعد لكل منهما مركزاً

---

(١) الحربي إذن هو من بيننا وبين بلده حرب وعداء، ولم تكن بيننا وبينهم معاهدات أمن وصداقة. (راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، هامش ص ٦٤).

(٢) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، ص ٣٠٨، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٨٨، الدكتور مسلم في المرجع السابق ص ٣٣٥، المجتمعات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ٢٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٤.

(٣) فتح القدير ٤/ ٣٠٠، ٣٥١، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤١.

(٤) القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم ص ٣٦٢.

قانونياً محدداً[١]. فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعد المسلمين جميعاً إخوة في العقيدة، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين ومن يقيمون معهم[٢]. وبعبارة أخرى فالمسلمون في دار الإسلام يكونون جماعة دينية وسياسية في آن واحد، فلكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة، ولكونهم جماعة سياسية تضمهم وغيرهم وحدة الولاء والتبعة لدولة واحدة. وبه يتبين أن الإسلام دين وجنسية، وعقيدة وعبادة، وحكم، وهو دين ودولة معاً[٣].

ومنطلق هذه الدولة هو **الشريعة الإسلامية**، فالشريعة وحدها تقيد إرادة الحكام. والسيادة[٤] في الإسلام بحسب المظهر الخارجي للسيادة ليست مطلقة، بمعنى أن الدولة حرة في إدارة شؤونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى،

---

(١) المرجع السابق ص ٨٢، ٣٣٦، وراجع مقال الأستاذ عبد الوهاب خلاف في مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة، ص ٧٩٥، ٧٩٦، ومقال الأستاذ جمال مرسي بدر في مجلة الحقوق، السنة السادسة، ص ٢١٢.

(٢) تفسير المنار ١/ ٣١٠، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى، مقال الشيخ أحمد إبراهيم ص ١١، الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ١٤ - ١٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٧٢.

(٣) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٣، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٤، المجتمعات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ٢٦.

(٤) السيادة وصف أو خصيصة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة. وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا، لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وإنما تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع، ومقتضى السيادة أيضاً أن سلطة الدولة أصيلة لا تستمد أصلها من سلطة أخرى. وإرادة الدولة وحدها هي المصدر الوحيد للقانون، وللسيادة مظهران: أحدهما خارجي والثاني داخلي، فالأول ينظر إلى نطاق العلاقات الخارجية بين الدول، ومقتضاها عدم خضوع دولة لأخرى، والمساواة بين الدول أصحاب السيادة، ومن ثم فالسيادة الخارجية مرادفة للاستقلال. وأما السيادة بالمظهر الداخلي فهو يعني سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة، وهو ما يطلق عليه الآن في الاصطلاح لفظ (الحكم الذاتي). هذه هي النظرية التقليدية للسيادة، وقد تضمن ميثاق الأمم المتحدة قيداً على مبدأ السيادة المطلقة في مظهرها الخارجي، فقضى على حق الدولة في إعلان الحرب متى شاءت، لأن الميثاق يقوم على فكرة نبذ الحروب، ووجوب استتباب الأمن والسلم الدولي. وهذا لا يتنافى مع الإسلام لاحتفاظ الميثاق بفكرة الحرب الدفاعية كما صورها الإسلام. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٢ وما بعدها، النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ص ١٩١ وما بعدها، جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس ص ٢٢٢ وما بعدها).

وإعلان الحرب متى شاءت، وإنما هي مقيدة بأحكام القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وإجماع أولي الحل والعقد من الأمة بالإضافة إلى تقيدها بما تلتزم به من معاهدات، وتقوم على أساس المساواة في السيادة مع الدول الأخرى. ومكانة الرئاسة العليا من الحكومة الإسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية، وليس للحاكم أية صلة إلهية أو يستمد سلطانه من قوة غيبية، وإنما هو فرد من المسلمين يتمتع بصفات معينة تؤهله لمركزه(١). وبناء عليه فلا تعلن الحرب في الإسلام إلا بمقتضى قيود معينة في الشريعة كالدفاع عن الدولة والدين وصيانة الاستقلال، وحفظ الكرامة وتوافر الحرية، والسيادة مستمدة من الأمة والتشريع الإسلامي(٢). وذلك على عكس الديمقراطية الحديثة التي تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره، أو الاستيلاء على سوق، أو استعمار مكان، والاستعمار يسمى اليوم تحرير الشعوب.

وبهذا يظهر لنا مدى تقدم الإسلام، حيث نجد الدول الحاضرة تسعى للبحث عما يسوغ وجودها على أساس غير أساس السيادة.

وأما القومية فهي في نظر الإسلام رابطة تنظيمية تؤلف بين جماعة تعيش في رقعة ذات حدود جغرافية، متعاونة في تدبير شؤونها ومصالحها المشتركة، ليست دعوة للانعزال عن أقوام أخرى تقيم في رقعات أرضية أخرى تناصبها العداء، بل هي دعوة للتعارف والتعاون بين هذه القوميات المتعددة التي انتشرت في أرض الله. قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٧٧، السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٥٤، ٥٨، النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ص ٢٥٩.

(٢) انظر النظريات السياسية الإسلامية لضياء الدين الريس ص ٢٦٨، ٣٤٠. الطبعة الثالثة، السياسة الشرعية للأستاذ خلاف ص ٢٨، فكرة الدولة في الإسلام، مقال الدكتور عبد الله العربي في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٢٦، ص ٣٥٧، وقارن مجيد خدوري في المرجع السابق ص ١٤ حيث يعدُّ الشريعة أو القانون هي صاحبة السيادة فقط في الإسلام. والواقع أن شخصية الأمة معترف بها، وإرادتها مكملة للقانون، بدليل أن إجماع الأمة مصدر من مصادر الشريعة، وهي التي تختار الحاكم، وتتولى التوجيه والرقابة على أعماله. يدل لذلك قول أبي بكر حينما ولي الخلافة: (إني وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن كنت على حق فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم).

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، فعنصر القومية في الإسلام يتخذ اتجاهاً أوسع في آفاقه وأعمق في إنسانيته مما يتخذه التصوير الغربي للقومية(١).

المواطنة: ودار الإسلام تعد وطن المسلمين جميعاً، وكذا الذميين بصفتها إقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة(٢). فالوطن بحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي، فالمسلم كالسمك في الماء لا وطن له، وإنما جميع بلاد المسلمين هي وطنه، فهو يمتد مع العقيدة، بل هو في الحقيقة وطن معنوي كما أن الدين أمر معنوي، قال الله عز وجل: ﴿يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٥٦] ومن هنا يلتزم المسلمون جميعاً في بقاع الأرض بالدفاع عن أي جزء من وطنهم الكبير، وهو يتحدد بوجود المسلمين فيه في أي بقعة من الأرض.

وهكذا فإن الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها(٣)، بل وعنصر السيادة على بلاد الإسلام.

والهدف من إقامة حكومة دار الإسلام هو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل. وليس الهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية واحدة، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه، غاية الأمر أن الحاكمَ مسلمٌ يدير شؤون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية.

والأصل المجمع عليه أنه لا يُعترف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام، فهي السيادة القانونية على جميع أجزاء دار الإسلام، وهذه السيادة لا تتجزأ مهما تعددت السيادات الفعلية، والحقيقة في السيادة في دار الإسلام هي أن تكون في مقابل سيادة غير المسلمين بمختلف دولهم على غير دار الإسلام، ولا مانع من تعدد الحكومات في بلاد الإسلام ما دام دستور كلّ حكومة لا يخالف نصوص القرآن

---

(١) مقال الدكتور عبد الله العربي في المرجع السابق ص ٣٥٣، ٣٦٢ (انظر الحاشية رقم ٢ في الصفحة السابقة).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٧.

(٣) الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق ص ٧٠١.

الكريم والسنة النبوية، ويقوم على أساس الشورى، ولا يتعارض مع القواعد العامة للتشريع الإسلامي؛ لأن المقصد من وحدة الحكومة الإسلامية في الحقيقة هو وحدة الأهداف والغايات السياسية والدفاعية والثقافية والاقتصادية، ويمكن للأمة الإسلامية تحقيق ذلك إما بمعاهدات دفاعية، أو بمنظمات إقليمية أو دولية، أو بمواثيق سياسية لأهداف مختلفة. وقد أفتى جماعة من الفقهاء قديماً وحديثاً بجواز تعدد الإمامة عند اتساع المدى وتباعد الأقطار، لما في ذلك من قدرة على تدبير شؤون كلّ إقليم، وفهم حاجاته من واقعه القريب(١).

الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها

رتب الفقهاء على تقسيم المعمورة إلى دارين اختلاف بعض الأحكام الشرعية بسبب وصف الحرب الملازم للدار الأجنبية في تقديرهم. ونحن نقول: إن هذه الأحكام قد اختلفت بوصفها أثراً من آثار الحرب الدائرة بين المسلمين وغيرهم أو بسبب مجرد قيام حالة الحرب.

من هذه الأحكام وهي كثيرة:

أولاً - لو دخل مسلم دار الحرب بأمان، فعاقد حربياً عقداً مثل الربا(٢) أو غيره من العقود الفاسدة في حكم الإسلام جاز عند أبي حنيفة ومحمد، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء. استدل أبو حنيفة ومحمد بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر؛ لأن العصمة منتفية عن ماله، فإتلافه مباح، وفي عقد الربا، المتعاقدان راضيان فلا غدر فيه، والربا كإتلاف المال، قال محمد في السير الكبير: (وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان، لأنه إنما أخذ المباح على وجهٍ عرا عن الغدر فيكون ذلك طيباً منه)(٣).

---

(١) انظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس، المرجع السابق ص ١٩٧ - ٢٠١، والتشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٩٠، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) المقصود بالربا هنا ربا العقود لا ربا البنوك والفوائد.

(٣) المبسوط ١٠/ ٩٥، شرح السير الكبير ٣/ ٢٢٣، ٤/ ١٨٨، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف =

واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابتة في حق المسلم والحربي، أما بالنسبة للمسلم فظاهر لأن المسلم ملتزم أحكام الإسلام حيثما يكون، وأما بالنسبة للحربي فلأنه مخاطب بالحرمات. قال الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٦١][١].

وأُفضّل الأخذ برأي أبي يوسف؛ لأن الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان، واستحلال أموال الحربي بطريق الغنيمة يختلف عن أخذها بطريق العقود المدنية التي تغري بارتكاب الحرام، وفي هذا ما يدل على سمو تعاليم الإسلام والاحتفاظ بقيمتها أمام غير المسلمين حتى يتأثر الناس بأحكام الشريعة في أي مكان.

ثانياً - لو دخل مسلم دار الحرب بأمان فأقرضه حربي، أو أقرض حربياً، أو غصب أحدهما صاحبه شيئاً، ثم رجع المسلم إلى دار الإسلام، وخرج الحربي إليها مستأمناً، فلا يقضي القاضي لأحدهما على صاحبه بالدين، ولا برد المغصوب، لأن المداينة في دار الحرب وقعت هدراً، لانعدام ولايتنا عليهم، وانعدام ولايتهم علينا، ولأن غصب كلّ واحد منهما صادف مالاً غير مضمون، فلم ينعقد سبباً لوجوب الضمان[٢].

وفي رأيي أن في هذا إخلالاً بالثقة الواجب توافرها في المعاملات حتى مع غير المسلمين، لذلك يلزم الحكم بأحكام الشريعة الثابتة، حتى يكون المسلمون في صورة مثالية دائماً أمام أعدائهم.

ثالثاً - إذا ارتكب المسلم شيئاً من الأسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب كالزنى والسرقة وشرب الخمر وقذف مسلم أو قتله، فإنه لا يكون مستوجباً للعقوبة عند الحنفية، حتى ولو رجع إلى دار الإسلام؛ لأنه لم يقع الفعل موجباً للعقاب أصلاً؛ لعدم ولاية إمام المسلمين على دار الحرب، وليس لأمير السرية إقامة الحد عليه إذ لم يفوض في ذلك، فإذا كان الجيش بقيادة نفس الإمام فله

= ص ٩٦، البدائع ٥/ ١٩٢، الفروق للقرافي ٣/ ٢٠٧، طبعة الحلبي، غاية المنتهى ٢/ ٦٤، المغني ٨/ ٤٥٨، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٨٧.

(١) البدائع ٧/ ١٣٠ - ١٣٤، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٣/ ٣٥٠.

(٢) المراجع السابقة في الحاشية رقم (٣) في الصفحة السابقة.

إقامة الحد في دار الحرب، وأما إن وقعت الجريمة في دار الإسلام، ثم هرب الشخص إلى دار الحرب فلا يسقط عنه إقامة الحد لوقوع الفعل موجباً للعقاب فلا يسقط بالهرب[١].

فإن وقع من المسلم في دار الحرب ما يوجب تعزيراً لا حداً، أي مما ليس له عقوبة مقدرة في الشريعة كجرائم الحرب، والجرائم التي تضر بالمصلحة العامة[٢]، فإن الحنفية نصوا على أنه لا يؤدبه الأمير لأول وهلة، ولكن ينصحه حتى لا يعود إلى مثل ذلك أملاً للعذر، فإن عصاه بعدئذ أدبه إلا أن يبين في ذلك عذراً، فحينئذ يخلي سبيله بعد أن يحلف اليمين على قوله[٣].

استدل الحنفية على رأيهم بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه كتب إلى عماله أن لا يجلدن أمير الجيش ولا سرية أحداً حتى يخرج إلى الدرب قافلاً لئلا يلحقه حمية الشيطان فيلتحق بالكفار. وكان أبو الدرداء[٤] رضي الله عنه ينهى أن تقام الحدود على المسلمين في أرض العدو مخافة أن تلحقهم الحمية، فيلحقوا بالكفار، فإن تابوا تاب الله عليهم وإلا كان الله تعالى من ورائهم. وروي عن علقمة[٥] قال: غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة[٦] وعلينا رجل من قريش، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده. فقال حذيفة: تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم[٧].

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١٠٧/٤، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٨١ - ٨٣، المبسوط ٧٥/١٠، اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق فردريك ص ٥٩، تبيين الحقائق للزيلعي ٢٦٧/٣، الخراج لأبي يوسف ص ١٧٨، البدائع، المرجع السابق، العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية للأستاذ الشيخ علي قراعة ص ١١٦.

(٢) انظر رسالة التعزير في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ص ٣٦، ٢١٤، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ سلام مدكور ص ٧٦٤.

(٣) طوالع الأنوار شرح الدر المختار للسندي ٨/ق ٢٠.

(٤) هو عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي أبو الدرداء، صحابي من الحكماء الفرسان القضاة وهو أحد الذين جمعوا القرآن، مات بالشام سنة ٣٢هـ.

(٥) هو علقمة بن مجزِّز بن الأعور الكناني المدلجي، قائد، من الصحابة، شهد اليرموك، وحضر الجابية، توفي غريقاً في طريقه إلى الحبشة على رأس جيش سنة (٢٠هـ).

(٦) حذيفة هو ابن اليمان بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، صحابي من الولاة الشجعان الفاتحين، كان صاحب سرّ النبي ﷺ في المنافقين، توفي سنة (٣٦هـ).

(٧) شرح السير الكبير ١٠٨/٤.

وقال جمهور الفقهاء، مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور[١] والإمامية والزيدية والأوزاعي[٢] وإسحاق[٣]: إذا صدر من مسلم موجبُ حدٍّ أو تعزير في دار الحرب فإنه يستحق العقاب عليه. إلا أن الحنابلة والإمامية قالوا: لا ينفذ العقاب إلا في دار الإسلام، وقال الأوزاعي: لا ينفذ قطع السارق في دار الحرب. والباقون قالوا: يقام الحد في دار الحرب، ولا يؤخر حتى يرجع إلى بلد الإسلام؛ لأن إقامة الحد طاعة. فإذا خيف من إقامة الحد ببلد الحربيين حصول مفسدة فإنه يؤخر للرجوع لدار الإسلام، ولا سيما إن خيف عظمها كما يؤخر لمرض، وكذلك لا يقام الحد إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود، أو قوة به، أو شغل عنه[٤]، والذمي في هذا كالمسلم لأنه ملزم بأحكام الشريعة بمقتضى عقد الذمة.

استدل الجمهور بأن أمر الله تعالى بإقامة الحد مطلق في كلّ مكان وزمان، والمسلم والذمي ملتزمان بأحكام الشريعة. ورد الشافعي رحمه الله على الحنفية بقوله: (فأما قوله: يلحق بالمشركين. فإن لحق بهم فهو أشقى له، ومن ترك الحد خوف أن يلحق المحدود ببلاد المشركين تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم[٥]، التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس، والحرب وما أشبهها. ومما يوافق التنزيل

---

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، الفقيه صاحب الإمام الشافعي، قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وورعاً وفضلاً، توفي سنة ٢٤٠هـ.

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي من قبيلة الأوزاع، ولد بدمشق سنة ٨٨هـ، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، صاحب مذهب مستقل انتشر في الشام والأندلس ثم انقرض. مات ببيروت سنة ١٥٧هـ.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهويه، عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، وله تصانيف. توفي عام ٢٣٨هـ.

(٤) راجع الخرشي، الطبعة الثانية ٣/١١٧، ١٣٦، منح الجليل ١/٧٢١، المواق ٣/٣٥٥، الشرح الكبير للدردير ٢/١٦٦، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/١٨٤، الأم ٤/١٦٥ و ٧/٣٢٢، ٣٢٣، المهذب ٢/٢٤١، الحاوي الكبير ١٩/ق ١٠٠ وما بعدها، المغني ٨/٤٧٣ - ٤٧٥، أعلام الموقعين ٣/١٧ وما بعدها، البحر الزخار ٥/٤٠٩، انظر في الفقه المقارن الميزان ٢/ ١٨١، الإيضاح والتبيين ق١ من باب الجهاد، اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق شخت ص ٦٤، تحقيق فردريك ص ٥٩، الإفصاح ص ٣٧٧، حلية العلماء ص ٤٥٢، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٥) المسالح مفردها مسلحة، والمسلحة كالثغر والمرقب، وفي الحديث: كان أدنى مسالح فارس إلى العرب العذيب. (راجع تاج اللغة للجوهري ص ١٨٠).

والسنة ويعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً).

وما روى البيهقي[١] فيما أخرجه عن أبي يوسف عن عمر بن الخطاب من أنه كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري[٢] وإلى عماله: أن لا يقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة. فهو منكر غير ثابت، وأبو حنيفة يعيب أن يحتج بحديث غير ثابت[٣]، ومثله ما أخرجه أبو يوسف عن زيد بن ثابت[٤] من حديث «لا تقام الحدود في دار الحرب».

ومن أدلة الجمهور أيضاً ما أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن أزهر عن الزهري[٥] رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم حنين يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، وأتيَ بسكران فأمر من كان عنده فضربوه بما كان في أيديهم، وحثا رسول الله ﷺ عليه من التراب[٦]. وروى أبو داوود في المراسيل[٧] عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وأقيموا الحدود في الحضر والسفر، على القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم»[٨].

---

(١) رواه البيهقي (٥/ ١٠٥).

(٢) هو عمير بن سعد بن عبيد الأوسي الأنصاري، صحابي من الولاة الزهاد، كان عمر يقول: وددت أن لي رجالاً مثل عمير بن سعد أستعين بهم على أعمال المسلمين. توفي نحو سنة ٤٥هـ.

(٣) الأم ٤/ ١٦٥، ٧/ ٢٢٣ - ٣٢٣.

(٤) هو زيد بن ثابت بن الضحاك، الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة، صحابي من أكابرهم، ولد في المدينة ونشأ في مكة، كان كاتب الوحي، وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ، له في الصحيحين ٩٢ حديثاً. توفي سنة ٤٥هـ.

(٥) هو عبد الله بن عمر بن يزيد بن كثير الزهري، الأصبهاني، قاض من رجال الحديث، له مصنفات، ولي قضاء الكرج وهي بلدة بين همذان وأصبهان. وتوفي بها سنة ٢٥٢هـ.

(٦) رواه البيهقي (٩/ ١٠٣).

(٧) الحديث المرسل هو ما رواه غير الصحابي من التابعين وغيرهم دون ذكر السند إلى الرسول ﷺ، فيقول الراوي: قال رسول الله ﷺ، وأكثر ما يطلق المرسل على ما رواه التابعي عن رسول الله ﷺ. وهو حجة في مذهب المالكية والحنفية. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٤٨).

(٨) سنن البيهقي ٩/ ١٠٤.

وأما الحديث الذي استند إليه الحنفية، وهو ما رواه البيهقي عن جنادة بن أبي أمية[(١)] رضي الله عنه قال: كنا مع بسر بن أرطاة[(٢)] في البحر، فأُتيَ بسارق يقال له مُصْدِر قد سرق بختية[(٣)] فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر»، ولولا ذلك لقطعته[(٤)]. قال البيهقي في هذا الحديث: هذا إسناد شامي، وكان يحيى بن معين[(٥)] يقول: أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر بن أرطاة. وقال يحيى: بسر بن أرطاة رجل سوء[(٦)].

واستند الحنابلة في تأخير إقامة الحد إلى بلاد الإسلام إلى هذا الحديث والأثر السابق عن عمر، وقالوا: ذلك هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم[(٧)]. وقد عرفنا المطاعن التي في الروايتين.

وبالبحث في التاريخ الإسلامي عثرنا على ما يؤيد مذهب الجمهور. جاء في وصية أبي بكر[(٨)] لعكرمة[(٩)] حين وجهه إلى عُمان: (يا عكرمة سر على بركة الله... ولا تَعدِنَّ معصية بأكثر من عقوبتنا، فإن فعلت أثمت، وإن تركت كذبت، ولا تؤمِّنن شريفاً دون أن يكفل بأهله...)[(١٠)].

---

(١) جنادة بن أبي أمية مالك الأزدي الزهراني، هو قائد بحري صحابي من كبار الغزاة في العصر الأموي، وهو ممن شهد فتح مصر ودخل جزيرة رودس فاتحاً سنة ٥٣هـ، وتوفي بالشام سنة (٨٠هـ).

(٢) هو بسر بن أرطاة قائد فتاك من الجبارين، ولد بمكة قبل الهجرة، وأسلم صغيراً شهد فتح مصر. مات في دمشق سنة (٨٦هـ).

(٣) البخت بالضم الإبل الخراسانية تنتج من بين عربية وفالج، معرب وقيل: إن البخت عربي، والبختي واحد البخت، والأنثى بختية. (راجع البستان ١/ ١٠٧).

(٤) الحديث رواه الترمذي (١٤٥٠) وأبو داوود (٤٤٠٨) والنسائي (٨/ ٩١).

(٥) هو يحيى بن معين بن عون من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله، نعته الذهبي بسيد الحفاظ، عاش ببغداد، وتوفي بالمدينة سنة ٢٣٣هـ.

(٦) رواه البيهقي (٩/ ١٠٤).

(٧) الشرح الكبير ١٠/ ١٥٠، ١٥٣، أعلام الموقعين ٣/ ١٨.

(٨) هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التميمي القرشي أبو بكر، أوّل الخلفاء الراشدين وأوّل من آمن برسول الله ﷺ من الرجال وأحد أعاظم العرب. ولد بمكة، شهد الحروب مع النبي ﷺ واحتمل الشدائد وبذل الأموال. توفي سنة ١٣هـ.

(٩) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي، من صناديد قريش في الجاهلية والإسلام، استشهد في اليرموك سنة ١٣هـ.

(١٠) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٠٩.

وإني أؤيد مذهب الجمهور حرصاً على الفضيلة والشرف، والأمانة وحفظ الأنفس، وهو مقتضى إطلاق نصوص القرآن وسنة الرسول ﷺ الفعلية، دون استثناء أحد في دار الإسلام أو دار الحرب.

ومن الحوادث المشهورة في هذا الموضوع والواقعة في بلاد العدو أن سعد بن أبي وقاص همَّ يوم القادسية بجلد أبي محجن الثقفي[(١)] حينما شرب الخمر، وقد حبسه في القيد لولا أن سلمى بنة خَصْفة أطلقت سراحه ليقاتل مع المسلمين بعد أن عاهدها على أن يرجع إلى القيد، ثم عفا عنه سعد، وقال: لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين ما أبلاهم، وخلَّى سبيله، فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأطهر منها، فأما إذ بهرجتني[(٢)] فوالله لا أشربها أبداً[(٣)].

ثم إن مذهب الحنفية يمكن للإفلات من العقوبة مما يؤدي إلى كثرة ارتكاب الجرائم، وإمكان النجاء من العقاب، فيتذرع المجرمون بهذا المذهب، وتشيع المفاسد، ولا سيما في مثل ظروف اليوم نظراً لسهولة المواصلات، وإمكان هرب المجرم من بلد إلى آخر[(٤)]. والدول اليوم وإن كانت تسير على مبدأ إقليمية القضاء (محاكمة المجرم وتوقيع العقاب عليه) إلا أنه قد يمتد حق الدولة في القضاء إلى خارج إقليمها استثناء استناداً مثلاً إلى سيادتها الشخصية على رعاياها الموجودين في الخارج. وبذلك فلا يفلت المتهم من العقاب، ولا يفر من وجه العدالة[(٥)].

---

(١) هو عمرو بن حبيب بن عمرو بن عمير بن عوف، أحد الأبطال الشعراء الكرماء في الجاهلية والإسلام، أسلم سنة ٩هـ، كان منهمكاً في شرب النبيذ فحدّه عمر مراراً، ثم نفاه إلى جزيرة بالبحر، فهرب ولحق بسعد بن أبي وقاص وهو بالقادسية يحارب الفرس. فكتب إليه عمر أن يحبسه فحبسه سعد عنده.. القصة المذكورة. ترك النبيذ بعد امتناع سعد عن إقامة الحد عليه وقال: «كنت آنف أن أتركه من أجل الحد». مات سنة ٣٠هـ. (راجع الأعلام للزركلي، الطبعة الثانية ٥/ ٢٤٣).

(٢) بهرج الدماء أهدرها، ومعنى قوله أي أهدرتني بإسقاط الحد عني، ومنه «بهرج دم ابن الحارث» أي أبطله. (راجع أعلام الموقعين ٣/ ١٨).

(٣) انظر تفصيل القصة في فتوح البلدان للبلاذري ٢٦٧، وعيون الأخبار ١/ ١٨٧، وفتوح الشام للواقدي ٢/ ١٢٢، والخراج ص ٣١.

(٤) راجع القانون الجنائي للدكتور علي راشد ص ٧٤.

(٥) القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ١٧٣.

وإذن فيجوز إقامة الحدود والتعازير في دار الحرب، ويجوز تأخيرها إلى دار الإسلام عند الخوف من حصول مفسدة، يفعل قائد الجيش ما يراه بحسب السياسة الشرعية، مراعياً محظور هرب المتهم إلى بلاد العدو ومحظور الإفلات من العقاب. وبناء على مذهب الحنفية في القول بعدم تحريم الربا، وعدم إقامة الحدود في دار الحرب فإنه **يكون للحرب أثر في وقف تطبيق الأحكام الشرعية**، وهذا يعد من الآثار المهمة للحرب، ومن المعاني السياسية في رأي بعض فقهائنا، وإن كنت قد خالفت بحسب المبدأ، وتركت الأمر فيه لولي الأمر، ويحسن الأخذ بمذهب الحنابلة والإمامية في تأخير تطبيق العقوبة إلى ما بعد العودة إلى دار الإسلام.

- **مقارنة**

مذهب الحنفية الذي لا يجيز توقيع العقاب على المجرمين في دار حرب يتفق مع النزعة الحديثة لقاعدة إقليمية التشريع الجنائي، بمعنى أن هذا التشريع يحكم كلّ ما يقع على إقليم الدولة من الجرائم أياً كانت جنسية مرتكبها، وأنه على العكس لا سلطان له على ما يقع من الجرائم في الخارج، وهذه القاعدة تتفق مع مبدأ إقليمية سيادة الدولة. والسيادة دائماً إقليمية، وهي القاعدة المعمول بها في الشرائع الحديثة[(١)].

أما مذهب الجمهور الذي يجيز إقامة الحدود في دار الحرب، فهو يتفق مع المبدأ الذي كان سائداً في الشرائع القديمة، وهو مبدأ شخصية القوانين الجنائية. ومقتضاه أن أحكام التشريع الجنائي للدولة تتبع رعاياها وتحكمهم أينما وجدوا، وأنها على العكس لا تسري على الأجانب غير المستأمنين، وإن ارتكبوا جرائمهم فوق إقليم الدولة، إلا أنه يلاحظ أن جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة ومحمد يخالفون الشق الأخير من هذا المبدأ، فإن المستأمن والمعاهد إذا ارتكب أحدهما جريمة في دار الإسلام، فإنه يعاقب عليها وتنطبق عليه أحكام الشريعة في المعاملات والجنايات[(٢)].

(١) راجع القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٥٥٥، والنظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ص ١٣٨.

(٢) راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٠١.

ويلاحظ أن التطور الحديث يتجه نحو جعل التشريع الجنائي للدولة ذا اختصاص عالمي، بحيث يسري على الجريمة أياً كان مكان وقوعها، وأياً كانت جنسية مرتكبها متى ضبط هذا الأخير فوق إقليم الدولة(١)، وحينئذ تتفق الشريعة الإسلامية مع هذا التطور.

مدى تقدير نظام تقسيم الدنيا إلى دارين

سوف أبحث هنا جانبين:

أولاً - تسويغ هذه الفكرة عند واضعيها الفقهاء.

ثانياً - الرأي الراجح في التقسيم المذكور.

أولاً - تسويغ فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين

قسم فقهاؤنا الكرة الأرضية إلى دارين مدفوعين إلى ذلك بدافعين:

أولهما: حاجة المسلمين في أوّل أمرهم إلى توحيد جهودهم وتوجيه قواهم نحو عدو خارجي مشترك من أجل المحافظة على كيان الإسلام في بدء تكوينه في بلاد العرب. ومن هنا عدوا بلاد الترك وبلاد الهند في وقتهم بالنسبة إلى بلاد العرب بلاد أعداء.

ثانيهما: تأصيل فقهي لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم، والتي كانت الحرب في الغالب هي الحكم الوحيد في شأنها ما لم تكن هناك معاهدة، ولم يكن لهم في ذلك سند تشريعي كما تقدم، فإن الواقع شيء والتشريع شيء آخر. فهم صوروا لنا حالة الحرب الفعلية بين العرب وغيرهم كالفرس والروم في ذلك الزمن، دون أن تتوقف بعدئذ حملات العرب على أعدائهم بسبب عدوانهم، فعدت بلادهم أرض حرب(٢)، إذ إن نار الحرب إذا اتقدت وأورثت

---

(١) موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد ص ٧٥.

(٢) مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٥٨م، ص ١٤ وما بعدها، التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور ماجد ٢/ ٢٦٧، الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للأستاذ خدوري ص ٥٢.

العداوات، قلما تنطفئ جذوتها أو يخمد لهيبها وتستمر زمناً هدفَ كلّ من الفريقين، وقد ظلّ هذا الواقع المر إلى عصر الاجتهاد الفقهي وإلى ما بعده، حتى إن البلاد الإسلامية كانت مسرحاً لمعارك عنيفة أوشكت القضاء على الإسلام، لولا عناية الله القدير. كان الأعداء يثيرون هذه الحروب في حلقات متسلسلة، فمن صنيع الروم والفرس، إلى وحشية المغول والتتر، إلى تعصب الصليبيين في القرون الوسطى، إلى طمع المستعمرين في العصر الحديث. وقد سبق آنفاً بيان كل هذا بإيجاز.

والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة، وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم، وإنما دعا الإسلام أولاً إلى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية، كما لاحظنا من آيات السلام، الجهاد كان مجرد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس[١]، كما ظهر في أوّل آية نزلت بشأنه مع بيان حكمته على خلاف الأصل السلمي وبدافع الضرورة، ومن أجل المحافظة على حق البقاء، وهي قوله تعالى الآيات: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٢]. وقد فصلت ذلك قريباً.

وفي صدد المقارنة لا نجد غرابة لتقسيم الفقهاء السابق، فقد كان القانون الروماني يقسم الأشخاص إلى وطنيين ولاتينيين وأجانب، وكان الأجانب يسمون في الأصل (الأعداء)، وهم عبارة عن سكان البلاد المجاورة لرومة والكائنة بالجهة الأخرى من نهر التبر، وإذا لم يرتبط هؤلاء الأجانب برومة بمعاهدة، أو محالفة، كان لأي قادم أن يستولي عليهم، كما يستولي على أي مال مباح[٢]. إذ لا يعترف بشخصية قانونية لهم، ويستوي في نظر الرومان أن يكون الشخص غير حر أو

(١) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/١١٨.

(٢) انظر القانون الروماني للأستاذين الدكتورين بدر والبدراوي ص ١٩٨.

أجنبياً، وكانوا يطلقون عليه (العدو)، فيجوز الاستيلاء عليه باعتباره رقيقاً[١].

وهكذا يفهم بأن العالم ينقسم في نظر الرومان إلى دور ثلاث: دار الوطنيين الرومان. ودار الأجانب أو الأعداء. ودار المعاهدين.

وكذلك كان الأمر في المجتمعات السياسية القديمة، فلم يكن للأجنبي مركز قانوني، فكان اليونانيون القدماء ينظرون إلى غير اليونانيين أو (البرابرة) - كما كانوا يسمونهم - نظرتهم إلى الأعداء الذين أعدتهم الطبيعة ليكونوا خدماً وعبيداً لليونانيين، فكان الأجنبي يهدر دمه وتستباح أمواله[٢].

ثانياً - الرأي الراجح في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين

وإذ قد عرفنا أن هذا التقسيم مبني على أساس الواقع، لا على أساس الشرع، ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري، وأنه من أجل ترتيب بعض الأحكام الشرعية في المعاملات ونحوها، وأن الحرب هي السبب في هذا التقسيم، فيمكننا أن نقول: إن دار الحرب هي مجرد منطقة حرب ومسرح معركة بالنسبة لدار الإسلام التي فرضت عليها الأوضاع في الماضي أن تتكتل، وأن تعتبر البلاد غير الإسلامية في مركز العدو الذي برهنت الأحداث على نظرته العدائية للمسلمين، فهو تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها، فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي دعت إليه. والحقيقة أن الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة كما هو رأي الإمام الشافعي. ولهذا قال مع جمهور الفقهاء: إن الحدود تجب على المسلم أينما وقع سببها. أما الحنفية فإنهم اعتبروا الأصل أن الدنيا داران. ولذا لم يوجبوا إقامة الحدود على المسلم في دار الحرب، ورتبوا على ذلك أحكاماً أخرى[٣].

---

(١) أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٧ وما بعدها، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله، الطبعة الثالثة ١/ ١١، الدكتور العمري في المرجع السابق ص ١٨١ وما بعدها، القانون الروماني للأستاذين بدر وبدراوي ص ٧٢.

(٢) راجع أصول القانون الدولي للأستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٣٢٠، وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٦٩، أصول القانون الدولي الخاص للدكتور محمد كمال فهمي ص ٢٢٢.

(٣) انظر تأسيس النظر للإمام أبي زيد الدبوسي الحنفي ص ٥٨.

فليس المراد من التقسيم أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، أو كتلتين سياسيتين، إحداهما تشمل بلاد الإسلام تحكمها دولة واحدة، والأخرى تشمل البلاد الأجنبية في ظلّ حكم دولة واحدة، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم كما قال أبو حنيفة. ودار الإسلام قد تتعدد حكوماتها، ودار الحرب تشمل كلّ البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها(١). وليس المقصود من التقسيم أيضاً أن يتخذ دليلاً - كما فهم المستشرقون - على أن المسلمين أهل غارات وحروب، ما دام يوجد في هذا الوجود غير المسلم(٢). أو أن هذا التقسيم هو تقويم البلدان الإسلامي كما يقول جولد تسيهر(٣).

والخلاصة في رأيي أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة. وأما تغاير الدينين - الإسلام وعدمه - فليس هو مناط الاختلاف، وإنما مناطه الأمن والفزع كما بينه الإمام أبو حنيفة فيما سبق. فالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية(٤)، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب، وينتهي بانتهائها.

وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة، وأن الحرب أمر عارض يقيم حالة عداء مؤقت بين بلدين، فإذا ما انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة. وحينئذ يتضح لكل إنسان أن كلمة (الحربي)، بحسب اصطلاح الفقهاء المسلمين، لا يلزم أن ترادف كلمة (عدو) دائماً.

---

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٩١، نظرية الحرب في الإسلام في مجلة القانون الدولي للأستاذ محمد أبو زهرة، عام ١٩٥٨م، ص ١٨.

(٢) الإسلام ومستر سكوت ص ٦٣.

(٣) العقيدة والشريعة ص ١٠٦، ١٢٥.

(٤) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٩، ٧٦، قارن مجيد خدوري ص ١٧٠ فإنه يعتبر دار الحرب في عداء دائم مع دار الإسلام، وهذا خطأ، فإن العداء مؤقت ومحدد في منطقة القتال.

المبحث الثاني

هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام؟

يظن بعض القانونيين أنه لا مجال للاعتراف بما يسمى (بحالة الحياد) في الإسلام، بناء على ما رأيناه من تقسيم الدنيا إلى دارين عند فقهائنا[١]. وإني على العكس من ذلك أرى أن الإسلام يقر بوجود الحياد. وهذا ما أريد إثباته. إلا أنه من الضروري أن أمهد لذلك بكلمة عن تاريخ الحياد، ووقت بدئه، والغرض منه، وأنواعه في القانون الدولي.

تمهيد: تاريخ الحياد

وجد موقف الحياد أو موقف عدم الانحياز من العصور القديمة، فيكفي أن يواجه الفرد أو جماعة من الأفراد بعدم الاكتراث نزاعاً بين أفراد أو جماعات متجاورة باعتباره أمراً لا يخصها، حتى تظهر لنا صورة عدم الانحياز، وهي الصورة الأولى للحياد أي على أنه واقعة مادية سياسية. أما بوصفه واقعة قانونية فليس تاريخه بالتاريخ القديم؛ بل إن لفظة (حياد) نفسها لم تعرف إلا في أوائل القرن السابع عشر، ولم تتداول بين علماء القانون ورجال السياسة إلا في أواسط القرن الثامن عشر حينما استعملها (فاتيل) للتعبير عن فريق الدول غير المشتبكة في الحرب.

ويمكن القول بأن الحياد بوصفه واقعة قانونية لها نتائجها وآثارها القانونية لم تتضح معالمه إلا عام ١٧٨٠ م حين أنشأت كاترين الثانية قيصرة روسية ما سمي بعصبة المحايدين للحد من سيطرة إنكلترة وتدخلها في حرية تجارة وملاحة المحايدين بالبحار[٢].

---

(١) راجع الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للأستاذ خدوري ص ٢٥١.

(٢) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٩٢ وما بعدها، سفارلين ص ٣٥٤، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٦١، رسالة الدكتور حامد سلطان في تطور مبدأ الحياد ص ٣١٥، بحث الدكتورة عائشة راتب (النظرية المعاصرة للحياد) في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول ١٩٦٢م، ص ١٨٢، ١٨٦.

ماهية الحياد ووقت بدئه

المحايد هو الشخص الذي لا ينحاز، أو الشخص الذي يرفض الأخذ بإحدى نظريتين متعارضتين، والحياد بهذه الصورة وجد منذ وجدت الحروب والمنازعات، فهو واقعة مادية قبل أن يكون نظاماً قانونياً.

والحياد بوصفه نظاماً قانونياً هو الحالة القانونية التي توجد فيها الدولة التي لا تشتبك في حرب قائمة، وتستبقي علاقتها السلمية مع الطرفين المتحاربين. وبعبارة أخرى، الحياد بوصفه نظاماً قانونياً هو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب، وتمتنع بموجبه إحدى الدول عن الاشتراك في الحرب التي قد تنشب بين دولتين أو أكثر، وعن تقديم المساعدة لهما. فالحياد بوصفه نظاماً قانونياً ينطوي على حقوق وواجبات، ثم إنه من الأعمال التي تدخل في خصائص سيادة الدولة، وتملك إقراره بحرية تامة وفقاً لمقتضيات مصالحها وظروفها الخاصة. وهذا هو ما يطلق عليه حق الحياد[١].

فلا توجد حالة الحياد إذن إلا في حال قيام حرب بالمعنى الصحيح، وذلك بأن تعلن[٢] الدول التي تريد الوقوف على الحياد أنها لا تريد الدخول في الحرب القائمة، أو تتخذ صراحة جانب الحياد، ويبدأ حياد الدول المحايدة، وتبدأ التزاماتها بواجبات الحياد من تاريخ علمها بقيام الحرب، واتضاح أنها لا تريد الدخول فيها. ولهذا جرت عادة الدول أن تُعلم الدولة المحاربة الدول الأخرى بقيام الحرب، فتتاح لها بذلك فرصة علمها بها، وإعلان حيادها أو على الأقل اتخاذها صراحة جانب الحياد[٣].

---

(١) أوبنهايم، المرجع السابق ٢/ ٥١٩ وما بعدها، بريجز ص ١٠٣٨، جنينة، في المرجع السابق ص ٤٥٣، رسالة الدكتور حامد سلطان، المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها، الدكتور حافظ غانم ص ٦٣٥، (النظرية المعاصرة للحياد) المرجع السابق ص ١٨٠ وما بعدها.

(٢) القواعد الدولية لا تطالب الدول بإعلان رغبتها في صورة معينة، وإن كان العرف الدولي قد جرى على إصدار الدولة إخطاراً رسمياً برغبتها في أن تقف موقف الحياد في الصراع الدائر. (انظر بحث «النظرية المعاصرة للحياد» المرجع السابق ص ١٨١).

(٣) أوبنهايم، المرجع السابق ٢/ ٥٣٣، جنينة (قانون الحرب) ص ٤٥٤ - ٤٥٥، رسالة تطور مبدأ الحياد للدكتور حامد سلطان ص ١١٣، ١١٥.

ويترتب إذن على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر أن تنقسم العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين ويشمل الدول المشتبكة في الحرب. وفريق غير المحاربين، والمعترف لهم بصفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية.

غير أن الحياد بالمعنى التقليدي السابق أصبح في رأي بعض القانونيين لا ينسجم من الناحية المنطقية مع التنظيم الجديد للمجتمع الدولي، ومع قيام العلاقات المتداخلة بين الدول سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، ثم مع ما أوجبه ميثاق الأمم المتحدة من التزامات الضمان الجماعي، والاشتراك في تدابير القمع، تلك الالتزامات التي تحتم تعاون الدول المشتركة في الأمم المتحدة لرد الاعتداء الواقع على إحداها وصون الأمن، حتى كأنه يمكن القول: إنه لا حياد مع الضمان الجماعي، ولا ضمان جماعياً مع الحياد، ثم إن الحرب الكلية الحديثة جعلت من الصعب تحديد مركز المحايد، وبالتالي أنقصت من الدول المحايدة، وزادت من حقوق المحاربين، وقد قضت الحرب العالمية الثانية على نظام الحياد في بضعة أشهر، ومع ذلك فإن الحياد يظل ممكناً إذا كانت الدولة في حالة حياد دائم كسويسرة، أو إذا عجز مجلس الأمن عن اتخاذ تدابير القمع نظراً لاستعمال إحدى الدول الكبرى حقها في الاعتراض(١)...

وإني أؤيد الرأي القائل(٢) بأن نظام الحياد لا يتعارض إطلاقاً مع نظام الأمن الجماعي الوارد في ميثاق الأمم المتحدة، ويمكن معالجته بوصفه نظاماً إقليمياً يتفق مع روح الميثاق وصياغته التي سمحت بوجود النظم الإقليمية التي تهدف إلى المحافظة على السلم والأمن في أقاليم معينة. وإذا كانت الجماعة الدولية الحاضرة

---

(١) الدكتور حامد سلطان، المرجع السابق ص ٣٣٤، الدكتور حافظ غانم ص ٦٣٢ - ٦٣٣، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٧٤٤، سفارلين (الحياد والحرب الكلية والأمن الجماعي) ص ٣٦٤ - ٣٧١، ويزلي (الموضوع نفسه) ص ٦١٨.

(٢) انظر تفصيل هذا الرأي في بحث (النظرية المعاصرة للحياد) للدكتورة عائشة راتب، وكيف وفقت بين أحكام الميثاق ومبدأ منع الحروب ونظرية الأمن الجماعي، واشتراك كافة الدول الأعضاء في دفع العدوان على إحداها. وذلك في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول، السنة ١٩٦٢م، ص ٢٥٣ - ٢٧١، ٢٧٧.

قد اعترفت بتوافق الأحلاف العسكرية مع نظام الأمن الجماعي، فمن المؤكد أن الحياد الدائم - وهو نظام يهدف إلى المحافظة على السلم في أقاليم معينة - لا يتعارض أبداً مع أحكام الميثاق، لأن الامتناع أو العمل السلبي يعد كالعمل الإيجابي في تدعيم السلم، وتحقيقه في المجتمع الدولي.

ويصدق هذا القول على الحياد العادي أيضاً، ويمكن للدول الأعضاء الأخذ بنظام الحياد حينما يفشل مجلس الأمن أو الجمعية العامة في إقرار السلم والأمن الدولي. أما الالتزام القانوني في المساهمة في الإجراءات الجماعية لقمع الحرب، حتى ولو طلبها المجلس من دولة محايدة، فهو غير موجود أصلاً لتعليق الميثاق نفاذه على قيام المجلس بعقد الاتفاقات العسكرية اللازمة مع الدول الأعضاء - وهي اتفاقات لم يتم عقدها حتى الآن - وحينئذ فالحياد موجود وممكن قانوناً وفعلاً. وإذا كان ميثاق الأمم المتحدة لا يعترف صراحة بنظام الحياد إلا أن هذا النظام بنوعيه الدائم والمؤقت يمكن وجوده ترتيباً على إجراءات الأمن الاختيارية الواردة في الميثاق، وعلى تصريح الميثاق بجواز استخدام القوة في أحوال معينة. وإذن فنظام الحياد ليس استثناء أو خروجاً على نظام الأمن الجماعي بصورته الحالية، وليس هو فقط أحد أشكال هذا النظام، وإنما هو نظام قانوني قائم بذاته يكمل عمل النظام الأول بصورته الناقصة التي نص عليها الميثاق، فكل منهما يهدف إلى تحقيق هدف المحافظة على السلم، إلا أن الأول أثره عام، والثاني أثره محدود في نطاق معين.

الغرض من الحياد

تتخذ الدول موقف الحياد لتجنب نفسها ويلات حرب لا مصلحة لها في الدخول فيها، ولا فائدة تجنيها من ورائها. وتلتزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي من طرفي الحرب، وبعدم التحيز لأحدهما ضدَّ الآخر، وهذا هو هدف الحياد المؤقت[١].

---

(١) رسالة تطور مبدأ الحياد ص ٢٦، ٣٣٤، أبو هيف ص ٦٧٩، ٦٨٨.

أنواع الحياد

الواقع أن الحياد من نوع واحد، الحقوق فيه واحدة للدول جميعاً، والواجبات كذلك. وإنما جرت الأقلام بذكر تقسيمات مختلفة للحياد، بعضها لا يعبر عن اختلاف في طبيعة النظام، وبعضها وإن كان فيما مضى يعبر عن اختلاف في طبيعة الحياد أو في مشتملاته، إلا أنه لم يعد يعبر عن حقيقة واقعة في الوقت الحاضر[١].

وسأبين هنا الفرق بين نوعين من الحياد فقط، هما الحياد الدائم والحياد المؤقت، حتى نتعرف على حكم الإسلام فيهما.

الحياد العادي المؤقت أو الحياد بالإرادة المنفردة مؤداه بقاء الدولة بعيداً عن حرب قائمة بين دولتين أو أكثر، وامتناعها عن مساعدة أحد الفريقين المتحاربين ضدَّ الآخر مقابل عدم إقحامها في القتال القائم، وتجنيبها ويلاته. فقواعد الحياد تفترض وجود حالة حرب بالمعنى المتعارف عليه قانوناً، وتمتنع الدولة المحايدة عن الاشتراك في القتال، وقواعد الحياد تخاطب الدول ذات السيادة (لا الأفراد)، والحياد لا يوجد ولا يستمر إلا بناء على رغبة الدول المحايدة، وهذه هي خواص الحياد.

أما الحياد الدائم فهو مركز قانوني توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الأخرى، وتترتب عليه من جانبها التزامات تقيد في بعض النواحي حريتها في ممارسة سيادتها الخارجية. فهو يحرم عليها الاشتراك في أي حرب ضدَّ أي دولة، إلا إذا كان ذلك لدفع اعتداء واقع عليها مباشرة، ولا يكون وضع الدولة في حياد دائم إلا بمقتضى معاهدة تشترك فيها مع دول أخرى تعد ضامنة لهذا الحياد[٢].

فالفرق بين الحيادين ليس مجرد فرق في مدة الحياد، بمعنى أن الحياد العادي يكون مؤقتاً، في حين أن الحياد الدائم يبقى ما بقيت الدولة، ولكنه فرق في طبيعة كلّ منهما. فالحالة الأولى حالة عرضية لا تترتب إلا عند وجود حرب وثبوت عدم اشتراك الدولة فيها، والحالة الثانية حالة دائمة تترتب لا على وجود حرب أو عدم

---

(١) أوبنهايم ٢/ ٥٢٧ - ٥٢٩، جنينة ص ٤٥٧.

(٢) أوبنهايم ٢/ ٥٢٧ - ٥٢٨، رسالة تطور مبدأ الحياد للدكتور حامد سلطان ص ١٢٣، أبو هيف ص ١٩٨، النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب في مجلة القانون لسنة ١٩٦٢م، ص ١٩٣ - ١٩٨ وما بعدها.

وجودها، وإنما على معاهدة سابقة تلتزم فيها الدولة المحايدة حياداً دائماً بعدم الدخول في حرب أو إتيان عمل يجرها إلى الحرب[1]. وكذلك لا يجوز لها ترك هذا الحياد إلا في ظروف معينة، ويلتزم المحاربون باحترام حقوقها، وبعدم الاعتداء على أقاليمها[2].

وهناك دولتان باقيتان في حالة حياد دائم في الوقت الحالي هما سويسرة التي بدأ حيادها سنة ١٨١٥ م بإقراره في مؤتمر فيينة، والنمسة التي قرّر دستورها سنة ١٩٥٦ وضعها في حالة حياد دائم، وقامت بإعلان حيادها للدول المختلفة التي وافقت عليه[3]. والسبب في انكماش فكرة الحياد أن الدول المتحاربة لم تحترم نظام الحياد، فقد انتهك الحلفاء في الحرب العالمية الأولى حياد الدول المحايدة، مثل بلجيكة واللوكسمبورغ، وأهدرت سيادتهم، واقتحمت أراضيهم، واكتووا بنار الحرب، وتكرر الأمر في الحرب العالمية الثانية، حتى إن هذه الحرب عصفت بجميع أصول الحياد الثابتة، ولا سيما في الولايات المتحدة[4].

هذا هو الحياد في القانون الدولي منذ نشأة نظامه إلى الحد الذي تطور إليه في الوقت الحاضر.

فما موقف الإسلام بالنسبة لنظام الحياد؟

الواقع أن الحياد بوصفه نظاماً قانونياً ومن خصائص سيادة الدولة لم يعرف إلا حديثاً كما لاحظنا في تاريخ الحياد، ولكننا نلتمس في الإسلام وجود تصور لمبدأ الحياد يشبه نظام الحياد الحالي، لنعرف مدى إقرار هذا النظام من الناحية الشرعية، وعندئذ فالذي نطلق عليه صفة الحياد قبل ظهوره بوصفه نظاماً قانونياً هو الحياد المعتبر واقعة مادية سياسية، ولكن الشرع أقره لوجود حالة سلام في بعض البلاد كالحبشة ونحوها. وقد عرفنا سابقاً أن العصور القديمة عرفت الحياد بصفته

(١) جنينة (قانون الحرب) ص ٤٥٩، سفارلين ص ٣٧١.

(٢) بحث الدكتورة عائشة راتب، المرجع السابق ص ٢٠٤.

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٢٦٦، (النظرية المعاصرة للحياد) المرجع السابق ص ٢٠٣.

(٤) أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٧٤٣، سفارلين ص ٣٦٤، حقيقة الحرب العالمية لموريل ص ٥٤.

واقعة مادية سياسية، إلا أنها كما يبدو، لم تعرفه بوصفه نظاماً قانونياً من نظم القانون الدولي إلا في أواخر العصور الوسطى حينما نادى جروسيوس بنظرية الحروب العادلة والحروب غير العادلة.

وإذا كان الإسلام يعترف بالحياد بصفته واقعة مادية فإنه لا مانع في رأيي من الاعتراف به نظاماً قانونياً؛ لأن العبرة بالنتائج. وأدلة ذلك تظهر مما يأتي:

بناء على ما حققناه قريباً من أن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي السلم، وأن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ بسبب الحرب، وليس شرعاً دائماً، فإني أقرر مشروعية ما ظهر حديثاً من مبدأ الحياد (في الإسلام) والدليل على ذلك في الجملة هو القرآن الكريم. يقول الله عزّ وجل: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/٨٨-٩٠].

ومعنى أركسهم ردهم إلى الكفر والقتال، يصلون يتصلون، حصرت صدورهم ضاقت عن قتالكم وقتال قومهم، السلم الاستسلام والسلام.

نزلت هذه الآية بعد فتح مكة حيث انقطعت الحروب، فهي من الآيات المحكمات التي لم يتطرق إليها النسخ(١). وهي تعني أن الله تعالى أوجب قتل غير المسلم في الحرب، إلا إذا كان معاهداً أو داخلاً في حكم المعاهد (بأن كان حليفاً لمعاهد لنا)، أو تاركاً للقتال، فإن هؤلاء لا يجوز قتلهم. وذهب جمهور العلماء إلى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار الذين كانوا كلهم حرباً للمؤمنين، يقتلون كلّ مسلم ظفروا به إذا لم يمنعه أحد، فشرَع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك، وأن يقتلوهم حيث وجدوهم إلا من استثني، وهم من تؤمن غائلتهم، بأحد أمرين:

---

(١) راجع الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس ص ١١١.

أحدهما : أن يتصلوا بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء، فينضموا إليهم، ويلتحقوا بعهدهم، فيصبحوا في حكم المعاهدين.

ثانيهما : أن يجيئوا المسلمين مسالمين، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقتال قومهم، فيعلنوا تمسكهم بالحياد. وهو نص الآية ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ فلا يصح حينئذ قتالهم. فقوله ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ﴾ معطوف على صلة ﴿ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ كأنه قيل: إلا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلونكم. قال الزمخشري: والوجه العطف على الصلة لا على صفة (قوم) لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ بعد قوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الإيقاع بهم، وهم بنو مدلِج جاؤوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين، وعاهدوه ألا يعينوا عليه كما جاء في صلح خالد بن الوليد لهم[(١)]. وقال الرازي: (إن النبي ﷺ وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عامر السلمي على ألا يعينه ولا يعين عليه، وعلى أن كلّ من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله جواره...)[(٢)].

إن هذه الآية نص واضح في تقرير مبدأ الحياد المعروف حديثاً، ويتفق مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم، وعدت الحرب ضرورة لدفع العدوان. فإذا امتنع العدوان والتزم غير المسلمين جانب السلم مع المسلمين، سارت العلاقات سيراً طبيعياً، دون أن يكدر صفوها شيء. (ومعاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هذه الآيات، والصلح جائز إذا كان

---

(١) وكون الآية نزلت في قبيلة وهي بنو مدلج يستدل منه على أن للدولة في العصر الحديث أن تتخذ مثل هذا الموقف، إذ لا معنى للتخصيص بأن الآية بالنسبة للأفراد فقط، فلفظ الآية ﴿ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ عام لابتدائه باسم الموصول وهو من صيغ العموم، وقد أجمع الصحابة وأهل اللغة على إجراء ألفاظ القرآن والسنة على العموم إلا ما دلّ الدليل على تخصيصه، ولم يرد مخصص للآية هنا. (انظر أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٨٤ - ١٨٧).

(٢) انظر فيما يختص بالآية تفسير الطبري ٥/ ١١٦، تفسير الكشاف ١/ ٤١٥، تفسير الرازي ٣/ ٢٨٢، البحر المحيط ٣/ ٣١٥ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣١، تفسير الآلوسي ٥/ ١٠٩ وما بعدها، أسباب النزول للنيسابوري ص ١٢٥، تفسير المنار ٥/ ٣٢٥ - ٣٢٦، تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ٥/ ١٤٣٩.

وسيلة إلى الوقوف موقف الحياد في قتال المسلمين عدواً ذا شوكة)[١].

ولا غرابة فيما فهمناه من هذه الآيات، فهي تتفق مع الأصل العام في القتال في سورة البقرة وغيرها، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وإذا كان القرآن يقرر مبدأ الحياد، فما نوع هذا الحياد بحسب ما هو معروف في القانون الدولي؟

يرى الأستاذ مجيد خدوري أن الحياد بالمعنى المعروف اليوم، وهو (أن تعلن الدولة بمحض إرادتها حيادها نحو قوتين أو أكثر من القوى المتحاربة) ليس مسموحاً به لدى الفقهاء المسلمين، لأنهم قرروا أن الإسلام ينبغي أن يكون في حرب دائمة مع أية دولة ترفض أن تذعن لشروطه، إما بالخضوع للحكم الإسلامي، أو بقبول تسوية سلمية مؤقتة، لأن الدنيا قسمان: دار إسلام ودار حرب.

وبناء على هذا فقد قرّر الفقهاء - على حدّ قوله - أنه لا يجوز لقطر أن يتخذ موقفاً حيادياً بين الدارين دون موافقة الإسلام. ثم يعود فيقول: لقد وجدت حالات حياد قائمة على أساس اعتبارات عملية تكون قسماً مستقلاً من العالم يسمى دار الحياد أو عالم الحياد، وهي البلاد التي يوافق الإسلام على إعفائها من الجهاد. وهذا على وجه الدقة ليس هو حياد اليوم، وإنما يمكن أن يقال: إن الحياد المفروض هو المسموح به في الإسلام[٢].

وقد ذكر الأستاذ خدوري أمثلة ثلاثة للحياد المبني على اعتبارات عملية:

■ أولاً - حالة إثيوبية (الحبشة)

إن المسلمين لم يعدوا الحبشة من دار الحرب، بناء على ما كان هناك من علاقات طيبة بين المسلمين الأوائل وبين بلاد الحبشة، فقد أكرم النجاشي المهاجرين إليه، وحماهم من كلّ أذى من قريش، وأحسن الرد على كتاب

(١) انظر رسالة الدكتور إبراهيم عبد الحميد لنيل شهادة تخصص المادة من الأزهر وموضوعها (العلاقات الدولية العامة في الإسلام).

(٢) الحرب والسلم في الشريعة الإسلامية، خدوري ص ٢٥١ - ٢٥٢.

الرسول ﷺ إليه الذي يدعوه فيه إلى الإسلام في السنة الثامنة للهجرة، فأسلم، ولذا ورد في الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه قال - فيما رواه أبو داوود والنسائي والبيهقي والحاكم(١) -: «دعوا الحبشة ما ودَعوكم (تركوكم)، واتركوا الترك ما تركوكم»(٢). وروى النسائي والبيهقي والطبراني عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»(٣). قال الإمام مالك: (لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روي من الحديث السابق). وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال: لم يزل الناس يتحامون غزوهم(٤).

وبما أن أحكام الإسلام لم تكن نافذة في بلاد الحبشة (وهي القاعدة التي بها تصير الدار إسلامية) فلا يمكن عد الحبشة من دار الإسلام، ولا هي من دار الحرب لموادعة الإسلام لها. وعلى هذا فهي يمكن أن تدعى بما يسمى في عصرنا هذا «دار الحياد أو عالم الحياد»(٥). أي لا بمعنى الحياد القانوني المعروف اليوم، وإنما بمعنى وجود حالة مغايرة لحكم دار الحرب ودار الإسلام معاً.

■ ثانياً - حالة بلاد النوبة

حاصر المسلمون في عهد عمرو بن العاص نوبة مصر، فلقوا قتالاً شديداً، ولم يتمكنوا من فتحها لمهارة سكانها في الرمي، حتى سموا (رماة الحدق)، وظل الأمر كذلك حتى ولي مصر عبد الله بن أبي سرح(٦)، فسألوه الصلح والموادعة، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية، لكن على إهداء ثلاث مئة رأس في كلّ سنة، وفي رواية أربع مئة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك. قال ابن

(١) هو محمد بن عبد الله النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، مولده ووفاته بنيسابور، توفي سنة (٤٠٥هـ).

(٢) رواه أبو داوود (٤٣٠٢) والنسائي (٦/ ٤٣) والبيهقي (٩/ ١٧٦).

(٣) رواه أبو داوود (٤٣٠٩) والحاكم (٤/ ٤٥٣) وأحمد (٥/ ٣٧١).

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٦٩.

(٥) مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٥٣ - ٢٥٨.

(٦) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، فاتح إفريقية، وفارس بني عامر، من أبطال الصحابة، كان من كتّاب الوحي للنبي ﷺ، توفي سنة (٣٧هـ).

لهيعة[١] : وأمضى ذلك الصلح عثمان ومن بعده من الولاة والأمراء، وأقرّه عمر بن عبد العزيز نظراً منه للمسلمين وإبقاء عليهم[٢].

وكأن هذا الصلح بمثابة اتفاق تجاري تبادلي، لأنه حين الدفع كان كلّ من المسلمين والنوبيين يقدمون إضافات أخرى على ما اتفق عليه. وتظهر الصفة التبادلية ليس في النواحي الاقتصادية فقط، وإنما في الشروط القانونية والسياسية أيضاً، كتأمين السياح واحترام الرسل والتقاليد الدينية في بلاد كلّ منهم، بل في ميثاق عدم الاعتداء من كلا الجانبين. ولم يحدد للمعاهدة أجل معين، وكانت تتجدد ضمناً أو علناً في كلّ سنة حين تقديم الهدايا. واستمرت المعاهدة أكثر من ست مئة سنة حتى الحكم الفاطمي في مصر.

وتختلف حالة النوبة عن حالة إثيوبية من ناحيتين مهمتين:

الأولى - هي أن الإسلام لم يقرر إعفاء النوبة من الجهاد كما فعل بالنسبة للحبشة، ولكنها في الواقع لم تتعرض لهجوم من قبل المسلمين طوال مدة سريان المعاهدة، إلا مرة حدث فيها نبذ العهد، ثم عادت العلاقات إلى ما كانت عليه.

الثانية - لم تبق النوبة على وضعها دون جهاد باختيار المسلمين، وإنما لم يتمكنوا من فتحها.

وبناءً على ذلك لم تكن النوبة معتبرة من دار الإسلام لعدم نفاذ أحكام الشريعة فيها، ولا من دار العهد كما هو رأي الشافعي، لعدم وجود علاقة الخضوع والتبعية، وإنما كان ما يدفعه أهل النوبة على أساس المعاملة بالمثل، وعلى سبيل العلاقات التجارية التي يتكافأ فيها الطرفان.

فمركز بلاد النوبة يشبه من بعض الوجوه مركز إثيوبية، ولكنه حدّد وضعه بمقتضى معاهدة بين المسلمين وأهل النوبة، مما يجعل هذه الحالة من حالات (الحياد المفروض)، وتعد بلاد النوبة بلداً محايداً[٣].

---

(١) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن لهيعة، الحضرمي، كان مكثراً من الحديث والأخبار والرواية. قال ابن سعد: إنه كان ضعيفاً. توفي بمصر سنة (١٧٤هـ).

(٢) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٤٥، تاريخ الطبري ٤/ ٢٣٠.

(٣) راجع الحرب والسلم للأستاذ خدوري ص ٢٥٩ - ٢٦١.

■ ثالثاً - حالة قبرص

قبرص مثل آخر من أمثلة ما يسمى (بالحياد) في الإسلام.. كانت قبرص جزيرة خاضعة للبيزنطيين حينما هاجمها معاوية بن أبي سفيان[(١)] في عهد عثمان بن عفان[(٢)] في سنة ٢٨هـ / ٦٤٨م، ويقال: في سنة ٢٩هـ. فلما سار المسلمون إليها صالحهم أهلها بموافقة معاوية على سبعة آلاف ومئتي دينار كل سنة، يؤدون إلى الروم مثلها. فهم يؤدون خراجين لا يمنعهم المسلمون عن ذلك. وليس على المسلمين منعهم ممن أرادهم ممن وراءهم، وعليهم أن يؤذنوا المسلمين بمسير عدوهم من الروم، ويكون طريق المسلمين إلى العدو عليهم. فكان المسلمون إذا ركبوا البحر لم يعرضوا لهم، ولم ينصرهم أهل قبرص، ولم ينصروا عليهم.

فلما كانت سنة ٣٢هـ أعانوا الروم على الغزاة في البحر بمراكب أعطوهم إياها، فغزاهم معاوية في سنة ٣٣هـ / ٦٥٤م في خمس مئة مركب، ففتح قبرص عنوة، فقتل وسبى، ثم أقرهم على صلحهم[(٣)].

وفي أثناء تولي عبد الملك بن صالح[(٤)] ولاية قبرص أحدثوا حدثاً في ولايته بقيام طائفة منهم بثورة، ربما كانت بتحريض البيزنطيين، فاستشار عبد الملك الفقهاء في شأنهم لإلغاء معاهدتهم، لنكثهم العهد بذلك فأشار عليه أكثر الفقهاء - منهم الإمام مالك - بالإبقاء على العهد والكف عنهم[(٥)].

إزاء وجود قوتين متنافستين للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط، وهم

(١) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي. مؤسس الدولة الأموية في الشام، وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار، كان فصيحاً حليماً وقوراً، سلمه الحسن بن علي الخلافة سنة ٤١هـ، مات في دمشق سنة ٦٠هـ.

(٢) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، من قريش أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، لقب بذي النورين لتزوجه بنتي النبي ﷺ: رقية ثم أم كلثوم. قتل صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن، في بيته بالمدينة سنة (٣٥هـ).

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ٣/ ٣٧، فتوح البلدان ص ١٦٠، الأموال ص ١٧١.

(٤) هو عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس، أمير من بني العباس، كان من أفصح الناس وأخطبهم، له مهابة وجلالة، تولى عدة إمارات في عهد العباسيين، وتوفي سنة ١٩٦هـ.

(٥) راجع الأموال ص ١٧١.

المسلمون والبيزنطيون، وبسبب وجود معاهدات بين قبرص وهاتين الدولتين الكبيرتين بما تضمنته من التزامات متساوية نحوهما، فإن ذلك أوجد مركزاً وسطاً محايداً لقبرص. ولتوضيح هذا المركز القانوني نذكر ناحيتين:

الأولى - وهي أنه لم تكن قبرص دولة تابعة للإسلام وحده، وإنما للروم أيضاً. فكان نقضها للمعاهدة بالنسبة للمسلمين وعدم قيامها بالتزاماتها نحوهم اعتماداً منها على الروم، كان ذلك سبباً في إيجاد حالة خاصة لها، وفي مركز وسط بين دولتين عظيمتين بسبب تنافسهما عليها.

الثانية - على الرغم من أن قبرص كانت تدفع خراجاً إلى المسلمين، فسكانها لم يكونوا أهل ذمة كما قرّر موسى بن عيينة(١) الذي سأله عبد الملك بن صالح عن شأنها حين قيام فتنة فيها. ولذلك ظلَّ المسلمون محافظين على المعاهدة، على الرغم من نقل القبرصيين أخبار المسلمين وأسرارهم إلى عدوهم مما لا يتفق وعقد الذمة لو كانوا ذميين.

وعلى الرغم من وجود معاهدة بين المسلمين وقبرص، فلم تعد قبرص جزءاً من دار الإسلام، ولا كانت أحكام الشريعة نافذة في بلادهم، ولم تكن أيضاً من دار الحرب، لأن المسلمين كالبيزنطيين تعاهدوا على أن يمتنعوا من مهاجمة قبرص، وفي الوقت ذاته لم تكن خارجة عن منطقة دار الحرب، نظراً لموقفها الحسن من الإسلام، كما هو شأن الحبشة، أو بسبب مقاومتها القوة الإسلامية كما هو حال النوبة.

وهكذا عُدت قبرص من قبل المسلمين والبيزنطيين ولاية محايدة، ومركزها في تقدير الإسلام واقع في القسم الخاص بعالم الحياد أو دنيا الحياد(٢).

■ ملاحظاتنا على رأي الأستاذ خدوري

مع اعترافنا بأن الحياد لم يكن في عهد الإسلام قد ظهر بوصفه نظاماً قانونياً؛ إذ لم يكن هناك إدراك لمعنى الحياد نتيجة قيام شبه علاقات ودية، فإننا

---

(١) هو موسى بن كعب بن عيينة التميمي، أبو عيينة، من كبار القواد، وأحد الرجال الذين رفعوا عماد الدولة العباسية وهدموا أركان الدولة الأموية، توفي سنة (١٤١هـ).

(٢) راجع خدوري ص ٢٦١ - ٢٦٧.

نقدر للأستاذ خدوري محاولته في التعرف على حالات في الإسلام تشبه عملياً وضع المحايدين اليوم، وإن لم يكن لهم وضع قانوني يحدد لهم واجباتهم وحقوقهم، ولكننا نختلف معه في تأصيل هذه الحالات وإرجاعها إلى مصدرها الشرعي، فهو يعتبر وجود فكرة الحياد على أنه واقعة مادية (في إثيوبية والنوبة وقبرص) مبنياً على اعتبارات واقعية، وليس بناء على أصل شرعي (أي إن الشرع في تقديره لا يقرها). ومرجع ذلك تأثره بالفكرة القائلة: إن دار الإسلام تظل في حرب دائمة مع سكان دار الحرب، حتى يتم القضاء على الكفار أو قبولهم التبعة لحكم الإسلام، وباعتبار أن الدنيا داران فلا يكون هناك مجال للاعتراف شرعاً بما يسمى بحالة الحياد.

ولقد فندت سابقاً دعوى الحروب الدائمة في الإسلام، وانتهيت إلى أن الحرب ضرورة تنتهي بانتهاء الغرض منها، وهو دفع العدوان، والمحافظة على حق البقاء، وحماية شرف الدعوة، ثم تعود العلاقات مع غير المسلمين إلى الأصل الطبيعي وهو السلم. والسلم له صفة الدوام والاستمرار، وليس مجرد مرحلة استثنائية قصيرة لاستئناف الحرب مرة أخرى[١]، لأن الأصل في العلاقات هي السلم وليس الحرب كما حققت سابقاً.

وأعارض أيضاً في كون ما يسمى بحياد الحبشة وقبرص والنوبة كان مبنياً على مجرد الاعتراف بالأمر الواقع، لأن الإسلام في مبدأ أمره كان حريصاً على أن تكون مختلف قضاياه مستمدة من أصل شرعي، فبالنسبة للحبشة سنة الرسول ﷺ الفعلية حجة في الموضوع.

وأما النوبة وقبرص فكان مركزهما محدداً على أساس معاهدة، والمعاهدات مشروعة في الإسلام، فالحبشة وبلاد الترك على الرغم من أنها داخلة تحت عموم الأمر بالقتال: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦][٢] فإن الرسول ﷺ لم يأذن بمحاربتها، وذلك بناء على أصل شرعي آخر هو أنها التزمت جانب السلم مع المسلمين، وحافظت على علاقات الود والصداقة معهم، وأسلم النجاشي ملكها.

---

(١) المرجع السابق، خدوري ص ٢٦٧.

(٢) تفسير الآلوسي ١٠/ ٥٠.

وهذا قدر كاف في غرس نواة لنشر الدعوة الإسلامية التي تجهد في فتح مجالات لها بطرق سلمية قبل كلّ شيء.

والعلاقة ببلاد النوبة نظمت على أساس معاهدة، وإلا كان بإمكان المسلمين أن يحشدوا الجيوش الجرارة لفتحها طوال الست مئة سنة، مدة بقاء المعاهدة لولا وجود المعاهدة. والدليل ما روي عن يزيد بن أبي حبيب(١) قال: (ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق، إنما هي هدنة بيننا وبينهم على أن نعطيهم شيئاً من قمح وعدس، ويعطونا رقيقاً(٢)، فلا بأس بشراء رقيقهم منهم أو من غيرهم)(٣).

وكذلك العلاقة بقبرص كانت منظمة بمعاهدة، بدليل أن أهلها طلبوا الصلح فصالحهم معاوية بن أبي سفيان(٤).

فهذه الحالات التي عدها الأستاذ خدوري في حالة حياد ترجع إلى أصل شرعي في رأيي، بدليل ما أوردته من نصوص القرآن في أنه يقر بوجود بعض الكفار في مركز محايد. ولا يقتصر الأمر على هذه الأمثلة، فهناك أمثلة أخرى في الموضوع ذاته:

١ - ورد في السيرة أن النبي ﷺ اتفق مع بني ضمْرة على أن يكونوا في حالة حياد بينه وبين قريش، وهذا نص المعاهدة: خرج رسول الله ﷺ لاثنتي عشرة ليلة

---

(١) هو يزيد بن سويد الأزدي بالولاء، المصري، مفتي أهل مصر في صدر الإسلام، وأول من أظهر علوم الدين والفقه بها، توفي سنة ١٢٨هـ.

(٢) أسباب الرق في الشرائع القديمة إما أن ترجع إلى فكرة الجزاء مدنياً أم جنائياً أو فكرة التعاقد الاختياري، فكان للشخص أن يبيع نفسه، وكان للأب أن يبيع أولاده باعتبارهم أرقاء حتى يتخلص من الإنفاق عليهم، وأما أن ترجع إلى حكم القوة، وقد منعت الشريعة الإسلامية هذه الأسباب ما عدا الحرب بشرط أن تكون حرباً شرعية عادلة ضدَّ المعتدين، وأن تتحقق الغلبة للمسلمين، ثم لا يقبل الأسرى الإسلام أو العهد، والشرع لا يبيح أن يسترق مسلم أصلاً، ولا شخص حر وإن كان غير مسلم.

(راجع عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٣٤ - ٣٦، المختارات الفتحية ص ٦٢، الإسلام دين الفطرة ص ٧٩، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٤٣).

(٣) فتوح البلدان ص ٢٤٦.

(٤) المرجع السابق نفسه ص ١٦٠.

مضت من صفر، السنة الثانية للهجرة في سبعين رجلاً، ليس فيهم أنصاري، يريد قريشاً وبني ضمرة، فاتفق له موادعة سيد بني ضمرة، وهو مجدي بن عمرو، واستقرت المصالحة على ألا يغزو بني ضمرة ولا يغزونه، ولا يكثروا عليه جمعاً، ولا يعينوا عليه عدواً. وكتب بينه وبينهم كتاباً[١]. وقواعد الحياد وإن كانت تخاطب الدول ذات السيادة لا الأفراد أي ولا القبائل فإنه يستدل بهذا على مجرد تقرير مشروعية المبدأ ثم يطبق على صورة أوسع.

٢ - في عهد عمر بن الخطاب صالح العرب الجراجمة[٢] الجبلية الساكنة على حدود سورية، حينما فتحوا الشام على أن يكونوا أعواناً للمسلمين، وعيوناً ضدَّ الروم على شريطة ألا يطلب منهم الجزية[٣].

٣ - أعطى معاوية بن أبي سفيان عهداً للأرمن سنة **٦٥٣** م عدَّ أساساً شرعياً لاستقلال الأرمن الداخلي، أعفاهم فيه من الجزية مدة ثلاث سنين[٤]، على أن يقوموا بحاجة خمسة عشر ألف فارس منهم، وإذا أغار عليها الروم أمدها بكل ما تريده من نجدات.

هذه هي أمثلة أخرى من الحياد في الإسلام؛ إذ إن الحقوق والواجبات التي تقررها تشبه تلك التي يرتبها نظام الحياد المعروف اليوم، إلا أنه يلاحظ أن المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحايدين، ليس من الضروري أن تكون على أساس الجزية، وإنما الهدف الأول من المعاهدة ضمان توفر السلام مما يقضي تقرير أن المعاهدات أصل عام في الإسلام، وليست أمراً استثنائياً من حالة الحرب كما يرى الأستاذ خدوري، وحينئذ يمكن أن تنظم المعاهدات جميع العلاقات مع

(١) راجع طبقات ابن سعد ٣/٢، ومخطوط سيرة ابن سيد الناس ٤/ق ٦٨ ب، زاد المعاد ١١٦/٢.

(٢) الجراجمة جمع جرجومة، وهي مدينة على جبل اللكام عند معدن الزاج بين بياس وبورقة (وبياس قرية ساحلية على خليج إسوس عند سفح جبل اللكام، ومحطة على الطريق بين المصيصة والإسكندرونة في تركية)، ويقال: إن الجراجمة جمع جرجومة اسم أهل هذه المدينة، والظاهر أن هذا الاسم القديم ظلَّ متعلقاً بهذه المدينة، وكان للجراجمة شأن في أثناء الفتح العربي وفي عهد الأيوبيين.

(راجع دائرة المعارف الإسلامية ٣١٨/٦).

(٣) فتوح البلدان ص ١٥٩.

(٤) فتوح البلدان ص ٢٠٩ وما بعدها، الشرع الدولي في الإسلام ص ١٢٩.

غير المسلمين، وتعدُّ دنيا الحياد داخلة في دار العهد كما هو اصطلاح الشافعي رضي الله عنه.

وعلى هذا فالحياد العادي المؤقت الذي تتخذه الدولة بمحض اختيارها إزاء حرب بالذات وأثنائها لا مانع من الاعتراف به شرعاً؛ لأنه يجنب المسلمين خطراً آخر، فلولا التزام جانب الحياد لكان المسلمون في قلق بالنسبة لهذا البلد المحايد عند قيام حرب مع بلد آخر.

أما الحياد الدائم الذي توضع فيه الدولة بالاتفاق مع الدول الأخرى، فهو يتفق أيضاً مع وجهة النظر الإسلامية التي تقيم علاقاتها الدائمة مع غير المسلمين على أساس المعاهدات.

فالحياد الذي كان يقره الإسلام في حالة قيام الحرب مع الأمم السابقة هو ما يعرف في القانون الدولي (بالحياد التعاقدي) وهو الحياد الذي يتم باتفاق دولة مع دولة أخرى[(١)]. وليس هو الحياد الدائم الذي سبق شرحه، أو الحياد المفروض (كما يرى الأستاذ خدوري) وهو الذي يطبق على بعض المناطق بقصد منع اتخاذ أي تدبير عسكري فيها، كما كان حال قناة السويس بمقتضى اتفاقية القسطنطينية عام ١٨٨٨م. وإذا كان الحياد في الإسلام لا يتم إلا باتفاق فإن الحياد اليوم لا يظهر في العمل (أي النطاق المادي) إلا بعد اعتراف كلّ من الدول المحاربة، سواء صراحة أو ضمناً بموقف عدم الانحياز، وهي في ذلك تتمتع بالسلطة المطلقة في التقدير[(٢)]. والحياد الدائم لا يتم إلا بمعاهدة دولية كما عرفنا.

وختاماً لهذا الفصل من الدراسة يمكن رسم صورة المجتمع الدولي الإسلامي الحاضر على النحو الآتي:

إن كان المسلمون اليوم مرتبطين بمعاهدة مع دولة أخرى بمحض إرادتهم، فلا يجوز لهم إعلان الحرب عليهم ما دامت المعاهدة نافذة إلا إذا بدأ غيرهم بالعدوان كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م. وهذا هو حال

---

(١) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٤٥٩، النظرية المعاصرة للحياد للدكتورة عائشة راتب، المرجع السابق ص ٢٠٠.

(٢) انظر بحث النظرية المعاصرة للحياد، المرجع السابق ص ١٩٦.

الدول غير الإسلامية التي يضمها والمسلمين اليوم ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على منع الحروب بين الدول الأعضاء في المنظمة[١]. فإن لم تكن هناك معاهدة فالحكام المسلمون هم الذين يرتبط بهم حق تقدير إعلان الحرب بعد اتفاقهم على سياسة موحدة. وإذا اقتطع جزء من أرض المسلمين أو دَهَم بلادهم عدو، فيجب على كافة المسلمين في أقطار الأرض أن يسارعوا إلى طرد الدخيل من وطنهم، وحينئذ يعدُّ الجهاد فرض عين في سبيل الله.

أما تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين فليس له سند شرعي، وإنما هو تقرير لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي وما بعده.

وانتهيت من الدراسة إلى أن دار الحرب وصف عارض يزول بزوال الحرب، ثم تعود الدنيا إلى الأصل الذي كانت عليه، وهو كونها داراً واحدة، كما هو رأي الإمام الشافعي رضي الله عنه.

والحياد في عرف الإسلام إن كان عادياً مؤقتاً فهو أمر جائز، وإن كان مؤبداً فلا يعدُّ مشروعاً ما لم يتم بالاتفاق مع المسلمين، وهذا هو حال الحياد الدائم لا ينشأ قانوناً إلا بمعاهدة مع الدول الأخرى فهو حياد عقدي[٢] وهو جائز في الإسلام.

أما التزام الحياد من جانب المسلمين أثناء وجود نزاع بين غيرهم فهو أمر معروف. فلم يتدخل المسلمون يوماً ما في شأن منازعات الذين يجاورونهم كالروم والفرس في الشمال، والقبائل العربية في نجد، والأوس والخزرج في المدينة. وعندما فتح الرسول ﷺ مكة قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس»[٣]. والمراد من تحريمها أن تكون على الحياد ولا تجعل محلاً عسكرياً سواء بالنسبة للمسلمين أم لكفار قريش[٤]. وهذا أوضح مثل للحياد الدائم في التاريخ، ولكن بين طوائف المسلمين أنفسهم فقط.

---

(١) انظر تفسير المنار ٥/ ٣٢٥.

(٢) راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ١٦٠.

(٣) رواه البخاري (١٠٤) ومسلم (١٣٥٤) والترمذي (٨٠٩) والنسائي (٥/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٤) راجع الروض الأنف ٢/ ٢٧٢.

الفصل الثّاني

أثر الحرب في العلاقات السلميّة بين المسلمين وغيرهم

١ - نظام الأمان

الإسلام لا يعارض طبيعة الحياة، فلا يفرض على جماعة ما أن تعيش وراء ستار حديدي منقطعة الصلات عن غيرها، أو منعزلة عن الجماعات الأخرى في أنحاء العالم، وإنما يقر بوجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالتي السلم والحرب؛ لأن الإسلام دعوة تهدف إلى التغلغل في أية بقعة من الكرة الأرضية وإلى إقامة الروابط بين الشعوب.

وإذا كان لكل نظام أو عصر أسلوبه في حماية شخص الأجنبي عن بلده فإن الإسلام جرى على منح الأجنبي في دار الإسلام أو دار الحرب ما يسمى (بالأمان) سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي، ولأي غرض ديني أو دنيوي، حتى يسهل امتزاج الشعوب، وانتقال المعارف، وتمحيص فكرة الدين.

ونظام الأمان في الإسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً لشخص الأجنبي وماله في بلاد الإسلام، أو لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم، حتى ولو جرينا على رأي فقهائنا القدامى في أن أصل العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب وليست السلم. وكانت فكرة الأمان من الأسس المهمة

لتدعيم السلام، فمثلاً كان إعطاء الأمان لوفود المسيحية في الحروب الصليبية نتيجة التسامح الإسلامي يعد أساساً للمعاملات الدولية[(١)].

يدل لهذا ما روي:

١ - عن سعيد بن جبير[(٢)] أنه جاء رجل من المشركين إلى علي رضي الله عنه فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل (أي الذي حدده القرآن للمشركين في سورة براءة بأربعة أشهر بعد نقضهم العهد) لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل يقتل؟ فقال علي: لا، إن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/٦][(٣)]. وهذه الآية من محكم القرآن الكريم إلى يوم القيامة كما قال الحسن[(٤)] ومجاهد[(٥)]. وليس الأمان مقصوراً على مجرد سماع ما يتعلق بالإسلام وعقائده، وأن مدة الأمان تنتهي بانتهاء هذا الغرض، وإنما يظل الأمان ثابتاً للشخص طوال الأجل الممنوح له، على الرغم من قيام الحرب مع قوم ذلك الشخص. قال ابن كثير في تفسير آية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ السابقة: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة، أو طلب صلح، أو مهادنة، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه[(٦)]. قال القرطبي بعد ذكر هذه القصة:

---

(١) راجع أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ٤٩.

(٢) هو سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله. تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق. وهو حبشي الأصل، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيداً (أي بسبب خروجه مع عبد الرحمن بن الأشعث على عبد الملك بن مروان) وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. وذلك سنة ٩٥هـ.

(٣) حتى هنا للتعليل، أي لتعليل أمر الله لرسوله بالإجارة، أما الاستجارة فمطلقة لأي غرض كانت، وليست حتى هنا غائية، وإلا لانتهى الأمان بسماع كلام الله، وهو خلاف الإجماع. (راجع تفسير الرازي ٥/٢٢٦).

(٤) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، توفي سنة ١١٠هـ.

(٥) تفسير الكشاف للزمخشري ٢/٢٩، تفسير الرازي ٤/٣٩٨.

(٦) تفسير ابن كثير ٤/١١٩، مطبعة المنار، تفسير القرطبي ٨/٧٧.

وهذا هو الصحيح، وقد كان المشركون يطلبون لقاء الرسول ﷺ لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم[١].

٢ - أنفذ الرسول ﷺ أمان أم هانئ[٢] لرجل أو رجلين من أحمائها، فإنها ذهبت عام الفتح إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتلٌ رجلاً قد أجرته، فلان ابن هبيرة[٣]. فقال رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». وفي رواية: وكان الذي أجارته عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة[٤] والحارث بن هشام بن المغيرة[٥] كلاهما من بني مخزوم[٦]، وكذلك أجاز الرسول ﷺ أمان ابنته زينب[٧] لزوجها أبي العاص بن الربيع[٨] الذي كان قادماً بتجارة إلى المدينة، فأصابتها إحدى سرايا المسلمين[٩].

وبناء عليه فقد نص فقهاء الحنفية وغيرهم على أن الحربي إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لغرض شرعي كسماع كلام الله، أو دخل بأمان للتجارة وجب تأمينه، بحيث يكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها.

---

(١) راجع تفسير القرطبي ٨/ ٧٦، تفسير الرازي ٤/ ٣٩٨، تفسير الكشاف ٢/ ٢٥، تفسير المنار ١٠/ ١٧٧.

(٢) هي فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمية، المشهورة بأم هانئ، أخت علي بن أبي طالب، روت عن النبي ﷺ ٤٦ حديثاً. توفيت بعد سنة ٤٠هـ.

(٣) هبيرة هو ابن أبي وهب بن عمر بن عائذ بن عمران المخزومي، زوج أم هانئ بنت أبي طالب. قال الكرماني: أرادت أم هانئ ابنها من هبيرة أو ربيبها، وقال الزبير بن بكار: فلان ابن هبيرة هو الحارث بن هشام المخزومي. وعلى كلّ حال فتحديد فلان ابن هبيرة فيه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير. (راجع عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ٤/ ٦٣).

(٤) هو عبد الله بن أبي ربيعة واسمه عمرو بن المغيرة، وهو الذي بعثته قريش مع عمرو بن العاص إلى الحبشة، وهو أخو أبي جهل لأمه، وقد أسلم وأجارته أم هانئ.

(٥) هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، صحابي كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، يضرب المثل ببناته في الحسن والشرف وغلاء المهر. وتوفي سنة (١٨هـ).

(٦) رواه البخاري (٣٠٠٠) ومسلم (٣٣٦) والترمذي (٢٧٣٥) وأبو داوود (١٢٩٠) والنسائي (١/ ١٢٦) وأحمد (٦/ ٣٤٣).

(٧) هي زينب بنت سيد البشر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ القرشية الهاشمية، كبرى بناته، تزوج بها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع، وولدت له علياً وأمامة، توفيت سنة ٨هـ.

(٨) هو أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس، أمه هالة بنت خويلد، أسلم بعد الهجرة، كان من رجال مكة المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، مات سنة ١٢هـ.

(٩) الروض النضير ٤/ ٣٠٠. والحديث رواه البيهقي (٩/ ٩٥).

ففي ظلّ نظام الأمان تستمر العلاقات غير العدائية مع أهل الحرب، وإن كانت الحرب مسعرة أوارها.

وحتى نتبين أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم لمعرفة ما يكون جائزاً منها وما يكون ممنوعاً، فإننا سندرس نظام الأمان من الناحيتين: الشكلية والموضوعية، إذ إنه نظام فريد في نوعه يخالف ما عليه القانون الدولي الحديث الذي يرتب على الحرب قطع جميع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين، ويحرم كلّ اتصال بين إقليميهما ما عدا بعض أنواع من الاتصال غير العدائي سار عليها العرف الدولي، أو نصت عليها المعاهدات، مثل استعمال الراية البيضاء، ووقف القتال لمدة محدودة لإعانة الجرحى ودفن القتلى[١].

وفي الجملة فالأمان في الإسلام لا يعد فقط بمثابة جواز سفر لدخول الإقليم وإذن بالإقامة[٢] يتمكن به المسلمون وغيرهم من تبادل المنتجات وتقوية أواصر التعاون، وزيادة التفاهم والمودة فيما بينهم[٣]، وإنما يعد أكثر من ذلك، فهو عقد لفرد أو معاهدة لأكثر من فرد يصبح به المستأمن كالذمي في الأمان، إلا أنه لا يلتزم بدفع ضرائب الدولة الداخلية كالجزية مثلاً.

وبه يثبت أن الإسلام شغوف بالسلام، وأنه يجعل أصل العلاقة مع غير المسلمين هي السلم وليست الحرب.

وظلَّ نظام الأمان مطبقاً في تاريخ المسلمين على مختلف العصور، حتى إنه أصبح إعطاؤه لوفود المسيحية في الحروب الصليبية أساساً للمعاملات الدولية، فكانت هذه الوفود تأتي إلى خيام المسلمين المحاربين المنتصرين لمفاوضتهم،

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٤٢٦/٢، بريجز ص ١٠٠٧، قانون الحرب والحياد لجنينة ص ١٠٧، ٤٢٠ وما بعدها، القانون الدولي العام، حافظ غانم ص ٥٩٦.

(٢) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١٤٩/١، وقارن العلاقات الدولية العامة في الإسلام للدكتور إبراهيم عبد الحميد، حيث يعد الأمان مجرد جواز سفر يفيد الأمان.

(٣) انظر مجيد خدوري ص ١٦٨، فإنه يقول: إن الأمان طريق لإنشاء علاقات سلمية دائمة بين المسلمين وغيرهم، والتي لولا الأمان لكانت تلك العلاقات مستحيلة بمقتضى قاعدة أن العلاقات الطبيعية بين البلاد الإسلامية وغيرها لم تكن سلمية.

فيلقون كلّ تكريم وحفاوة على عكس ما كانت تفعله الممالك المسيحية في الأراضي المقدسة بالمسلمين وبوفودهم وأسراهم[١].

وسوف تعكس لنا هذه الدراسة للأمان أن العلاقات الدولية في الإسلام ترتكز على مبادئ العدالة واحترام الحقوق الفردية، وضمان الحرية الصحيحة، وتبادل المعاملات مع غير المسلمين كافة؛ لأن الأمان في اللغة هو ضدّ الخوف، وأما في اصطلاح الشرعيين فهو عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين[٢]. أو هو - كما عرفه ابن عرفة من المالكية - رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[٣].

والأمان إما عام وإما خاص[٤].

فالعام ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه، كما هو حكم الهدنة وعقد الذمة، لأن ذلك من المصالح العامة التي من واجبات ولي الأمر النظر فيها على وجه صحيح.

والخاص ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون، وقيل: مئة أو ثلاث مئة أو ثلاث مئة وثلاثة عشر شخصاً. ويصح من كلّ مسلم مختار، وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة لا دليل عليه، لأن أحاديث الأمان في وقائع فردية محصورة كما سنذكره بعدئذ.

والعام إما مؤقت أو مؤبد. فالمؤقت هو الهدنة، والمؤبد هو عقد الذمة. وسوف يأتي بحثه.

وأما الاستئمان فهو طلب الأمان من العدو حربياً كان أو مسلماً[٥]. وقال ابن عرفة: **الاستئمان** وهو المعاهدة، تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه[٦].

---

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ٤٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦.

(٣) الحطاب ٣/ ٣٦٠، حاشية العدوي على الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤١.

(٤) مغني المحتاج، المرجع السابق، البدائع ٧/ ١٠٦، الفروق للقرافي، طبعة البابي الحلبي ٣/ ٢٤، القوانين الفقهية ص ١٥٣، الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٥) حاشية أبي السعود الحنفي ٣/ ٤٤٠.

(٦) الحطاب ٣/ ٣٦٠، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٥.

والمستأمن هو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً[1].

ومحل دراستنا هنا أصلاً هو نظام الأمان الخاص أو الفردي في أثناء القتال وما يتصل بذلك.

٢ - عناصر الأمان

الأمان كسائر العقود لا ينعقد إلا بتوافر عناصر أساسية من عاقد ومعقود له، وموضوع، وإرادة حرة، وصيغة هي بمثابة أركان العقد. وله عناصر أخرى تبعية كالمكان والأجل والمصلحة، وهي بمثابة شروط العقد. وفيما يلي سوف أبين هذه العناصر بالتفصيل، حتى يتحدد لنا حقيقة الأمان، ويبرز أثر الحرب في هذا العقد.

والكلام يكون في مبحثين:

المبحث الأول: العناصر الأساسية لعقد الأمان.

المبحث الثاني: العناصر التبعية للأمان.

(١) درر الحكام ١/ ٢٦٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤١.

المبحث الأول
العناصر الأساسية للأمان

عناصر الأمان الأساسية هي المؤمِّن، والمستأمن، وموضوع الأمان أو مقتضاه، والإرادة الحرة، والصيغة.

أولاً - المؤمِّن

سأوضح هذا المطلب على وفق ما قاله فقهاؤنا أولاً. وأناقشهم في آرائهم، وأبين الأرجح منها بحسب الدليل، ثم أذكر رأيي في الأمان الصادر من الفرد.

يرى جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية أن الأمان يصح ويلزم دون إجازة أحد، من كلّ مسلم مكلف مختار ولو كان عبداً لمسلم أو كافر، أو فاسقاً، أو محجوراً عليه لسفه أو تفليس، أو امرأة، أو أعمى، أو مقعداً، أو زمناً، أو مريضاً، أو خارجاً على الإمام، لأن الخوارج مسلمون. قال علي رضي الله عنه: (إخواننا بغوا علينا)[1].

وقال ابن الماجشون[2] وابن حبيب[3] من المالكية: لا يلزم تأمين غير الإمام

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/١٦٨ - ١٦٩، ٢/٩٦، ٩٩، الفتاوى العتابية: ق ٢٤٠، البدائع ٧/١٠٦، فتح القدير ٤/٢٩٨، المدونة ٣/ ٤١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٤، لباب اللباب ص ٧٢، الأم ٤/١٩٦، ٧/ ٣١٩، مختصر المزني ٥/ ١٨٧، الوجيز ٢/ ١٩٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٥، المغني ٨/ ٣٩٦، كشاف القناع ٣/ ٨٢، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢، ٤٥٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠، شرح النيل ١٠/ ٤١٢، اختلاف الفقهاء ص ٣٠.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان، ابن الماجشون، فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله، توفي سنة ٢١٢هـ (انظر الديباج المذهب في علماء المذهب ص ١٥٣).

(٣) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي عالم الأندلس وفقيهها في عصره، كان عالماً بالتاريخ والأدب، رأساً في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة، توفي سنة ٢٣٨هـ (انظر الديباج، المرجع السابق ص ١٥٤).

إلا بإجازة الإمام، فله الخيار بين إمضائه ورده بحسب ما يراه صواباً أو خطأ[١].

استدل الجمهور بما يأتي:

١ - **القرآن الكريم**: يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦/٩]، والنص عام يشمل كلّ مسلم، وسوف يعرف أن الخطاب كان للرسول ﷺ ثم للحاكم بعده.

٢ - **السنة**: قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد والبخاري ومسلم -: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[٢]. (الصرف التوبة أو الحيلة، والعدل الفداء). وفي رواية: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»[٣]. (والذمة العهد والأمان والحرمة والحق). والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. وقد سبق معنا إقرار الرسول ﷺ لأمان ابنته زينب، وأم هانئ على وجه إجازة أمانهما، وأنه لا يلزم دون موافقة الرسول ﷺ للجمع بين الأدلة.

قال الصنعاني: والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كلّ مسلم ذكر أو أنثى، حر أم عبد، مأذون أم غير مأذون، لقوله ﷺ: «أدناهم» فإنه شامل لكل وضيع[٤].

٣ - **المعقول**: إن الواحد من المسلمين من أهل القتال والمنعة، فيخافه العدو، ويعنى بتحقيق مصلحة المسلمين، فيتم منه الأمان، دون حاجة إلى إجازة الإمام، لأن ذلك تصرف صدر من ذي أهلية له، ووقع في محله، فينفذ مقتضى

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٧٠، المنتقى ٣/ ١٧٣.

(٢) رواه البخاري (١٧٧١) ومسلم (١٣٧٠) وأبو داوود (٢٠٣٤ و ٢٠٣٥) والترمذي (٢١٢٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داوود (٤٥٣٠) والنسائي (٨/ ١٩) والبيهقي (٨/ ٢٩) وأحمد (١/ ١٢٢). ومعنى «المسلمون تتكافأ» أي يتساوون في القصاص والديات، لا فضل لشريف على وضيع، وإذا أعطى أدنى رجل منهم أماناً فليس للباقين نقضه. «وهم يد» أي يتناصرون على الملل المحارِبة لها.

(٤) سبل السلام ٢/ ٦١.

الأمان بالنسبة له بطريق الأصالة، وبالنسبة لغيره من المسلمين بطريق التبع، لأن سبب الأمان (وهو الإيمان بالله ورسوله) لا يتجزأ، فلا يتجزأ الأمان فيسري على كلّ المسلمين(١).

هذه هي أدلة الجمهور التي يظهر منها أن لا حاجة لإجازة أمان آحاد المسلمين من قبل الإمام. أما ما يراه ابن الماجشون وابن حبيب المالكيان فهو مبني على أنهما يخصصان الآية بإمام المسلمين، ويؤيدهما سبب النزول في ذلك، ويريان إقرار الرسول ﷺ لأمان ابنته زينب وأم هانئ من قبيل الإجازة، وفي رأيهما ما يدل على الحرص على تحقق المصلحة العامة بنحو إيجابي، لأن السياسة العليا للأمة لا يتأتى غالباً معرفتها من أي واحد من المسلمين، ولا سيما مع تعقد الأمور في الوقت الحاضر. ولذلك فهي نظرة معقولة، للحكام الحاليين الأخذ بها، إلا أنها معارضة بصريح النصوص السابقة عن الرسول ﷺ، حيث أجاز فيها جوار أي فرد من المسلمين، وكذلك عمر أمضاه على الناس، وتوعد بالقتل من رده، فقال فيما أخرجه البخاري: (لا يقولن أحدكم للعلج (الرجل من الفرس) إذا اشتد في الجبل: مَتْرس (أي لا تخف)، فإذا سكن إلى قوله قتله، فإني لا أوتى بأحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه)(٢).

وأصرح من هذا ما روي أيضاً عن الرسول ﷺ: «أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم، من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً، أو أشار إليه بيده، فأقبل بإشارته فله الأمان حتى يسمع كلام الله، فإن قبل فأخوكم في الدين، وإن أبى فردوه إلى مأمنه، واستعينوا بالله...» الخبر(٣).

وعلى الرغم من وجود هذه الأدلة لمذهب الجمهور فإني أرجح منع الأمان الفردي في الظروف الدولية الحاضرة، نظراً لتكاثر الناس، واختصاص الحكومات الحديثة بتحمل المسؤولية في مثل هذه الأمور، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة. ومن المعروف أن الأصل في الأمان أن يكون لمصلحة(٤)،

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٩، مخطوط السندي ٨/ ق ٤٦.

(٢) رواه مالك (٢/ ٤٤٨ - ٤٤٩) في الموطأ في الجهاد، باب ما جاء في الوفاء بالأمان.

(٣) الروض النضير ٤/ ٢٢٩، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢.

(٤) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٦٩، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤، الوجيز للغزالي ٢/ ١٩٤.

وعندئذ فلا يتم تقدير المصلحة في مثل ظروف اليوم من تشابك العلاقات الدولية، وتعقد السياسة العالمية إلا بواسطة الحكام.

وهذا يتفق مع التقدير السابق لنظام الأمان في أنه ليس مجرد جواز دخول للبلاد، بل هو عقد أو معاهدة مما يجعل له خطراً ملحوظاً. ويمكننا أن نفهم الأدلة السابقة على أنها واردة في حالة الحرب التي تحتاج إلى حقن الدماء ما أمكن، ويختص ذلك بولاة الأمور أو نوابهم في الجيش، وحديث: «ذمة المسلمين واحدة» خبر واحد، وهو لا ينسخ القرآن، وقصة أمان أم هانئ وزينب كلّ منهما واقعة خاصة لا عموم لها، ولا ندري ما ظروفها. أما بالنسبة لاعتبار الأمان قاعدة عامة لدخول بلاد الإسلام فينبغي حصرها في ولاة الأمور. وعندئذ تظل الأدلة السابقة على إطلاقها، ما عدا دليل المعقول منها، فإنهم قالوا في تسويغ الأمان من الفرد من جهة القياس: (إن هذا مسلِمٌ يعقل الأمان، فجاز أمانه كالإمام)[١]. واليوم لا يمكننا أن نقول: إن كلّ مسلِم يعقل الأمان، ويشارك بشعوره السلطة الحاكمة. وفي الجملة فإنهم قالوا: الأمان مبني على التوسعة، فيلاحظ ضمناً أن إعطاء الأمان للفرد خلاف الأصل. ومنع الأمان الفردي هو رأي فريق من كبار علماء المالكية وهو قول الشافعية في حالة نشوب الحرب مع العدو. كما سأبين ذلك في شأن الأمان قريباً.

■ تحقيق القول في أمان المرأة والصبي والعبد والذمي

ذكرت ضابط المؤمِّن في الجملة عند الفقهاء، وهنا أحقق خلاف العلماء في أمان المرأة والعبد والصبي والذمي.

• أمان المرأة

قال ابن الماجشون وسحنون: أمان المرأة موقوف على إذن الإمام[٢]. ولكنهما لم يذكرا دليلاً. والمانع للدعوى لا يطالب بدليل، وكأني أرى هذين الفقيهين قد فهما من حديث: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ»، إجازة أمان المرأة

---

(١) المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٣٧٠، العيني، شرح البخاري ١٥/ ٩٣، المنتقى ٣/ ١٧٣.

لا صحته في نفسه، وأنه لولا إجازة الرسول ﷺ له لم ينفذ، ثم إنهما قد عدا المرأة ناقصة[١] عن الرجل، ونقصانها مدعاة لسوء تقديرها للأمور العامة، فلا يجوز أمانها.

ويرد على هذا الرأي بما يأتي:

أولاً - إن ما قدمناه من الأحاديث مثل حديث: «ذمة المسلمين واحدة..» صريح في دخول النساء تحت عموم الألفاظ.

ثانياً - روى البيهقي وأبو داوود والترمذي، عن عائشة[٢] رضي الله عنها قالت: (إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز)[٣]، وجاء في رواية: (أمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان)[٤]، قال الترمذي: (العمل عند أهل العلم على إجازة أمان المرأة والعبد)[٥]. وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن المرأة لتأخذ للقوم». يعني تجير على المسلمين[٦].

ثالثاً - للمرأة أهلية كاملة في الشريعة الإسلامية، وعلى ذلك فكل تصرف صادر منها يعدُّ صحيحاً نافذاً، وتعدُّ من أهل القتال باعتبار التسبب بمالها وأفكارها فيخاف منها، فيتحقق الأمان منها لملاقاته محله، وهو الكافر الخائف، وهي قد تفوق الرجال في رجاحة العقل وتدقيق الأمور، والنسوة تبوأن اليوم مراكز حساسة في إدارة الحكم وسياسة البلاد، وليس ضعفها الجسماني بمانع لها من تعرف خير الوطن ووسائل دفع الضرر عنه. قال الكاساني في البدائع: (الذكورة ليست بشرط ليصح أمان المرأة لأنها بما معها من العقل لا تعجز عن الوقوف على حال القوة

---

(١) ليس النقصان حسياً، وإنما لأن المرأة مشغولة في أمور المنزل، فمعرفتها بالأمور العامة يعتريه النقص وعدم الكفاية، ثم إنها كثيراً ما تغلب عليها عاطفتها فتسيء تقدير الأمور، فكأن ذلك بمثابة النقص.

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، من قريش، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أكثرهن رواية للحديث، توفيت سنة ٥٨هـ.

(٣) رواه أبو داوود (٢٧٦٤) والبيهقي (٩/ ٩٥).

(٤) الروض النضير ٤/ ٣٠٠.

(٥) رواه الترمذي (١٥٧٩).

(٦) نيل الأوطار ٨/ ٢٨، نصب الراية ٣/ ٣٩٥.

والضعف، وقد روي أن سيدتنا زينب بنت النبي ﷺ أمنت زوجها أبا العاص ﷺ، وأجاز الرسول ﷺ أمانها)[١].

وأما ما فهمه ابن الماجشون وسحنون من إجازة الرسول ﷺ أمان أم هانئ فقد ردّ عليه الجمهور بأنه ﷺ أمضى ما وقع منها، وأنه قد انعقد أمانها لأنه ﷺ سماها مجيرة، لأنها داخلة في عموم المسلمين في الحديث على ما يقوله بعض أئمة الأصول، أو من باب التغليب[٢].

- **أمان العبد[٣]**

قال أبو حنيفة وسحنون[٤] ومالك في رواية عنه: (لا يجوز أمان العبد إلا إذا كان مأذوناً له في القتال من قبل سيده، فإن كان محجوراً عن القتال فلا يصح أمانه)[٥] وأدلتهم كالآتي:

١ - من لا يسهم له في الغنيمة كالعبد لا أمان له، لأن عدم الإسهام إسقاط، فكيف يسقط ما ليس له فيه حق[٦]. فدلّ على أنه ليس من أهل القتال، فلا يصح أمانه؛ لأن الأمان جهاد معنى عندهم.

٢ - إن الأمان من شرطه الكمال، والعبد ناقص بالعبودية، أي إنه ناقص العقل والرأي عادة، والأمان يحتاج إلى كمال رأي وبعد نظر، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياساً على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية، ويخصص عموم حديث: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم» بهذا القياس[٧].

---

(١) البدائع ٧/١٠٦، الخراج ص ٢٠٥.
(٢) انظر بداية المجتهد ١/ ٣٧٠، سبل السلام ٢/ ٦١.
(٣) المدونة الكبرى ٣/ ٤١.
(٤) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون، قاض فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، أصله شامي من حمص، كان رفيع القدر، عفيفاً، أبيَّ النفس، توفي سنة ٢٤٠هـ.
(٥) شرح السير الكبير ١/ ١٧١، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٦٨، المبسوط ١٠/ ٧٠، البحر الرائق ٥/ ٨١، المحيط ٢/ق٢١٤، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٩٢.
(٧) بداية المجتهد ١/ ٣٧٠، الميزان للشعراني ٢/ ١٧٦.

٣ - العبد لا يملك نفسه، ولا يملك أن يشتري شيئاً، ولا يملك أن يتزوج، فكيف يكون له أمان يجوز على جميع المسلمين، وفعله لا يجوز على نفسه[١]؟

٤ - وأما حديث: «المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم» فهو عند الحنفية في الدية بالنسبة للأحرار، لأن دماء العبيد لا تتكافأ مع دماء الأحرار، ودياتهم تختلف[٢].

• مناقشة

يمكننا أن نناقش أدلة الإمام أبي حنيفة والفقيه المالكي الكبير سحنون بما يلي:

أولاً - حديث الأمان: «المسلمون تتكافأ...» عام الدلالة، ويشمل العبيد لغة عند جمهور الأصوليين[٣] ومعارضة القياس له لا تعتبر، إذ لا يسوغ إسقاط حق من حقوق الآدمي إلا من طريق الشرع ولم يرد ذلك، بل إنه ورد ما يدعم حق العبد في الأمان وهو قوله ﷺ: «أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم، من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً...» الحديث. وقد روى أبو موسى الأشعري من قوله عليه الصلاة والسلام: «أمان العبد أمان»[٤] وهذا الحديث وإن كان غريباً[٥] كما قال الزيلعي[٦] فلا يمنع كونه صحيحاً، إذ قد يكون الغريب صحيحاً كالأفراد المخرجة في الصحيحين، وقد ذكره الشافعي في الأم[٧] ويؤيده في المعنى ما رواه عبد الرزاق في الجامع[٨]

(١) الأم ٧/ ٣١٩.

(٢) الأم، المرجع السابق.

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٤٣.

(٤) رواه البيهقي (٩/ ٩٤) وابن أبي شيبة كما في نصب الراية (٣/ ٣٩٦).

(٥) الحديث الغريب هو ما تفرد به راوٍ واحد. وقد يكون ثقة، وقد يكون ضعيفاً، ولكل حكمه، (انظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ١٦٧).

(٦) نصب الراية ٣/ ٣٩٦.

(٧) الأم ٤/ ١٩٦.

(٨) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم أبو بكر الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء. له الجامع الكبير في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، توفي سنة (٢١١هـ).

وابن أبي شيبة[(١)] والبيهقي من قول عمر: (إن العبد المسلم من المسلمين، وذمته ذمتهم، وأمانه أمانهم)[(٢)]. وعلى ذلك فلا يجوز تخصيص العام بالقياس هنا.

ثانياً - العبد مؤمن، له قوة يمتنع بها ويضر غيره. فيصح أمانه كالمأذون له في القتال، لأنه أهل للقتال قبل وجود الإذن، مما يؤدي إلى أن أبا حنيفة رحمه الله حيث أجاز الأمان للعبد الذي أذن له سيده في القتال مع أن الإذن يؤثر في رفع مانع من الموانع، ولكنه لا يثبت أهلية لمن ليس بأهل للتصرف. فدلَّ على أن هذه الأهلية للأمان مستفادة من وجود الإسلام، والآدمية، والقدرة على الامتناع من العدو. وهذه أمور متوفرة في العبد، ولو لم يؤذن له بالقتال[(٣)].

ثالثاً - قال الشافعي: (جاء في الحديث: «أليس العبد من المؤمنين ومن أدنى المؤمنين؟» وعمر بن الخطاب حين أجاز أمان العبد، ولم يسأل يقاتل أو لا يقاتل، أليس ذلك دليلاً على أنه إنما أجازه على أنه من المؤمنين؟)[(٤)]. وقد أنفذ سيدنا عمر أمان العبد بالفعل كما في القصة التالية وهي أن عبداً أمن أهل حصن، فأرسل القائد إلى عمر يستشيره، فكتب عمر أن أجيزوا أمان العبد. وعلى هذا فالإيمان هو أساس اعتبار الشخص أهلاً لإعطاء الأمان، وليس هو الحرية والعبودية، فكون الشخص لا يملك نفسه ولا يملك التصرفات لنفسه لا يثبت إبطال أمان العبد ولا إجازته.

رابعاً - وأما تفسير الحنفية لحديث «المسلمون تتكافأ دماؤهم...» بأن دم العبد لا يكافئ دم الحر بالنسبة للدية فهو غير سليم، لأن دية العبد المقاتل عندهم قد تبلغ دية الحر إلا عشرة دراهم، وكذلك يجيزون أمان المرأة مع أن ديتها نصف دية الرجل. هذا مع العلم بأن: «ويسعى بذمتهم أدناهم» أي أدناهم حالاً وهو العبد، والذمة هي الأمان.

---

(١) هو الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبة الحافظ المتوفى سنة ٢٣٥هـ. وله كتاب كبير يسمى (المسند).

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٩٤، منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٢٩٨.

(٣) راجع تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٧ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٣٠٠ وما بعدها.

(٤) الأم ٧/ ٣١٩.

إزاء هذه المناقشة لأدلة أبي حنيفة وسحنون فإننا نرى أن مذهب الجمهور أرجح دليلاً في جواز أمان العبد، ومن الجمهور صاحبا أبي حنيفة والأوزاعي والثوري والإمامية والزيدية والعترة[١].

وقد قال هنا أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة[٢]: (إن أبا حنيفة الذي تأثر أولاً بفروضه العقلية القياسية، قد عدل عن رأيه عندما بلغه كتاب عمر السابق حيث أجاز أمان عبد على جميع الجيش، وأفتى بأن أمان العبد المسلم يجوز كأمان الحر المسلم على السواء).

وفي رأيي إنه ليس هناك فائدة للخلاف السابق على جواز أمان العبد لعدم وجود الرقيق في عصرنا. ومع أن الأدلة ترجح رأي الجمهور فإنا نمنع الأمان الفردي اليوم عموماً. سواء أكان من الحر أم من العبد؛ لأن الأمان يمس صميم السياسة وجوهر الحرب بما فيها من دقة وخطورة تقدير، وذلك مختص بولاة الأمور وقواد الجيوش. وليس من السهل على الفرد إدراكه، فلا يحق له أن يتصرف تصرفاً يسري أثره على جميع المواطنين في بلده، نظراً لتغير نظام الجيش واختصاص أناس بالدفاع عن البلاد.

- **أمان الصبي**

أجمع أهل العلم على أن أمان الصبي غير المميز والمعتوه والمجنون غير جائز[٣]، لأنهم لا يعقلون وليسوا أهلاً للأمان لعدم اعتبار كلامهم في إثبات الأحكام.

أما الصبي المميز فقد اختلفوا في شأنه على ثلاثة آراء:

أولها: يصح أمانه عند الإمام مالك وأحمد ومحمد بن الحسن[٤].

(١) انظر رقم (١) في ضابط المؤمن ص ٢٣٩، والكافي ١/ ٦١٩.

(٢) انظر المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨م (نظرية الحرب في الإسلام) ص ٤٢.

(٣) الروضة الندية ٢/ ٣٥٣، الأم ٤/ ١٩٦، المدونة ٣/ ٤١، المغني ٨/ ٣٩٨، فتح القدير ٤/ ٣٠٢، حلية العلماء ص ٤٤٩.

(٤) المدونة ٣/ ٤١، القوانين الفقهية ص ١٥٧، المغني ٨/ ٣٩٧، المحرر ٢/ ١٨٠، شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، ١٩١.

ثانيها: لا يصح أمانه كالمجنون عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وأحمد في رواية والزيدية والإمامية والإباضية(١).

ثالثها: يصح أمانه بشرط إجازة الإمام له وهو رأي سحنون(٢).

احتج أصحاب الرأي الأول:

أولاً - بعموم حديث «ويسعى بذمتهم أدناهم».

ثانياً - بأنه مسلم مميز يعقل الإسلام ويصفه، والأمان منه تصرف دائر بين النفع والضرر فيصح أمانه كالبالغ. وفارق المجنون بأنه لا قول له أصلاً.

ثالثاً - الصبي المراهق قد أشرف على البلوغ، وما قارب الشيء أعطي حكمه في كثير من الأحكام، وأمان الكفار من هذه الأحكام، فإن حصل بعد أمانه فتنة فولي الأمر يتدارك الخطأ، ويشدد على المستأمنين، حتى يخضعوا لحكم الأمان، أو يخرجهم من بلاد الإسلام، فكان أمان الصبي المذكور بمثابة الإذن في دخول بلاد الإسلام، لا في الإقامة بها حتى لا يفسدوا فيها(٣).

واحتج أصحاب الرأي الثاني بما يأتي:

أولاً - الصبي مرفوع عنه القلم حتى يبلغ، وقوله ﷺ: «ويسعى بذمتهم أدناهم» خطاب للبالغين.

ثانياً - إن الأمان أمر خطر - ولا سيما وقت الحروب - ينبني عليه مصالح ومفاسد، فيحتاج إلى رجاحة عقل، وعمق نظر في العواقب، والصبي والمجنون ليسا من أهل هذا المقام. أي إن الأمان لصيق الصلة بسلامة الدولة وحفظ كيانها، والصبي لا يستطيع تقدير ذلك، ولا سيما إذا سلك العدو معه مسلك الخداع والتغرير للحصول على الأمان.

وأما رأي سحنون ففيه مراعاة لخطر الأمان لنقص الصبي لعدم اكتمال مداركه.

وأرجح القول بعدم صحة أمان الصبي المميز سداً للذرائع، ومنعاً للقلاقل

---

(١) شرح السير الكبير ١/١٧٢، المحيط ٢/ق ٢١٥، مغني المحتاج ٤/٢٣٧، الوجيز ٢/١٩٤، البحر الزخار ٥/٤٥٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، شرح النيل ١٠/٤١٢.

(٢) لباب اللباب ص ٧٢، حاشية العدوي ٢/٧، المنتقى على الموطأ ٣/١٧٣.

(٣) الميزان للشعراني ٢/١٧٦.

والفتن، حتى لا تشغل الدولة بمراقبة تأمينات الغلمان، وتلك هي الفوضى بعينها، والاحتياط والحذر في مثل هذه الأمور أولى، والمعروف في خطاب الشارع أنه للمكلفين دائماً، فلا داعي للتعسف في القول بأن الأحاديث عامة تشمل الصبيان.

ولكن مع ذلك لا أرى بأساً في توكيل الصبي المميز في تبليغ الأمان إذا كان موثوقاً بخبره[١]، وذلك للتوسع في حقن الدماء، وتسهيل الأمور على المقاتلين.

- **أمان الذمي**

لا خلاف بين الفقهاء المسلمين من سنة وشيعة[٢] في أنه لا يجوز أمان الذمي لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»، فشرط الأمان هو كون المؤمِّن مسلماً كما يبين من هذا الحديث، فلا يصح أمان غير المسلم، حتى وإن كان يقاتل في صفوف المسلمين عند جمهور العلماء.

والسبب أن غير المسلم متهم في حق المسلمين نظراً لعدائه الديني، ولموافقته لقومه في الاعتقاد فيميل إليهم، فلا تؤمن خيانته، بل ولا يكون أهلاً للنظر في مصالح المسلمين[٣]، وإذا كنا نتهم المسلم أحياناً في منح الأمان فغير المسلم أولى بهذه التهمة[٤].

وأيضاً ليس لغير المسلم ولاية على المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١] والأمان من باب الولاية؛ إذ به ينفذ كلام المؤمِّن على غيره شاء أم أبى[٥].

وقول الفقهاء هذا مبني على أنه ما دام لكل دولة سياسة معينة في إدارة البلاد وتصميم الخطط فمن الطبيعي ألا يثق الحكام في تقدير المصالح العامة إلا بالثقة سواء

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨٩، ١٩١، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧.
(٢) شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، المبسوط ١٠/ ٧٠، الفتاوى البزازية ٦/ ٦٠٨، المدونة ٣/ ٤٢، إيضاح المسالك: ق ٩٨، مختصر ابن الحاجب ص ٤٦، الأم ٤/ ١٩٦، ١٩٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٦، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢.
(٣) الخراج ص ٢٠٤، البدائع ٧/ ١٠٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧.
(٤) الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣.
(٥) فتح القدير ٤/ ٣٠٠، مخطوط السندي ٨/ ق ٥٦.

أكان مسلماً أم غير مسلم، وسأرجح منع الأمان الخاص، سواء أكان من المسلم أم من غيره في هذا العصر، حتى لا يعود أمان على البلاد بالضرر وشيوع المخاطر، وإذا كانت مراعاة المصالح هي السبب في عدم إجازة أمان الذمي فإن الأوزاعي قال: (إن غزا الذمي مع المسلمين فأمَّن أحداً فإن شاء الإمام أمضاه، وإلا فليرده إلى مأمنه)[١]. فرقابة الإمام لمثل هذا الأمان تكفل تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ويمكن بالتالي لولاة الأمور في العصر الحاضر الأخذ بهذا الرأي، حتى تمتنع التفرقة بين المواطنين.

وبه يلاحظ أن الإسلام يمكن أن ينسجم مع التطورات ويحقق المصالح في كلّ زمان ومكان، ويعد توظيف الذميين في إدارة مراقبة الأجانب لإعطاء الإقامة في بلادنا جائزاً شرعاً.

وموجز القول أنه ليس معنى إعطاء الأمان لكل فرد هو أن يترك الأمر في البلاد فوضى، وإنما يعدُّ تشريع الأمان في الإسلام مظهراً فعالاً من مظاهر التسامح الديني، وتيسيراً للاتصالات بين المسلمين وغيرهم، ولكن مع مراعاة تحقيق المصلحة العامة بما لولي الأمر من اختصاص في رقابة تأمينات الأفراد.

▪ رقابة الإمام على تأمينات الأفراد والرأي في نظام الأمان الفردي

الأمان وسيلة لتدعيم السلم والأمن بين رعايا البلاد، وطريق لإمكان تبادل المنافع الاقتصادية بين الدول على قدم المساواة، ولكن دون إضرار بمصالح الدولة السياسية أو إخلال بالأمن بين المواطنين.

والأصل في صحة الأمان ولزومه صدوره عن رأي ونظر صحيحين، بما يتناسب وحالة الأمة من قوة وضعف وسلم وحرب. وبما أن للسلطة القائمة في الدولة ولاية عامة على كافة شؤون المواطنين، فيكون لها حق الرقابة على ما يصدر منهم من تصرفات تتنافى مع المصالح العامة، أو تتعارض مع الأصل في صحة الأمان؛ فإن الأمان لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان موافقاً لمقتضى النظر الشرعي لجميع الرعية من جلب المصالح ودفع المضار، حتى ولو كان المؤمِّن هو ولي الأمر[٢].

---

(١) العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٣، نيل الأوطار ٨/ ٢٩.

(٢) راجع بداية المجتهد ١/ ٣٧٠، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٩١.

ولكن غالبية الفقهاء[١] لم يشترطوا ظهور المصلحة في الأمان، وإنما اكتفوا باشتراط عدم وجود ضرر بالمسلمين أو الذميين لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]. وذلك مثل تأمين طليعة أو جاسوس أو مهرِّب سلاح أو كل من فيه مضرة.

وأما رقابة ولي الأمر لدفع الضرر فلها ناحيتان:

رقابة خاصة، وذلك إذا تعدى أحد على اختصاص الإمام في تأمينه إقليماً (عدداً لا ينحصر) فأمَّنه، أو أمَّن أهل حصن حال الإشراف على فتحه وتيقُّن أخذه، أو عصى أحد نهيَ الإمامِ الناسَ عن التأمين، فأمَّن واحداً أو نسي النهي أو جهله أو جهل الحربي إسلام المؤمِّن، فيكون الإمام في كلّ ذلك مخيراً بين إمضاء الأمان أو رده، وله أن يؤدب المؤمِّن لما في فعله من افتئات على حق الإمام، أو استخفاف به واجتراء عليه، أو إضرار بمصالح المسلمين والسياسة الصالحة للأمور وتدبير البلاد[٣].

ورقابة عامة، وذلك في كلّ أمان كان يصدر من الأفراد، وبالأخص المرأة والعبد والصبي ونحوهم، عند من أجاز أمانهم دون حاجة إلى إجازة الإمام. قال الإمام مالك: (الإمام المقدم ينظر فيما فعل الصبي ونحوه من الأمان، فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين، وإجازة إجارة المرأة للنظر والحيطة للدين وأهله. وحديث: «يجير على المسلمين أدناهم» ليس أمراً في يدي أدنى المسلمين، فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله)[٤]. وعبارة فقهاء المالكية في تقرير حق الرقابة للإمام هي أعم من عبارة مالك. قال الخرشي: (إذا نزل المشركون على

---

(١) المواق ٣/ ٣٦١، منح الجليل ١/ ٧٣١، الشرح الكبير للدردير ٣/ ١٧١، تحفة المحتاج ٨/ ٦١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، الوجيز ٢/ ١٩٤، الشرح الكبير للمقدسي ٣/ ٦٢٦، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، قارن فتح القدير ٤/ ٣٠٠ فإن الحنفية يشترطون في الأمان أن يكون لمصلحة، وإلا فينبذه الإمام، وهذا في رأيي تشدد.

(٢) عن عبادة بن الصامت رواه ابن ماجه (٢٣٤٠) وأحمد (٥/ ٣٢٦ - ٣٢٧) وعن أبي سعيد الخدري رواه الدارقطني (٣/ ٧٧) والحاكم (٢/ ٥٧ - ٥٨) والبيهقي (٦/ ٩٦).

(٣) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٥٦ وما بعدها، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٨، المحيط ٢/ ق ٢٢١ ب، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ ق ٥ ب من باب السير، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٢-١٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٢، ١٢٤، الدسوقي ٢/ ١٧١، شرح المجموع ١/ ٢٧٢.

(٤) المدونة الكبرى ٣/ ٤١، المدونة مطبوعة مع المقدمات الممهدات ١/ ٤٠١.

حكم رجل مسلم عدل قد عرف المصلحة أو لم يعرف المصلحة[١]، ولو كان عدلاً[٢]، أو انتفيا جميعاً، فإن أمير المؤمنين ينظر فيما أمَّن فيه، فإن كان صواباً أبقاه، وما كان غير صواب رده)[٣]. ونجد مثل هذا النص عند الحنابلة[٤].

يظهر من هذا أن لولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان، فهو مخير بين إجازته وإمضائه أو ردّه وفق ما تمليه المصلحة العامة في شؤون الأمة، وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانئ وزينب.

ورقابة ولي الأمر في هذا الموضوع ليست تعسفية ولا استبدادية، وإنما هي مقيدة بتحقيق المصلحة[٥]، حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من العابثين والمفسدين في كلّ ما يخل بالأمن، وله بمقتضى السياسة الشرعية أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقاً، إذا وجد ضرورة لذلك، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استراتيجية مثلاً؛ لأن المقرر في الإسلام أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[٦].

وعلى هذا الأساس فإنا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة، ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفاسد لا يمكن تلافيها، وسد الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب إلا أن يكون أمان الفرد محققاً يقيناً لمصلحة عامة تقتضيه بحسب العرف والعادة فلا بأس به.

وقد قال بمنع الأمان الفردي فريق من كبار العلماء منهم ابن حبيب من فقهاء المالكية قال: (لا ينبغي التأمين لغير الإمام ابتداء). وقال في أمان الحر: (ينظر الإمام فيه ولا يمضي أمانه). وقال اللخمي: (الأمان لأمير الجيش باجتهاده بعد مشورة ذوي الرأي منهم)[٧]. وقال سحنون: (أمر الأمان إلى الإمام، ولم يجعل

---

(١) وهو المميز من صغير وعبد وامرأة.
(٢) أي فيما حكم به من الأمان وغيره، وإن لم يكن عدل شهادة.
(٣) انظر الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٢، المنتقى ٣/ ١٧٣.
(٤) راجع كشاف القناع ٣/ ٨٣ - ٨٥.
(٥) انظر شرح الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٨.
(٦) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري ١/ ١٢٥.
(٧) مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠ - ٣٦١، منح الجليل ١/ ٧٣٠، تفسير القرطبي ٨/ ٧٦.

الرسول ﷺ ما قال: «يجير على المسلمين أدناهم» أمراً يكون في يدي أدنى المسلمين فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله، ولكن الإمام المقدم ينظر فيما فعل فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين)(١). وقال ابن الماجشون: (لا يلزم غير تأمين الإمام، فإن أمَّن غيرُه فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يرده). وتأول ما ورد من الأمان الخاص فيما يخالف هذا على قضايا خاصة(٢).

وذلك صحيح، وقد عرفنا وجهة تلك القضايا، ثم إننا وجدنا الشافعي نفسه يحدد من المؤمِّن الذي يؤمِّن الشخص الداخل إلى دار الإسلام بأمان في حالة الحرب. فيقول: (ولا ينبغي أن يتولاه غير الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر؛ لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده)(٣).

وهذه الآراء لا تختلف مع الخطاب الوارد في آية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٩/٦]، فإنه خطاب للرسول ﷺ ولمن بعده من الأئمة، وعلى افتراض أنه عام يشمل كلّ مسلم - كما قال الجمهور - فإنه لا يصح الاستدلال بالآية حينئذ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول في رأي بعض العلماء، وكما هو رأي ابن الماجشون وابن حبيب، والاحتمال إذا طرأ على دليل سقط الاستدلال به، فلا دليل يدل على أن الخطاب لعامة المسلمين، وأما حديث: «ذمة المسلمين». فهو خبر واحد - كما ذكرت سابقاً - فلا ينسخ به ظاهر القرآن.

وفي هذا التوجيه يتلاقى التشريع الإسلامي مع القوانين الحديثة، حيث ينظم دخول الأجانب إلى البلاد وإقامتهم فيها بقانون يصدقه رئيس الدولة، وقد يكون في البلاد مناطق يحرم على الأجانب أن يدخلوا إليها.

ثانياً - موضوع الأمان أو مقتضاه

يقتضي الأمان أن يتعهد المؤمِّن فرداً أو حاكماً بتوفير الأمن والطمأنينة لشخص أو أكثر ولو أهل بلدة، أو حصن أو إقليم أو قطر، لأن لفظ الأمان يدل على ذلك،

(١) المدونة الكبرى ٣/ ٤١، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، نيل الأوطار ٨/ ٢٩.

(٢) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، لباب اللباب ص ٧٢، العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٣، نيل الأوطار ٨/ ٢٩، سنن البيهقي ٩/ ٩٣ - ٩٥.

(٣) انظر مخطوط الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ ق ١٩٤ ب.

وهو قوله: (أمَّنتُ).. فيحرم حينئذ القتل والسبي والاستغنام للرجال والنساء والذراري والأموال، وكذلك يحرم الاسترقاق، ولا يجوز فرض الجزية على المستأمَن[(١)]؛ لأن فعل شيء من ذلك غدر، والغدر حرام.

ويشمل حكم الأمان نفس المستأمَن وأولاده الصغار وماله عند الحنابلة والحنفية استحساناً[(٢)]؛ لأن الإذن بالدخول ووجود عقد الأمان يقتضي ذلك، والأولاد أتباع للمستأمَن في هذه الحالة خصوصاً أنهم في يده وتحت تصرفه وفي نفقته وبيته، ولا يَستأمِنون لأنفسهم وإنما يَستأمِن لهم وليهم، والمال هو بحاجة إليه.

وقال الشافعية: يدخل في الأمان مال المستأمَن وأهله بلا شرط إن كان الإمام هو الذي أعطى الأمان[(٣)].

ويرى الماوردي أن المذهب[(٤)] في الأمان المطلق دخول المستأمَن وأهله الذين معه بلا شرط، وكذا ماله الذي معه[(٥)]، وإذن فأمان الحربي أمان لماله الذي معه هو المذهب - كما نقل الماوردي - إذا أطلق الأمان عن التقييد بنفس أو مال.

ويرى الهادوية والمالكية أن الأمان يتبع الشرط، فلو قال: (أمنتك على نفسك) لم يدخل المال، وإن قال: (أمنتك) ففي دخول المال وجهان، يرى الإمام يحيى

---

(١) انظر البدائع ٧/ ١٠٧، البحر الرائق ٥/ ٨١، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤١، حاشية العدوي ٢/ ٥-٦، الشرح الكبير والدسوقي ٢/ ١٧١، منح الجليل ١/ ٧٣٠، القوانين الفقهية ص ١٥٣، المهذب ٢/ ٢٦٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٥، كشاف القناع ٣/ ٨٢، القواعد لابن رجب ص ٢٤١، ٣٦٠، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، اختلاف الفقهاء ص ٣٤.

(٢) المغني ٨/ ٣٩٦، ٤٠١، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٩، كشاف القناع ٣/ ٨٥، المحيط ٢/ ق ٢٢٤، الخراج ص ١٨٨، فتح القدير ٤/ ٣٥٣.

(٣) فإن كان غير الإمام فيدخل في الأمان ما يحتاج إليه لنفسه وحرفته مدة الأمان، وأما أسرته وغير المحتاج إليه من ماله فلا يشمله الأمان إلا بشرط في الأصح لقصور اللفظ عن العموم. (راجع الأم ٤/ ١٩١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨).

(٤) المراد من كلمة (المذهب) في اصطلاح الشافعية هو بيان الطريقين أو الطرق في نقل المذهب الشافعي من قِبَل الأصحاب، كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين أو وجهين، ويقطع بعضهم بأحدهما. وعلى كلّ قد يكون قول المذهب هو الراجح، وقد يكون غيره. (راجع مقدمة منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للإمام النووي ص ١).

(٥) شرح الحاوي ٤/ ق ٣.

من الزيدية[١] أن أصحهما لا يدخل إذ اللفظ قاصر، وقيل: يدخل إذ يقتضي الأمان الأمن من الأذى، وأخذ المال أذى ويرجح الرأي الأول عند الإمام يحيى أن ثابت بن قيس[٢] لما أمَّن الزبير من بني قريظة لم يدخل ماله في مطلقه حتى رجع إلى الرسول ﷺ فاستأمن عليه[٣].

وإذا دخلت الأسرة في الأمان بصرف النظر عن الخلاف السابق فإنها تشمل المرأة، والذكور القاصرين، والبنات من غير تفريق، والأم، والجدات، والخدم، على شرط أن يكونوا مع المستأمَن وقت الإشارة إلى الأمان. وضابط ذلك عند الحنفية كما قالوا: «الأصل في جنس هذه المسائل أن كلّ من يَستأمِن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعاً لغيره في الأمان، وكلّ من لا يَستأمِن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعاً لغيره في الأمان. فعلى هذا، أمه وجدته وأخواته وعماته وخالاته، وكلّ ذات رحم منه من النساء يدخلن في أمان المستأمِن تبعاً للمستأمَن، وجده وأخوه لا يدخل في أمان المستأمِن»[٤].

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن علي الحسيني الموسوي، الإمام العلامة، صاحب المؤلفات الكثيرة منها الانتصار، توفي بحصن هران سنة (٧٤٩هـ).

(٢) هو ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الأنصاري، صحابي، كان خطيب رسول الله ﷺ، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد، توفي سنة (١٢هـ).

(٣) البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، القوانين الفقهية ص ١٥٤. يلاحظ أن هذا الكلام عجيب، فكيف يؤمَّن الشخص ثم يُستباح ماله؟ ومقتضى الأمان هو أن يشمل النفس والمال لتلازمهما. فلا بدَّ من إغفال هذا الرأي، والأخذ بآراء الفقهاء الآخرين. قال الشافعي (مخطوط الحاوي ١٩/ق ٩٢، ١٩٤ ب): «مقتضى الأمان أن يأمن الحربي على نفسه وماله بحسب العرف الجاري». وقال الشيخ عليش (منح الجليل ١/ ٧٣١): «ومعنى كونه تأميناً أنه يعصم دمه وماله». وهذا وإن كان في الأمان المطلق فينبغي أن يكون المقيد بنفس أو مال مثله، لأن المتبادر من الأمان منع الأضرار والأذى عموماً، وأخذ المال من أشد أنواع الإيذاء. ولعلّ القصة التي استند إليها الزيدية كانت بسبب أن الشخص المؤمِّن لم يكن يعلم أن مقتضى الأمان هو عصمة الدم والمال معاً، وإن لم يذكر أحدهما.

وهناك نص صريح، في دخول المال تحت الأمان الساكت عنه، وهو ما روى أبو داوود عن النبي ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة».

(٤) مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ق ٤٩ - ٥٠.

ويفهم من عرض المذاهب السابقة فيما يدخل تحت مدلول الأمان أن الفقهاء متفقون على أن مال الحربي وأهله بدار الحرب لا يشمله الأمان، لأنه لم يقع على ذلك؛ وحينئذ فيجوز اغتنام أمواله، وسبي ذراريه المخلفين بدار الحرب، إلا إذا كان الأمان من الإمام فيحرم ذلك(١).

فإذا أودع المستأمن ماله عند مسلم أو ذمي أو أقرضه إياه، ثم عاد للإقامة في دار الحرب أو نقض الأمان فيبقى ماله في حكم الأمان له ما دام حياً، ويرد لورثته بعد وفاته، ولا يعد فيئاً(٢)؛ لأنه كان في أمان مدة حياته، والأمان حق لازم يتعلق بالمال، فينتقل بحقوقه إلى وارثه إن كان في بلاد الإسلام، في المشهور عند الشافعية(٣).

وكان غير مستأمَن أيضاً عند الحنفية الذين يعدّون الاختلاف في الدارين مانعاً من موانع الإرث. أما من لا يعدّه مانعاً من الإرث وهم المالكية والحنابلة فإنهم يبعثون المال إلى ورثته في دار الحرب.

وكذلك إذا انتقض أمان المستأمَن فلا ينتقض أمان ذراريه كالنساء والخناثى

---

(١) انظر مغني المحتاج ٤/٢٣٨، بجيرمي المنهج (التجريد) ٤/ ٢٤٤.

(٢) المحيط ٢/ق ٢٦٦ ب، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٥، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٢، الحاوي ١٩/ ١٠٧ ب، الوسيط ٧/ق ١٥٩ ب، أسنى المطالب: ق ٨ ب من باب الجهاد، الروضة ١٢٧ ب، المحرر ٢/ ١٨١، الإقناع: ق ١٠٠ ب، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٥.

(٣) اختلاف الدار مانع من موانع الإرث في المشهور عند الشافعية إذا كان فقط اختلافاً حقيقياً، فلا يرث الحربي ذمياً أو معاهداً وبالعكس إذا كان أحدهما في دار الإسلام والآخر في دار الحرب، أما الاختلاف الحكمي فلا يمنع من الإرث، فيرث الحربي المستأمَن ذمياً، إذا كان في دار الإسلام لاتحاد الإقامة، وإن اختلفت الجنسية أو الرعوية أو الولاية، فالشافعي اعتبر الاختلاف في الإقامة لا الاختلاف في الولاية.
(انظر الأم ٤/ ٤، نهاية المحتاج ٥/ ٢٣، بجيرمي المنهج ٣/ ٢٣٥، حاشية الشرقاوي ٢/ ١٨٨، أحكام التركات والمواريث للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، طبعة ١٩٤٩م، ص ١١٤، الوصايا في الفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٤، قارن هذا التحقيق بحاشية ابن عابدين ٥/ ٦٧٢، والميراث في الشريعة الإسلامية للأستاذ علي حسب الله ص ٣٤، حيث عدّ الأول اختلاف الدار مانعاً من الإرث مطلقاً عند الشافعية وهو خطأ كما حققنا وعدّه الثاني أنه ليس بمانع عندهم وقد أخطأ أيضاً).

والصبيان والمجانين، حتى يبلغوا أو يفيقوا أو يطلبهم مستحق الحضانة[1]. وذلك لأن النقض وجد منه دونهم، فاختص حكمه به.

هذا ما يشمله الأمان بالنسبة للمال والأهل كحق للمستأمَن، ويلتزم المسلمون بحماية أشخاص المستأمَنين وأموالهم، ولو خمراً وخنزيراً، ويضمن المسلم قيمتها بإتلافه إياها، لقوله ﷺ فيما رواه أحمد والأربعة والحاكم عن سمرة: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2]. وتقطع يده إذا سرق مال المستأمَن، لأنه مال محترم بسبب الأمان[3].

ومقتضى الأمان هذا يقابله اليوم في القانون الدوليّ ما يسمى بحق الأجنبي في حماية شخصه وماله، فللأجانب حق مقرر بالتمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها، وعلى الدولة أن تحميهم من الاعتداء، وأن تدفع عنهم الأذى، وأن تعاقب المعتدي، وأن ترعى المعتدى عليه[4].

وبصفة عامة فإنه يمكننا هنا **أن نحدد مركز المستأمن في دار الإسلام** وهو ما له من حقوق وما عليه من التزامات بسبب الأمان.

للمستأمَن في دار الإسلام حق الانتفاع بالمرافق العامة الضرورية حتى القضاء، فإنه إذا التجأ إلى القاضي المسلم في نزاع بينه وبين ذمي أو مستأمن أو مسلم، فيجب على القاضي أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات عند الحنفية، وقول للشافعي، وعند الجمهور: يخير القاضي بين الحكم والإعراض لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٥/٤٢]. والتزام القاضي بالحكم عند الحنفية مرده إلى أننا التزمنا منع الظلم عن المستأمَنين، وفي الجملة فإنه يجب قطع دابر الفساد بينهم لما في ذلك من حفظ أموالهم ودمائهم[5].

---

(١) حاشية الصفوي ٢/ق ١٦ من باب الجهاد، أسنى المطالب: ق ١٤ من باب الجهاد، تحفة المحتاج ٨/٩٨، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٤، الاختيارات العلمية ص ١٩٠.

(٢) عن سمرة بن جندب رواه الترمذي (١٢٦٦) وأبو داوود (٣٥٦١) وابن ماجه (٢٤٠٠) وأحمد (٥/٨).

(٣) انظر شرح السير الكبير ٤/١٠٨، المدونة ٣/ ٢٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٣، البحر الزخار ٥/ ٤٦٣.

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٩٦.

(٥) أما بالنسبة للقانون الواجب التطبيق فإنه كما عرفنا في أثر اختلاف الدارين في الأحكام تطبق =

بل ويجب منحهم حق التقاضي عموماً، لأن قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾. منسوخة بآية ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩](١) وهذا يتفق مع ما قررته اتفاقية جنيف عام ١٩٤٩م في المادة ٤٢ من منح الرعايا الأعداء حق التقاضي، سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم، بعد أن كان هذا الحق مسلوباً منهم فترة طويلة من الزمن(٢).

وللمستأمن الحق في ممارسة الأعمال التجارية في حدود الشرع، فلا يجوز له شراء الأسلحة والعبيد وتعاطي الربا، ويحرم على المسلم أن يبيعه بيعاً فاسداً، وتفسخ مبايعات المستأمن للمسلم كما تفسخ مبايعات المسلمين الفاسدة فيما بينهم. ومن البدهي أنه لا يقبل من الشخص المستأمَن أو غيره الجهل بالأحكام(٣). وللمستأمن أيضاً حرية التملك والتمليك، ويمنع المستأمن حال الحرب من محاولة الدس والوقيعة بين صفوف المواطنين، كما يمنع من الدعاية لقومه لرفع قواهم المعنوية وإضعاف الروح العامة لدى خصومهم، إلا أنه عند الفقهاء إذا تملك عقاراً فيصير ذمياً إذا وضع الخراج عليه لا بمجرد الشراء، لأن خراج الأرض بمنزلة خراج الرأس، وقد فعل ما يدل على نية الإقامة. وكذلك يصير ذمياً فيما لو أطال المكث بأرض الإسلام فقال له الإمام: ارجع إلى بلادك، فإنك إذا أقمت سنة بعد يومك هذا أخذت منك الخراج، فأقام صار ذمياً.

وللمستأمَن أن يتزوج ذمية، ويعود معها إلى دار الحرب، فإن تزوجت المستأمنة ذمياً صارت لذلك ذمية، لأنها التزمت حينئذ المقام تبعاً للزوج على

= الشريعة الإسلامية باعتبارها الشريعة العامة في بلاد الإسلام، فهي ذات اختصاص إقليمي، وذلك بالنسبة للديون والمعاملات والضمانات في النفس والمال والعرض. أما في الأحوال الشخصية لغير المسلمين ص ١٩١ فتطبق شريعتهم؛ لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون (راجع تفسير القرطبي ٦/ ١٨٥، البحر الزخار ٥/ ٣٦٦، المختصر النافع في فقه الإمامية ٢٢٠ - ٢٢٣).

(١) انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٢٣.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٩٥.

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت ص ٥٧. وانظر بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول، ص ١٣٣.

عكس الرجل لو تزوج امرأة فليس فيه دلالة التزامه المقام في دار الإسلام إذ بيده طلاقها[١] والمضي عنها[٢].

وهذه الأحكام شبيهة بأحكام كسب الجنسية وفقدها في القوانين الحديثة[٣] فقد نصت كثير من تشريعات الجنسية أن الزوجة تكسب جنسية زوجها، نتيجة قانونية حتمية للزواج لا مجال فيها للتقدير أو لإعمال إرادة الزوجة[٤].

---

(١) يلاحظ أن في هذه العبارة تسامحاً ملحوظاً، فإن المسيحية لا تعترف بطوائفها المختلفة بالطلاق بمعناه الخاص (وهو إنهاء عقد الزواج من جانب الزوج) فلا يجوز للزوج أن ينهي الزواج بإرادته، ولكن لا يقع الإنهاء إلا بمعرفة السلطة المختصة، فهم لا يعرفون الطلاق، ولكن يعرفون التطليق، وهو إنهاء العقد من جانب السلطة المختصة، وقد كانت هذه السلطة في مصر هي المجالس الملية، ثم صارت المحاكم الوطنية، وللتطليق أسباب كثيرة كالزنا والأمراض المنفرة والرهبنة وغير ذلك. (انظر مبادئ الأحوال الشخصية للدكتور إهاب إسماعيل ص ١٦٦، ١٧٣، الأحوال الشخصية لغير المسلمين للأستاذ حلمي بطرس ص ١٠٢ وما بعدها).

(٢) انظر شرح السير الكبير ٤/٣٥٣، ٣٥٨، المبسوط ١٠/٩٢، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٤ وما بعدها، البحر الرائق ٥/ ١٠١، المحيط ٢/ق ٢٧٨ ب، ٢٨٠، فتح القدير ٤/ ٣٥٢ وما بعدها، درر الحكام ١/ ٢٩٤.

(٣) القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ص ٣٣٨، التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٣٠٩، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٥٠.

(٤) ولكن يلاحظ أن منح المستأمَن جنسية الدولة الإسلامية بإطالة المكث في بلاد الإسلام لمدة سنة، أو بشراء الأرض ووضع الخراج عليها ليس سليماً، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور؛ إذ لا بدَّ من التحقق من حالة الشخص المستأمن، ومن أنه عنصر صالح، فالدول اليوم لا تمنح جنسيتها للأجانب جزافاً، وقد يتخذ طول المكث (الإقامة لسنة) أو شراء الأرض ذريعة لاستيطان المفسدين في بلاد الإسلام. وبعد إبداء هذه الملاحظة من أستاذنا مدكور حاولت البحث في مكتبته عن مصدر لهذا الموضوع، فعثرت على مذكرة لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري في دراسة الإجراءات والتمرينات القضائية والقضايا ذات المبادئ لتخصص القضاء بالأزهر سنة ١٩٤٣ م تناول فيها هذا الموضوع، فقال في صفحة ٤١ - ٤٢ : (ومن يتأمل فيما قيل في هذا الموضوع يجد أن المدار على قبول المستأمن الدخول في ولايتنا، وأن ما ذكر اتخذ دليلاً عليه، فالواجب أن يتغير الحكم اليوم ويناط بالتجنس، على أن الرواية الأخرى عند الحنفية كما جاء في فتاوى العتابي (ق ٢٤٠)، تصلح سنداً للحكم، فهي تقرر أن الأشخاص المستأمنين لا يصيرون ذميين مهما طالت إقامتهم بيننا). إذن فلا يمنح المستأمن اليوم جنسية الدولة الإسلامية إلا عن طريق التجنس، وهو لا يتم إلا بتوافق إرادتي الفرد والدولة. (راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٢١٨، أصول القانون الدولي للأستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٣٠٠).

=

ويلاحظ أن هذه الحقوق الممنوحة للمستأمن لم يكن يتمتع بها أحد عند الرومان واليونان. فكانت القاعدة في المدنيات القديمة أن الأجنبي لا يصلح أن يكون صاحب حق، وقانون المدنية ليس خطاباً له، فلا يستطيع أن يتزوج أو أن يتملك مالاً، أو أن يطلب لدى القضاء تعويضاً عن ضرر لحقه، هو والرقيق على السواء، يصلح موضوعاً للحق لا صاحباً له، مجرد من الشخصية القانونية[١].

■ **وأما التزامات المستأمن فهي:**

أولاً - عليه أن يخضع للأحكام المتعلقة بالأمن والنظام في دار الإسلام (إقليم الدولة)، وخاصة العقوبات الشرعية في الحدود التي يخضع لها الذمي، أي أنه يعاقب على جرائمه التي تمس حق الفرد كالقصاص والسرقة - في قول الجمهور - والقذف وإتلاف الأموال.

وبعبارة أخرى فإنه يسأل عن كلّ ما فيه حق العباد، أما ما يتعلق بحق الله تعالى، كشرب الخمر والزنى[٢] والسرقة - في قول أبي حنيفة ومحمد - فلا تقام عليه حدودها؛ لأن المستأمن التزم بما فيه حقوق العباد، ولأن العقاب الديني لا ولاية كاملة فيه للحاكم المسلم على المستأمن لتأقت مدة إقامته. أما مسؤوليته مدنياً وجنائياً فيما يمس حق الأفراد كالقصاص والقذف والغصب والتبديد فهو كالمسلمين والذميين المواطنين لما في ذلك من صلاح الجماعة وزجر الجاني.

وقال أبو يوسف: إن جميع الحدود ما عدا حدّ الخمر تقام عليه لإطلاق العلة السابقة[٣].

= أما المرأة الحربية عند غير الحنفية فلا تصير ذمية بزواجها ذمياً، قياساً على ما لو دخل حربي، فتزوج ذمية لا يصبح ذمياً حتى عند الحنفية (راجع فتح القدير ٤/ ٣٥٣) وهذا يتفق مع قانون الجنسية المصرية سنة ١٩٥٠م، فلم يأخذ المشرع المصري بمبدأ وحدة الجنسية في العائلة، وعلق كسب الجنسية على طلب الزوجة، وأن تستمر الزوجية مدة سنتين من تاريخ إعلان وزير الداخلية بذلك. (انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٢٣٨، والقانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٥٠).

(١) انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١.

(٢) مسألة الزنا بمسلمة سنبحثها في مطلب نقض الأمان في مبحث المعاهدات الآتي ذكره.

(٣) راجع في كلّ ما سبق شرح السير الكبير ١/ ٢٠٥ - ٢٠٧، ٣/ ١٠٨، ١١١، الخراج ص ١٨٩، =

وقد اتُّخذت نظرية أبي حنيفة ذريعة لإعفاء الأجانب من الخضوع لأحكام الشريعة مما سبب منح المستأمَنين في العهد الإسلامي الأخير أثناء حكم سليمان القانوني السلطان العثماني ما يسمى (بالامتيازات الأجنبية) التي قاست منها البلاد الإسلامية كثيراً، فكانت سبباً لاستغلال المسلمين، وتضييع حقوقهم، واستعلاء الأجانب عليهم، والحد من سلطة الدولة وسيادتها، والإعفاء من الاختصاص التشريعي والقضائي، ومن الأعباء المالية والخدمة العسكرية[١].

وقال الأوزاعي والزيدية: تقام على المستأمَن كلّ الحدود، حتى التي هي حق لله. قال في البحر الزخار: ومتى ارتكبوا محظوراً في شرعنا وشرعهم كالزنى أقيم عليهم الحد، ويعزرون إن سكروا لتحريمه عليهم[٢]. وذلك كله لما فيه من المحافظة على نقاوة المجتمع وآدابه، ولأن المستأمَن في دار الإسلام التزم بجريان حكم الإسلام عليه.

وأما المعاملات المالية فيطبق عليها القانون الإسلامي بالاتفاق، فيمنع من التعامل بالربا وتخضع بيوعه وعقوده لأحكام الشريعة الإسلامية.

وبهذا يظهر أن المبدأ الساري في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين هو مبدأ إقليمية القوانين مع بعض استثناءات كالعقائد ونحوها[٣]، وكذلك اختصاص القضاء اختصاص إقليمي. ومبدأ الإقليمية التشريعي والقضائي هو الذي تسير عليه القوانين الوضعية في العصر الحديث[٤].

والقانون الدولي لا ينكر اختصاص الدولة التي وقعت الجريمة على أرضها بالنظر فيها، والمحاكمة عليها، فجميع قوانين الدول تسلم باختصاصه، بدليل

= تبيين الحقائق ٣/ ٢٦٧، المواق ٣/ ٣٥٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، ٤/ ١٨٩، تبصرة الحكام ٢/ ١٨١، معين الحكام ص ٣٥، ١٧٩، ١٨٢، الأم ٧/ ٣٢٥، ٣٢٦، التنبيه للشيرازي ق ١٤٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٧، كشاف القناع ٣/ ٨٦.

(١) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٨٥، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١٥١، ٤٠٠.

(٢) البحر الزخار ٥/ ٤٦٢، الرد على سير الأوزاعي ص ٩٤.

(٣) راجع تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٣١٩، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٤٤٨.

(٤) انظر التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٩٠.

ما تنص عليه من احترام الحكم بالبراءة أو العقوبة الذي يثبت صدوره منه، والواقع أن القضاء الإقليمي هو القضاء الأصلي في الجرائم(١).

ثانياً - ويلتزم المستأمن باحترام عقائد المسلمين وتقاليدهم، وبالامتناع عن كلّ ما يشعر بإهانة المسلمين(٢).

والخلاصة: أن موضوع الأمان أو مقتضاه هو ثبوت الأمن لغير المسلمين المستأمَنين؛ لأن الأمان عاصم لحياة المستأمَن وماله وأسرته دون شرط عند الحنفية والحنابلة، وكذا عند الشافعية إن كان الأمان من الإمام، فإن كان من غيره فالأمان يشمل مال المستأمن الذي يحتاج إليه، وأما ما لا يحتاج إليه وأسرته فلا بدَّ فيهما من اشتراط دخولهما في الأمان. وقد أطلق المالكية والهادوية جَعلَ الشرط في كلّ ما يراد بالأمان. وهذا يتمشى مع آراء الفقهاء الذين أجازوا الأمان الفردي. وقد خالفناهم في ذلك مما يجعل هذا التفصيل لا محل له الآن.

والذي أراه أن مقتضى الأمان يحدده العرف والعادة بحسب كلّ زمان ومكان، ومن المنطقي أن يسري الأمان على المال والأهل للحاجة إليهما، وإلا لم يكن للأمان معنى، وأما التزام المستأمَن بتحمل مسؤولية فعله فإنه تحتمه ضرورة منع الإخلال بالنظام العام للأمة، ودفع الضرر عن حقوق الأفراد.

وفي القانون الدولي نجد مثيلاً لما قررناه في مقتضى الأمان بالنسبة لحماية شخص المستأمَن وأهله. نصت المادة (٣٢) من اتفاقية لاهاي الرابعة على أنه إذا قبل قائد الجيش مفاوض الخصم ترتب على ذلك اعتبار ذاته مصونة، وتمتع بالحصانة كلّ من يصحبه(٣).

■ ما مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال؟ وهل يجيز له الأمان دخول دار الإسلام؟

الذي يهمنا أساساً في الأمان هو أثره من الناحية الدولية، فهل يجوز للحربي أن يدخل دار الإسلام أثناء وجود قتال فعلاً مع بلد هذا الحربي؟

---

(١) القانون الدولي العام، جنينة ص ٣٠٠.
(٢) راجع مبحث نقض الأمان الآتي ص ٣٥٩.
(٣) قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٤٢٠ وما بعدها.

عبارات الفقهاء لم تفرق بين الحربي والمحارب في هذا الموضوع، ويدل إطلاق عباراتهم على أنه يجوز للحربي أن يدخل دار الإسلام في أثناء القتال بأمان، بدليل أنهم أجازوا الأمان عند محاصرة حصن إذا كانت هناك قرائن تدل على أن الشخص القادم من الحصن ذو غرض سلمي، كأن يكون قد ألقى سلاحه، أو ما زال متأبطاً له إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال[١]. ومقتضى الأمان في هذه الحالة لا يشمل عند الحنفية إلا نفس المستأمَن دون أتباعه كامرأته وولده الصغار وماله، لأنه أراد النجاة بنفسه فقط، بخلاف الأمان الذي يعطاه ليدخل دار الإسلام ليسكن فيها ويتجر، فإن الأمان يشمل نفس الحربي وامرأته وولده الصغار وماله[٢].

وفي رأيي أنه يجب أن نقيد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب من ناحية أخرى، فهذا الأمان يحقن الدم والمال، ويمنع العدوان بوصفه حربياً، أما إذا أراد دخول دار الإسلام والمعيشة فيها فإنه لا بدَّ أن يقيد جواز الأمان في هذه الحالة، فلا يعطيه إلا ولي الأمر أو نائبه ولغرض الصلح أو الهدنة أو التسليم والمفاوضة أو السفارة والمراسلة، أو التجارة الضرورية.

ويؤكد هذا الاتجاه أن الإمام الشافعي قد نص عليه في مخطوط قديم للماوردي، فقرر أن الأمان للداخل في دار الإسلام لا يكون إلا في حالتين:

إحداهما: أن يكون الحربي رسولاً للمشركين فيما يعود بمصلحة المسلمين من صلح يجدد، أو هدنة تعقد، أو فداء أسرى.

والحالة الثانية: أن يكون لهذا الداخل من دار الحرب أمان يدخل به دار الإسلام فيصير آمناً على نفسه وماله، ولا ينبغي أن يتولاه إلا الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر؛ لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده[٣].

---

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٩٥، ١٩٦، نهاية المحتاج ٧/٢١٦، زاد المعاد ٢/ ٩٩، كشاف القناع ٣/ ٨٣.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ٢٣٧.

(٣) راجع مخطوط الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ق ١٩٤ وما بعدها.

وإذا قورن مركز المستأمَن (الأجنبي) في الإسلام مع مركزه في القانون الروماني نجد الفرق شاسعاً بين التشريعين، فلم يكن للأجنبي الذي كان يجيء إلى رومة القديمة أي حماية قانونية إلا إذا احتمى بأحد الرومان، ويكون ذلك بأن يخضع الأجنبي لهذا الروماني خضوعاً دائماً كأحد التابعين له، أو إذا استضافه أحد الرومان مدة مؤقتة فيكون في حمايته(١).

أما بالنسبة لمقتضى الأمان في الأشياء فيكتفى بإيراد الضابط الذي قرره فقهاء الحنفية في هذا الشأن، إذ قالوا: إن الأمان عن الشيء أمان عن مثله، وعما فوقه ضرراً، ولا يكون أماناً عما دونه، ولهذا إن قالوا: أعطونا على ألا تحرقوا زرعنا. فلا ينبغي لنا أن نغرقها، والأمان عن التخريب لا يكون أماناً عن أخذ المتاع والطعام(٢). ولو قالوا: أمنونا حتى نفتح لكم الحصن، فتدخلون على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم. ثم أبوا أن يسلموا فهم آمنون، وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم، ثم ينبذوا إليهم(٣).

فأي تسامح وتكريم أعظم من هذا التسامح؟!.. وأي محارب يفعل مثل ذلك مع عدوه؟! اللهم إلا أن يكون المسلمون هم رحمة الله إلى عباده والأرض جميعاً.

* * *

(١) القانون الروماني للدكتورين بدر والبدراوي ص ٧٢.

(٢) حجة الحنفية في هذا الحكم الغريب هو أن التخريب يكون في الأبنية، أما أخذ المتاع فهو من الحفظ والانتفاع به، فليس فيه إفساد كالتخريب (انظر شرح السير الكبير ١/ ٢٠٣)، وأرى أن النتيجة واحدة في المسألتين، لأن في التخريب والأخذ تفويتاً للمال على صاحبه فيجب أن يصان أيضاً عن الأخذ، وإلا فما فائدة الأمان؟! فإن العدو يفهم من الأمان حصول الأمن لشخصه وماله، فإذا أبيح أخذ المال فيعد ذلك سرقة واغتصاباً، وعلى المسلمين أن يترفعوا عن الوقوع في مثل هذه الشبهات، إذ إن للمال حرمة وصيانة، حتى قال الفقهاء: (من دخل ليأخذ مالاً في دار الإسلام ولماله أمان فأمان ماله أمان له). (راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٩٩). ومقتضى الأمان كما عرفنا أنه يشمل المال على الإطلاق، وإن ذكرت فقط بعض الأوجه المنافية للعصمة (راجع شرح السير الكبير ١/ ٢٣٧، كشاف القناع ٣/ ٨٤ - ٨٥). ومع كلّ هذا فقد قال الأوزاعي والليث وأبو ثور: **لا يحل للمسلمين أن يلجؤوا إلى التخريب في الحرب، لأن ذلك فساد والله تعالى لا يحب المفسدين. أي ولو لم يكن أمان.**

(٣) مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ٥٣ - ٥٤.

ثالثاً - الإرادة الحرة

الأمان بوصفه عقداً من العقود لا بدَّ له من اتفاق إرادتين على إنشائه، وإرادة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه، وقصده له، ورضاه به متى تمَّ ووجد فعلاً. فلا بدَّ من أن تكون هذه الإرادة خالية مما يعيبها، وهذه العيوب هي الإكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير.

وكذلك فإن عديم الإرادة كالصبي غير المميز والمجنون والمعتوه لا يصح أمانه بإجماع العلماء[١] أما ناقص الإرادة كالصبي المميز فقد اختلف الفقهاء في صحة أمانه على ثلاثة آراء[٢] والراجح لدي القول بعدم الصحة.

والمكره لا يصح منه الأمان؛ لأن الإكراه يزيل القدرة والاختيار والرضا إن كان ملجئاً، ويزيل الرضا فقط إن كان غير ملجئ كالتهديد بالحبس والضرب[٣]، وقد سوى الإمام الشافعي بين نوعي الإكراه لأن في الحبس ضرراً كالقتل، والعصمة تقتضي دفع الضرر.

---

(١) انظر الروضة الندية ٢/ ٣٥٣، الأم ٤/ ١٩٦، المدونة ٣/ ٤١، المغني ٨/ ٣٩٨، فتح القدير ٤/ ٣٠٢، حلية العلماء للقفال ص ٤٤٩.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، ١٩١، المحيط ٢/ق ٢١٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الوجيز ٢/ ١٩٤، المدونة ٣/ ٤١، القوانين الفقهية ص ١٥٧، لباب اللباب ص ٧٢، حاشية العدوي ٢/ ٧، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣، المغني ٨/ ٣٩٧، المحرر ٢/ ١٨٠، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، شرح النيل ١٠/ ٤١٢.

(٣) الإكراه عموماً أن يخوفه بعقوبة تنال من بدنه لا طاقة له بها، وكان المخوف ممن يمكن تحقيق ما يخوف به، وهو نوعان: الإكراه الملجئ؛ هو من بلغ به داعي الحاجة إلى الفعل حداً لا يقابله صارف، كمن جرد عليه السيف؛ أو أججت له نار لا يمكنه دفعهما إلا بفعل ما أمر به، والإكراه غير الملجئ أو الناقص، هو ما أزال الرضا دون أن يفسد الاختيار، كالتوعد بالضرب المبرح والتخليد في الحبس ونحو ذلك. والاختيار هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس. والرضا هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة فيه. (انظر أصول البزدوي ٣/ ١٠٩٨، التلويح على التوضيح ٢/ ١٩٦، أصول الفقه للخضري ص ١٣٢، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٥١، وانظر بحث الأستاذ الشيخ زكريا البردبسي (الإكراه بين الشريعة والقانون) في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٠، العدد الثاني، ص ٣٥٤، ٣٧١، الجريمة والعقوبة لشيخنا أبي زهرة ص ٥١٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٧، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ص ٣٩٦).

إلا أن هناك حالات يمكن القول بأن إرادة الشخص فيها موجودة إلا أنها غير صحيحة لوجود القهر والخوف، ويمكن عدّ الشخص فيها مكرهاً إكراهاً ناقصاً أو غير ملجئ لوجود الإكراه المعنوي. وهذه الحالات هي **حالات الأسير والتاجر اللذين دخلا إلى دار الحرب، وحالة من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا.** فهل يصح أمانهم وهذا وضعهم؟

اختلف الفقهاء في شأن أمانهم بالنسبة لسريانه على بقية المسلمين بعد اتفاقهم على نفاذه في حق المؤمَّن.

فقال الحنفية والمالكية والثوري(١):

أولاً - لا يصح أمانهم في حق غيرهم من المسلمين لأنهم عاجزون عن معرفة حال المسلمين من ضعف وقوة، فلا يؤمن دفع الضرر بأمانهم، أو تحقيق المصلحة عند من اشترط ذلك.

وثانياً - لأنهم متهمون في حق بقية المسلمين لكونهم غير آمنين مقهورين بأيدي الأعداء، مجبرين على إعطاء الأمان، مما يحملهم على مراعاة مصلحة أنفسهم خاصة دون المسلمين كافة، فصاروا في حكم المكرَه، ثم إن الأمان يطلب حيث توجد مظنة الخوف، وهي لا تتوفر في دار الحرب، فيصبح الأمان غير ذي معنى، وينعدم موضوع العقد. كلّ ذلك إذا سلمنا بحسن نية العدو في طلب الأمان، أما إذا لاحظنا سوء النية - وهذا هو الغالب - فإنه كثيراً ما يجد أسيراً أو تاجراً في بلده كلما اشتد به الأمر فيمتنع على المسلمين، ويفوت عليهم أغراضهم وما يدور بينهم وبين بلاده من قتال وعراك مسلح.

وقال الحنابلة والشافعي والأوزاعي(٢): يصح أمان الأسير والتاجر والأجير

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٩٢، المحيط ٢/ق ٢١٤ وما بعدها، مخزن الفقه: ق ٨٧، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٨ ب، البدائع ٧/ ١٠٧، الفتاوى الخانية ٣/ ٥٦٤، المنتقى ٢/ ١٧٣، الشرح الكبير ٢/ ١٧١.

(٢) الروضة للنووي ٢/ق ١٢٥ ب، أسنى المطالب ق ٦ ب من باب الجهاد، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ ١٥٦، اختلاف الفقهاء ص ٢٦، المغني ٨/ ٣٩٧، كشاف القناع ٣/ ٨٣، الإقناع: ق ١٠٠، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٥.

ومن أسلم في دار الحرب. واستدلوا أولاً بعموم حديث «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» فأينما وجد المسلم صحّ أمانه.

ثانياً - يقاس هؤلاء على غيرهم من المسلمين ما داموا مكلفين مختارين. غير أن الشافعية فصَّلوا في أمان الأسير. فقالوا: إذا كان الأسير مقيداً أو محبوساً فلا يصح أمانه لمن هو معهم ولا لغيرهم في الأصح، لأنه مقهور في أيديهم فهو في حكم المكره، بخلاف أسير الدار الذي يكون مستأمنه آمناً في دار الحرب، فيصح أمانه في دارهم لا غير إلا أن يصرح بالأمان في غيرها[(١)].

وأرى أن عموم الأدلة يشهد للقائلين بجواز أمان الأسير والتاجر ومن أسلم في دار الحرب، إلا أنه لا معنى لهذا الأمان فيها، فالأمان لإزالة الخوف، وترك القتال، وتوفير الأمن والسلام، ولا حاجة للعدو في داره في مثل هذا النوع من الأمان، فهو آمن بأمان دولته. وكيف يطلب الأمان من شخص لا منعة له ولا قوة دفاع وهو في سلطة غيره؟! إلا أن يكون ذلك طريقاً للخداع والمكر والغدر بالمسلمين، أو لوناً من العبث وقلب الأوضاع، ولكن إذا ظفر المسلمون بعدو في أثناء الحرب، وطلب أمانهم، أو وفد عليهم ليكون مثلاً جاسوساً للمسلمين، فلا بأس بإعطائه الأمان من غير المذكورين، وفي غير ذلك أقول:

وهل يكون ذلك الأمان صادراً عن مطلق الحرية والاختيار أو معبراً عن الرضا؟ والحال أن المؤمِّن إما في قيد الأسر، أو تحت تصرف الحاكم، وفي ظلّ الرهبة منه. وبناء عليه فإن بعض العلماء عدوا الأمان فاسداً حتى في حق المؤمِّن نفسه فضلاً عن بقية المسلمين[(٢)].

لهذا فالراجح لدى الحنفية والمالكية والثوري، والشافعية - في حال الأسير المقيد - ويعدّ الأمان ملغى في حق غير المؤمن، حتى يتمكن المسلمون من تقدير مصلحتهم وتحديد سياستهم، دون إحراج ولا خوف أو وجل، قال القفال[(٣)] من

---

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٦، حاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٢٢٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢.

(٢) راجع الوجيز ٢/ ١٩٥، حلية العلماء ص ٤٤٩.

(٣) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الإسلام رئيس الشافعية بالعراق في عصره، من كتبه (حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء). توفي سنة (٥٠٧هـ).

الشافعية: لا يتصور أمان من الأسير، لأن الأمان يقتضي أن يكون المؤمِّن آمناً، وهذا الأسير غير آمن في أيديهم[(١)]. ويلاحظ أنه ما دمت قد رجحت عدم جواز الأمان الفردي من الشخص عموماً فبالأولى لا يجوز أمان الأسير ونحوه.

وإلى هنا أكون قد فرغت من تحقيق شروط المؤمِّن، وهي الإسلام، والبلوغ، والعقل، والاختيار، والرضا، وعدم الخوف منهم.

❁ ❁ ❁

- **مقارنة**

نظام الأمان الفردي أو الخاص كان معروفاً عند اليونان، فقد كان الأجنبي يعامل معاملة العدو عندهم، ونظراً لضرورة التعامل مع الأجانب، والحال أن الأجنبي ليس له شخصية قانونية فقد توصل اليونان إلى حماية الأجنبي بطريقتين:

أولاهما: نظام الحماية أو الضيافة الذي بمقتضاه يوضع الأجنبي تحت حماية مواطن ورعايته، كان يسمى في أثينة (المضيف)، فيستطيع أن يدخل في علاقات قانونية مع المواطنين.

وثانيتهما: المعاهدات، فكثيراً ما كانت تعقد معاهدة بين مدينتين تخول أفرادهما كل حقوق المواطنين أو بعضها[(٢)].

وكذلك عرفت رومة نظام الضيافة، بل وعرفت أكثر منه، حتى إنه ظهر قانون الشعوب الذي ينظم العلاقات التجارية، على الأخص بين الرومان والأجانب، داخل الإمبراطورية الرومانية، وكانت النظرة القديمة إلى الأجانب تتلخص في اعتبارهم أرقاء، يمكن للروماني الاستيلاء عليهم، ما دام لا يوجد لهم من يحميهم من الرومان. ولا يمكن أن يجد الأجنبي حماية - كما سبق البيان - إلا إذا احتمى بأحد الرومان، ويكون ذلك بأن يخضع الأجنبي لهذا الروماني خضوعاً دائماً كأحد

(١) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٢.

(٢) انظر القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١، ١٤٩، ٣٨٨ وما بعدها، أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٣٢١، أصول القانون الدولي الخاص للدكتور محمد كمال فهمي ص ٢٢٢.

التابعين له، أو إذا استضافه أحد الرومان لمدة مؤقتة فيكون في حمايته، وإلى جانب هؤلاء وجد داخل الدولة الرومانية بعضُ الأجانب الذين تحميهم الدولة مباشرة[١]. وهذا يشبه الأمان العام في الإسلام، وليس محل مقارنتنا هذه.

والأمان مرادف للجوار والإجارة الذي كان معروفاً عند العرب، وقد كان لحق الجوار حرمة مشهورة في تاريخهم، فكان من أخلاقهم حماية الجار والدفاع عنه، حتى صاروا يسمون النصير جاراً[٢].

وأما في الإسلام فالأمان يشبه نظام الضيافة الذي كان معروفاً عند الأمم الأخرى، والمستأمَن يعد بمثابة ضيف في دار الإسلام، وفي الجملة عرف المصريون القدماء والفرس والفينيقيون قواعد الضيافة بالنسبة للأجنبي[٣].

وإذا كان الأمر كذلك عند هذه الأمم التي ذكرت بالنسبة لنظام الأمان، فكان لا بدَّ من الاعتراف به في الإسلام، ولا سيما أن الحال بين المسلمين وغيرهم كانت حال حرب، أي إن دم الحربي مهدر (مباح)، فيجوز لكل من لقيه أن يقتله، وبما أن الإسلام حريص على معاملة الناس عموماً بطريق سلمي إذا طلبوا ذلك، فكان ينبغي أن يعصم دم هذا الحربي بأي طريق، ومنه إعطاء حق الأمان لكل فرد من المسلمين، فالضرورة إذن قد تقضي به، وتكون فيه المصلحة للمسلمين، ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية[٤]. والعلة أيضاً في جواز تأمين العدو من أحد أفراد المسلمين هي أن المفروض في المسلم أن يكون على علم بالقانون الإسلامي، وأنه سواء أكان حاكماً أم محكوماً فهو يضطلع بأمور المسلمين، ويهتم بأحوالهم وشؤونهم، كما ورد في الأثر «من بات ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم». وبذلك يتلازم الدين والسياسة في كلّ وقت ويعدّان شيئاً واحداً في شتى الأمور، حتى إنه تكاد تكون مسؤولية الفرد المسلم في نظامه

---

(١) راجع مبادئ القانون الروماني للدكتورين بدر والبدراوي ص ٧٢، عز الدين عبد الله، المرجع السابق ١/ ١٢١، ٣٨٩.

(٢) راجع العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٢، تفسير القرطبي ٨/ ٧٥، تاج اللغة للجوهري ١/ ٢٩٩، تفسير المنار ١٠/ ١٧٧.

(٣) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٤.

(٤) راجع السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٧.

العالمي كمسؤولية الدولة، فعهدة الفرد كعهدة الجماعة، وحقوق هذا كحقوق هؤلاء(١). وهذا أدعى إلى التعرف على تعاليم الإسلام وانتشاره، ولا يتعارض مع هذا أنني رجحت قصر إعطاء الأمان في عصرنا على ولي الأمر أو نوابه لأنه أمر أسلم من الوجهة السياسية.

وكان المقصود من الأمان عدا ما ذكرنا، هو فتح المجال لمخالطة المسلمين، فينتشر الإسلام بطريق سلمي بالإقناع والحجة، قال ابن كثير: وقد كان الأمان من أكبر أسباب هداية أكثر المشركين(٢). وقال الرازي: إن الأمان طريق للإسلام بالدلائل(٣).

حينئذ لا نجد غرابة في صدور الأمان للعدو من الفرد والأمير والحاكم على حدّ سواء، لاضطلاع الجميع بالمسؤولية الإسلامية العامة والخاصة، وبه يبلغ الإسلام شأواً بعيداً في التضامن، ويضرب القدح المعلى في تسامح أبنائه ويسرهم مع غير المسلمين، ويؤكد ضرورة التعاون معهم على بساط من السلام والطمأنينة؛ لأن الأمان يشبه السلام في نتائجه، وكثيراً ما تستعمل الكلمتان بمعنى واحد، إلا أن السلام لا يكون إلا بين الحكام أو نوابهم. وأما الأمان فيمكن أن يكون أيضاً من غير الحاكمين، وقد رجحت منعه اليوم إلا بإجازة الحاكم، والسلام يعم أمة بأسرها، أما الأمان - عند الفقهاء - فلا يتجاوز جيشاً أو مدينة أو ولاية(٤).

ومما يشبه الأمان في الإسلام ما قررته اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م، وأكده مؤتمر جنيف سنة ١٩٤٩م، وهو أنه لا يجوز قتل الأشخاص الذين ألقوا سلاحهم أو سوء معاملتهم. أو أخذهم رهائن، أو معاقبتهم دون محاكمة(٥). فهذا أمان بحكم اتفاقية ولو دون مؤمِّن.

والنظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدوليَ كثيرة أذكر منها ما يأتي:

---

(١) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٥.
(٢) انظر تفسير ابن كثير والبغوي ٤/ ١١٩.
(٣) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٩.
(٤) انظر الشرع الدولي في الإسلام ص ١٢٢، السياسة الشرعية لأستاذنا الشيخ محمد البنا ص ٦٢.
(٥) راجع رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها ص ١٨٦.

● ١ - رايات المهادنة أو الراية البيضاء

إذا كان القانون الدولي يقرر قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين، ويحرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما، فإن الضرورات الحربية أو مبادئ الإنسانية تقضي بضرورة قيام بعض الاتصالات بين المتحاربين، وتستعمل الراية البيضاء إذا أراد أحد الفريقين المتحاربين الاتصال بالفريق الآخر بغرض المفاوضة في شأن من شؤون القتال أو بغرض التسليم[١]. ويمكن تحقيق هذا الغرض في الإسلام عن طريق الأمان بطلب أي فريق من المتحاربين ورد الآخر عليه. والمؤمِّن في مثل هذه الأحوال هو قائد الجيش أو المنطقة، قال الحنفية: (وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام)[٢] وسيأتي تفصيل ذلك في بحث المستأمن قبيل صيغة الأمان.

● ٢ - جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين

إذا كان المقصود دخول الأجنبي إلى أراضي الدولة فيمكن تحقيق الأمان للشخص عن طريق هذه النظم[٣].

جواز السفر هو تصريح مكتوب صادر من حكومة الدولة المحاربة، أو بأمر منها لأحد رعايا العدو، أو لشخص محايد يخول له حق التنقل والتجول في إقليم هذه الدولة، أو ما تحتله جيوشها من أقاليم، ويعطى عادة لمن تسمح لهم الدولة بالبقاء على الإقليم والتنقل فيه.

هذا الجواز يفيد الأمان للشخص كما يدل على ذلك مقتضى الأمان في الإسلام، إلا أن الفرق بين النظامين هو أن هذا الجواز صادر من حكومة الدولة، والأمان في الإسلام يمكن أن يصدر من أي فرد كما هو رأي الفقهاء، وقد رأيت اليوم منع جواز الأمان الفردي إلا بإشراف الدولة، فيتلاقى حينئذ التشريع الإسلامي والعرف الدولي.

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٢٥، بريجز ص ١٠٠٧، قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٤٢٠.
(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٥٦.
(٣) انظر جنينة في المرجع السابق ص ٤٢٣، ٤٢٥، وفي القانون الدولي العام له ص ١٠٧.

أما جواز الأمان فهو تصريح يخول لحامله حق المرور في أرض الدولة عن طريق معين، ولغرض معين، ومثله التصريح الذي يعطى لممثل دولة العدو السياسي عند قيام الحرب، والذي يخول له الحق في اتخاذ طريق معين للخروج من الدولة في طريقه إلى دولته، وهذا أمر معتد به في الإسلام أيضاً، حيث يجوز أن يقيد الأمان في منطقة معينة كما سيأتي بحثه، بل إن الرسل والسفراء وطالبي سماع كلام الله يدخلون بلاد الإسلام ويغادرونها دون حاجة إلى عقد أمان(١)، لقوله ﷺ لرسولي مسيلمة - فيما رواه أحمد وأبو داوود والبزار(٢) وأبو يعلى(٣) -: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»(٤). وفي هذا الحديث إشارة إلى أن أمان الرسل أمر مقرر عرفاً(٥)، لا ينبغي لأحد الخروج عليه.

ويفترق جواز الأمان عن جواز السفر في أنه يجوز صدوره من رئيس منطقة من المناطق، وإذا كان جواز الأمان وجواز السفر ممنوحين لعدد غير محصور فإن القانون الدولي يقترب من التشريع الإسلامي، حيث يقرر الفقهاء بأن الأمان العام لأهل بلدة أو ناحية كإقليم أو ولاية لا يجوز إلا للإمام أو نائبه، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في فتح مكة: «من دخل داره فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن دخل البيت الحرام فهو آمن»(٦). وأما الأمان الخاص فهو أمان الواحد، وهو قاصر على فرد أو عدد قليل محصور. ومثاله إجازة الرسول ﷺ أمان أم هانئ وزينب(٧) كما عرفنا آنفاً.

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/ ٢٩١، البحر الرائق ٥/ ١٠١، فتح القدير ٤/ ٣٥٢، المدونة ٣/ ١١، المواق ٣/ ٣٦٢، الروضة ٢/ق ١٢٥ ب، أسنى المطالب: ق ٦ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٣، كشاف القناع ٣/ ٨٤، زاد المعاد ٢/ ٧٥، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤.

(٢) هو أبو بكر البزار أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، حافظ من العلماء بالحديث من أهل البصرة، له مسندان: أحدهما كبير سماه البحر الزاخر، والثاني صغير، توفي سنة ٢٩٢هـ.

(٣) هو أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي، أبو يعلى حافظ، من علماء الحديث ثقة مشهور، نعته الذهبي بمحدث الموصل، عمّر طويلاً حتى ناهز المئة، له كتب منها المعجم في الحديث، ومسندان كبير وصغير، توفي سنة (٣٠٧هـ).

(٤) رواه أبو داوود (٢٧٦١) وأحمد (٣/ ٤٨٧ - ٤٨٨) والبيهقي (٩/ ٢١١).

(٥) رسل الملوك لابن الفراء ص ١٣٨.

(٦) رواه أبو داوود (٣٠٢١ و ٣٠٢٢) عن عبد الله بن عباس.

(٧) راجع شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ق ٥ ب من باب الجهاد، فتح القدير ٤/ ٢٩٨، =

ويكون الفرق بين الشريعة والقانون الدولي بالنسبة لجواز الأمان هو أن القانون الدولي لا يرى جواز الأمان صحيحاً إلا إذا صدر من حكومة الدولة أو من رئيس منطقة في حدود منطقته، وأما الشريعة فلم تعد هذه القيود ما دام ولي الأمر لم يتخذها نظاماً، حتى إن لرئيس المنطقة أن يعطي جواز أمان عام يبيح دخول جميع المناطق إلا إذا قيده، بل ولا يشترط صفة الرئاسة في مانح هذا الجواز مطلقاً[(١)].

أما ورقة التأمين فهي ورقة تعطى لشخص أو تعلق على مكان ليكسب بها الشخص، أو المكان حماية خاصة، وتصدر من الضابط أو القائد في المنطقة التي يوجد فيها الشخص أو المكان لحمايته، وهي تقضي بعدم التعرض للشخص أو القبض عليه أو إزعاجه، وتحفظ المكان المعلقة عليه من التعرض له أو انتهاك حرمته، وذلك كالمستشفيات وأماكن العبادة والملاجئ، وقد تحصل الحماية بتكليف شخص بحراسة الشخص أو هذا المكان.

والإسلام يقر مثل هذا الإجراء فعند تبليغ المأمن يرسل ولي الأمر شخصاً مثلاً يحرس الشخص المبعد حتى يصل إلى وطنه، وكذلك يحتاط المسلمون في تأمين الأماكن، فلا ينتهكون حرمة أماكن العبادة، أو أي مكان يحتاج إلى رعاية إنسانية، فقد كان الفاتحون لا يتعرضون لصوامع الرهبان عندما يمرون بها، إلا أنه لم يشترط في فقه الإسلام أن تصدر ورقة التأمين من قائد المنطقة التي يوجد فيها حاملها، والمغزى الإسلامي من هذا واضح، وهو التيسير على الناس، ومنح الحرية الكافية لكافة الأفراد في ممارسة القضايا العامة، ولكن في حدود المصلحة العامة.

والخلاصة أن قدوم الأجنبي إلى دار الإسلام ليس محظوراً في أي وقت، بشرط أن يأخذ الأجنبي الأمان[(٢)]. وهذا الأمان إذا صدر من الإمام كان شبيهاً بتأشيرات الدخول على جوازات السفر فضلاً عن كونه معاهدة[(٣)]، ثم تصبح الإقامة

= الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، المواق ٣/ ٣٥٩، المهذب ٢/ ٢٣٥، الوسيط ٧/ ق ١٥٦، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٧، كشاف القناع ٣/ ١٨٢.

(١) العلاقات الدولية العامة في الإسلام للدكتور إبراهيم عبد الحميد.

(٢) انظر البحر الزخار ٥/ ٤٦٢، المغني ٨/ ٥٢٣.

(٣) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم ص ٣٣٧، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة، مقال الشيخ خلاف ص ٧٩٥، مجيد خدوري ص ١٦٩.

بعد ذلك في دار الإسلام مباحة بسبب الأمان غير أنها مؤقتة بمدته، فهو بطبيعته مؤقت وإن كان قابلاً للتجديد بعد انقضاء المدة وعودة المستأمن إلى بلاده(١).

• ٣ - اتفاقات التسليم

من المعروف دولياً أن الحرب تضع حداً للعلاقات السلمية القائمة بين الدولتين المتحاربتين، وتمنع كلّ اتصال سلمي بين إقليميهما ما عدا استثناءات تدعو إليها الضرورات الحربية، أو تقضي بها مبادئ الإنسانية في الحروب، منها عدا ما ذكر اتفاقات التسليم.

والتسليم عبارة عن اتفاق يثبت خضوع مدينة، أو فرقة من الجيش أو سفينة حربية لقوات العدو، واتفاق التسليم عمل عسكري لا يمكن أن يتضمن تنازلاً عن إقليم. ويبت اتفاق التسليم في مصير رجال الجيش الذي سلم، وهو يختلف ليناً وشدة بحسب الظروف.

وللتسليم صورة أخرى، وهو أن يتم بغير اتفاقية تبرم، كإلقاء الجنود أسلحتهم، أو رفع الراية البيضاء على الحصن مثلاً. ويجب على الفريق الآخر في هذه الحالة أن يوقف إطلاق النار، وأن يقبل منهم التسليم، وبما أن التسليم هنا غير مرتكز على اتفاق مكتوب أو شفوي، فهو تسليم بلا قيد ولا شرط(٢).

وقد بحث الفقهاء المسلمون هذا الوضع في حالة ما نسميه بوجود تسليم ضمني من قبل العدو، وذلك فيما إذا حاصر المسلمون قلعة أو حصناً مثلاً، فطلب الأعداء الأمان نتيجة إحساسهم بالضعف في متابعة القتال، وطلبوا أيضاً اللجوء إلى تحكيم شخص معين أو أكثر حتى يقرر مصيرهم. فإذا رضي المسلمون بذلك الشخص وجب إنهاء الحرب، وعودة السلم إلى ربوع كلّ من الطرفين، حتى يصدر قرار التحكيم. قال الشيعة الإمامية: يترك القتال وجوباً بالنزول على حكم الإمام أو من يختاره(٣). وقال الفقهاء الآخرون عند الكلام عن اتفاق المحكمين: إذا اختلف الحكمان في أمر أو مات

---

(١) انظر الحاوي ١٩/ق ٩٣ ب، السراج الوهاج ١/ق ٢٦٤.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٤١٩، ٤٢٦ - ٤٢٨، أبو هيف، الطبعة الرابعة ص ٦٩٧، حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٨٩.

(٣) الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

أحدهما، ولم يرض أحد الفريقين بحكم الآخر، فإنه ينبغي ردّ الأعداء إلى حصونهم لنزولهم على الأمان[١]. فيفهم من العبارة الأخيرة من هذا النقل أن مقتضى النزول على الحكم حصول الأمان وانتهاء القتال[٢]. ويعد قرار المحكمين في هذه الحالة ملزماً للطرفين ما دام التحكيم برضائهما، يدل له أن بني قريظة والمسلمين في الماضي حينما قبلوا تحكيم سعد بن معاذ في شأن بني قريظة التزم كلّ من الطرفين بحكمه. قال سعد: وحكمي نافذ عليهم؟ قالوا: نعم، قال: وعلى المسلمين؟ قالوا: نعم، قال: وعلى من ها هنا؟ وأعرض بوجهه، وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً، قال: "نعم وعليَّ"[٣]. فيسري الحكم الصادر من المحكَّم على كلا الطرفين، وليس لأحد منهما الامتناع من تنفيذه، وبذلك قال الفقهاء[٤]. وعبارة الحنفية في هذا: فإن حكم (أي المحكَّم) لزمهما لصدوره عن ولاية شرعية، فلا يبطل حكمه بعزلهما[٥].

واستدل الفقهاء على ضرورة قبول المسلمين لطلب العدو في تلك الحالة بما ثبت في السنة النبوية القولية والفعلية. ففي وصايا الرسول ﷺ إلى قواده فيما رواه الجماعة إلا البخاري: «... وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[٦]. وقد حاصر الرسول ﷺ بني قريظة خمساً وعشرين ليلة،

---

(١) الحطاب ٣/ ٣٦٠.

(٢) وانظر الحرب والسلم للأستاذ خدوري ص ٢٣٣ حيث قال: أقرّ الإسلام التحكيم كطريق من طرق إنهاء القتال.

(٣) القسطلاني ٥/ ٥٧، زاد المعاد ٢/ ٧٣.

(٤) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٦٥ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٠، الحطاب ٣/ ٣٦٠، منح الجليل ١/ ٧٢٨، المحرر ٢/ ١٧٣، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٥) انظر البحر الرائق ٧/ ٢٦.

(٦) الحديث رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢). قال الشوكاني في نيل الأوطار ٧/ ٢٣٢: قيل: إن هذا الحديث لا ينتهض للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيباً؛ لأن ذلك كان في زمن النبي ﷺ والأحكام الشرعية إذ ذاك لا تزال تنزل، وينسخ بعضها بعضاً، ويخصص بعضها ببعض، فلا يؤمن أن ينزل على النبي ﷺ حكم خلاف الحكم الذي قد عرفه الناس. وقيل غير ذلك. وفي رأيي أن النهي في هذا الحديث وإن كان للتنزيه والاحتياط فهو مدعاة للالتباس والنزاع، إذ ما حكم الله تعالى؟ هل هو المقرر في الإسلام أو الذي يعتقد به ويعرفه العدو من شريعة أخرى كاليهودية والنصرانية؟

فلما اشتد عليهم البلاء، قيل لهم: انزلوا على حكم رسول الله ﷺ، فقالوا: ننزل على حكم سعد بن معاذ، فقال لهم: «انزلوا على حكم سعد». فبعث رسول الله ﷺ إلى سعد، فلما جاء قال له رسول الله ﷺ: «احكم فيهم»، فحكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، وتقسم أموالهم، فقال له رسول الله ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله وحكم رسوله»[(١)]. فهذا الأثر يدل على وقوع تحكيم في شبه حالة تسليم بين المسلمين واليهود، ورضي الفريقان بتحكيم سعد مع أنه كان زعيم الأوس المتحالفين مع بني قريظة[(٢)]. قال ابن نجيم المصري: وأُجمع على أنه ﷺ عمل بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليهود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله ﷺ[(٣)]. وإذا كان هذا التحكيم بعد التسليم برضا اليهود وموافقتهم فلا يصح ما قاله أرفنج: (عامل محمد ﷺ اليهود معاملة تنطوي على القسوة، فقد جعل محمد مصيرهم في يد رجل قاسٍ، ولذا تعتبر تلك المذبحة التي شهدتها سوق المدينة نقطة سوداء في تاريخ محمد)[(٤)]. ومع أن تحكيم سعد لم يكن من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما كان باختيار اليهود ورضائهم - كما قلنا - فإن سبب إقرار الرسول ﷺ لحكم سعد وعده من حكم الإسلام - أو بالأصح عدم خروجه على التزامه السابق بالتنفيذ للحكم - هو أن اليهود في الحقيقة لا يستحقون أي رحمة أو شفقة، لتكرار غدرهم بالرسول ﷺ، وبث الشكوك في رسالته، وإثارتهم الفتنة بين الأنصار، وانضمامهم إلى قريش في محاربة الرسول ﷺ على الرغم من وجود عهد معه.

وهناك وقائع أخرى تدل على جواز التحكيم عند الحصار مثل ما حدث من بعض المسلمين أن قبل من الْهُرْمُزان النزول على حكم عمر[(٥)]. ومثل حالة التحكيم يوم الحديبية بين الرسول ﷺ وكفار قريش. روى أبو وائل بن سلمة[(٦)] قال: كنا بصفين،

---

(١) رواه البخاري (٢٨٧٨) ومسلم (١٧٦٨) وأحمد (٦/ ١٤٢) والبيهقي (٩/ ٩٧).

(٢) جوامع السيرة لابن حزم ص ١٩٤، زاد المعاد ٢/ ٧٣.

(٣) البحر الرائق ٧/ ٢٥.

(٤) انظر حياة محمد بالإنكليزية، واشنطن أرفنج ص ١٤٦.

(٥) الأم ٤/ ١٦٨.

(٦) هو شقيق بن سلمة الأسدي، أحد بني مالك بن ثعلبة، أدرك النبي ﷺ وهو غلام، توفي في زمن الحجاج بعد الجماجم، وقد روى أبو وائل عن عمر وعلي وعبد الله وأسامة بن زيد وحذيفة وآخرين. (راجع تاريخ بغداد للخطيب ٩/ ٣٦٨).

فقام سهل بن حنيف[1] فقال - لما رأى من أصحاب علي كرم الله وجهه كراهة التحكيم -: أيها الناس، اتهموا أنفسكم، فإنا كنا مع النبي ﷺ يوم الحديبية، ولو نرى قتالاً لقاتلنا، فجاء عمر بن الخطاب، فقال: يا رسول الله ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ فقال: «بلى»، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ أنرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ابنَ الخطاب إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبداً». فانطلق عمر إلى أبي بكر فقص عليه ما حدث، فقال: إنه رسول الله، ولن يضيعه الله أبداً[2]. فهذا دليل على جواز اللجوء إلى الصلح والتحكيم على الرغم من إمكان المسلمين القتل ومواصلة الجهاد حتى تمام الفتح.

والمحكم في حالة التسليم الضمني هذه يجوز أن يكون واحداً أو متعدداً كما قرّر الفقهاء[3]. وإذا تمَّ تسليم العدو لصالح المسلمين فمن الطبيعي أن يكون المحكَّم مسلماً. وزاد الفقهاء شروطاً أخرى وهي أن يكون حراً، عاقلاً، بالغاً، فقيهاً، ليس صاحب ريبة وشر، ذا إرادة حرة[4] ويكفي في تحقق العدالة في زمننا كما نرى أن يكون المحكَّم محل ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه. قال أبو يوسف: ينبغي للوالي أن يقصد في الحكم أهل الرأي والدين والفضل والموضع من المسلمين، ومن كانت له حياطة على الدين[5]. وعلى كلّ حال فإنه قد لا يراعى بعض هذه الشروط حينما يصر العدو على قبول شخص بعينه، وتكون المصلحة في قبوله؛ لأن انتخاب المحكمين يكون برضاء الطرفين المتنازعين، وأساس التحكيم

(١) هو سهل بن حنيف بن وهب الأنصاري الأوسي، أبو سعيد، صحابي، من السابقين شهد بدراً، وثبت يوم أحد، وشهد المشاهد كلها، توفي بالكوفة سنة (٣٨هـ).

(٢) رواه البخاري (٣٠١١) ومسلم (١٧٨٥) وأحمد (٣/ ٤٨٦) والبيهقي (٩/ ٢٢٢).

(٣) راجع المهذب ٢/ ٢٣٨، الحاوي الصغير: ق ٩ من باب الجهاد، مخطوط السندي ٨/ق ٥٢، الخراج ٢٠٢، المغني ٨/ ٤٨٠، تصحيح الفروع ٣/ ٦٠٢، الإقناع: ق ٩٦ ب.

(٤) انظر فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٧ ب، الخراج ص ٢٠٣ وما بعدها، معين الحكام ٢٤، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٢، ٣/ ٣٩٨، المحيط ٢/ق ٢٧٢، البدائع ٧/ ١٠٨، فتح القدير ٥/ ٤٥٣، ٤٩٩، الدسوقي ٢/ ١٨٥، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٢، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٦٨، الوسيط ٧/ق ١٦٠ ب، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، أسنى المطالب ٢/ق ٨ ب من كتاب الجهاد، المهذب ٢/ ٢٣٨، المغني ٨/ ٤٨٠، المحرر ٢/ ١٧٣، الإقناع ق ٩٦ ب، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٩٠، ٣٤٦ وما بعدها.

(٥) الخراج ص ٢٠٣.

هو الاتفاق بينهما، غير أن فقهاءنا تمسكوا بتوافر الشروط المذكورة، وإلا ردّ الأعداء إلى مكانهم قبل النزول على التحكيم، لأنهم نزلوا على أمان فلا يجوز أخذهم إلا برضاهم[١].

وبما أن المسلمين في حالة تسليم العدو لهم يكونون في مركز أقوى من عدوهم، فإن قواعد الشريعة الإسلامية هي التي تطبق. قال الشيعة الإمامية: وإنما ينفذ حكم المحكَّم ما لم يخالف الشرع بأن يحكم بما لا حظَّ فيه للمسلمين أو ينافي حكم الذمة لأهلها[٢]. فبالنسبة للأشخاص تطبق القواعد التي سأذكرها في الكلام عن الأسرى كالمن والفداء وعقد الذمة[٣]. أما الأموال فإما أن يحكم المحكم بجعلها غنيمة للمسلمين، أو تترك بيد أصحابها بعد وضع الخراج عليها، والأمر الثاني هو الأكثر اتفاقاً مع سيرة المسلمين[٤] كما سيأتي بيانه في فصل أموال العدو.

وإذا تمَّ التسليم لصالح العدو فمن البدهي أن العدو هو الذي يطبق شروطه وقواعده على المسلمين، وتعدُّ هذه الحالة حالة ضرورة لا مناص من الأخذ بها فقهاً وعملاً.

والخلاصة أن اتفاق التسليم بين الدول أمراً استثنائياً من قاعدة منع الاتصال السلمي بين المتحاربين له شبيه في الفقه الإسلامي وهو الاتفاق على اللجوء إلى التحكيم في مصير الجهة التي سلمت، وعلى الأخص بالنسبة للمقاتلين.

رابعاً - المستأمَن

طرفا عقد الأمان هما المؤمِّن والمستأمَن، وقد عرفنا من المؤمِّن.

أما المستأمَن فهو من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً[٥] وقد غلب

---

(١) الحطاب ٣/ ٣٦٠، المهذب ٢/ ٢٣٨، زاد المعاد ٢/ ٧٣.

(٢) الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٣) شرح الزيادات: ق ٥٣٤، الخراج ص ٢٠١، ٢٠٣، البدائع ٧/ ١٠٨، المحيط ٢/ق ١٧١ ب، ٢٧٣، مخطوط السندي ٨/ق ٥١ وما بعدها، الحطاب ٣/ ٣٦٠، الروضة ٢/ق ١٢٨، أسنى المطالب ٢/ق ٩ من كتاب الجهاد، المهذب ٢/ ٢٣٩، المغني ٨/ ٤٨١، زاد المعاد ٢/ ٧٣، ٨٤، كشاف القناع ٣/ ٤٦، المحرر ٢/ ١٧٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٩.

(٤) المغني ٨/ ٤٨١.

(٥) درر الحكام ١/ ٢٩٢.

إطلاقه على من يدخل دار الإسلام بأمان، فيكون الغالب في المستأمن هو الذي يدخل بلادنا بأمان مؤقت، أي تحدد له مدة الإقامة، ويعطى له العهد من أولي الأمر(١)، ويعطى الأمان شرعاً للأفراد والجماعات والممالك والجمهوريات(٢). جاء في الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨): (يجوز الأمان للواحد، والجماعة، وأهل الحصن، والمدينة)، وقال الحنابلة: يصح الأمان من الإمام لجميع المشركين، وآحادهم، ومن الأمير لمن جعل بإزائه(٣).

وبناء عليه يعطى الأمان لشخص حقناً لدمه، ويعطى لجماعة ولو كانوا متترسين في حصن منيع إن طلبوه، ويبقون على الأمان ما لم يعتدوا على المسلمين أو يصدر منهم إخلال بمقتضى الأمان الذي أعطوه.

ولا يمنع الأمان - باتفاق الفقهاء - عن غير المسلم، سواء أكان كتابياً أم وثنياً رجلاً أو امرأة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦] والمقصود من كلمة (المشركين) أهل الأوثان من العرب، لأن الكلام فيهم من أول السورة، فهم الذين عاهدوا النبي ﷺ ثم نقضوا العهد. وإذا جاز أمان الوثنيين فأهل الكتاب بالأولى(٤).

ولكن هناك خلاف بين الفقهاء في تأمين الأسير.

قال المالكية والشيعة الإمامية والقاضي(٥) من الحنابلة(٦): إذا استولي على

---

(١) انظر للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي هامش ص ٦٤، والوصايا في الفقه الإسلامي.

(٢) الدرر الزاهرة ٢/ ق ٢٠٨، الحاوي القدسي: ق ١١٩، مخزن الفقه: ق ٨٧، المبسوط ١٠/ ٩٣، المنتقى ٣/ ١٧٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٠، الوسيط ٧/ ق ١٥٦، المغني ٨/ ٣٩٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٣) المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٢ - ٨٩٢، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٢، المواق ٣/ ٣٦١.

(٥) لعله القاضي أبو الفتح عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن حلبة الحراني. كان يلي القضاء بحران، وكان ناشراً لمذهب الحنابلة داعياً إليه في تلك الديار. توفي سنة ٤٧٦هـ. (انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢/ ٢٤٥).

(٦) المواق ٣/ ٣٦١، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢١، المغني ٨/ ٣٩٨، المحرر ٢/ ١٨٠.

الأسير أصبح الأمر فيه مفوضاً إلى ولي الأمر باعتبار أن الأسير أسير الدولة لا أسير الفرد، فلا يجوز حينئذ لأي فرد من الأفراد أن يفتات على الإمام فيؤمِّن هذا الأسير، وهذا هو مذهب الشافعية إذا صار الأسير في قبضة الإمام، أما قبل ذلك فإنهم أجازوا لآسره أن يؤمِّنه لأن له أن يقتله[١]. وقال الحنفية والأوزاعي وأبو الخطاب[٢] من الحنابلة[٣]: يصح لآحاد الرعية وغيرهم أمان الأسير، لأن زينب بنة رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع بعد أسره، فأجاز النبي ﷺ أمانها، ثم إن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة الإسلامية، فكأن الأمير هو الذي أمَّنه إلا أنه يكون عند الحنفية فيئاً، وفائدة الأمان حينئذ عصمته من القتل دون غيره.

- **ويمكن إيراد الأدلة الآتية لأصحاب القول الأول، وهي:**

١ - أخرج الشافعي أنه لما قدم الهرمزان قائد الفرس في تُسْتَر[٤] أسيراً على عمر بن الخطاب فأراد قتله لتكرر نقضه العهد فطلب أن يشرب ماء وقال: إني أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء. فقال عمر: لا بأس عليك حتى تشربه، فأكفأه وقال: لا حاجة لي في الماء، إنما أردت أن أستأمن به، فقال له عمر: إني قاتلك. قال: قد آمنتني. فقال: كذبت. فقال أنس: صدق يا أمير المؤمنين قد آمنته، فلا سبيل لك عليه. وشهد له الزبير بذلك، فعدوه أماناً[٥].

---

(١) نهاية المحتاج وحاشية الرشيدي ٧/ ٢١٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢، المبسوط ١٠/ ٩٣ - ٩٤.

(٢) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب، إمام الحنبلية في عصره، أصله من كلوذاي (من ضواحي بغداد) له كتب في الأصول والفقه وله اشتغال بالأدب، توفي سنة ٥١٠هـ.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ٣١١، المغني ٨/ ٣٩٨.

(٤) تستر مدينة في عربستان الفارسية (خوزستان القديمة)، تقع على خط طول ٤٩ درجة شرقاً، وخط عرض ٣٢ درجة شمالاً، وهي على جرف (وهو ما تجرفته السيول وأكلته من الأرض) يجري إلى غربه نهر دجيل (قارون) وقد أضفى هذا الموقع عليها أهمية تجارية وحربية كبيرة، ويسّر إنشاء المشروعات المائية المختلفة التي تشتهر بها من زمن بعيد. (انظر دائرة المعارف الإسلامية ٥/ ٢٤١).

(٥) راجع القصة مفصلة في القسطلاني شرح البخاري ٥/ ٢٢٣، سنن البيهقي ٩/ ٩٦، تاريخ الطبري ٤/ ٢١٨.

وهذه حالة أسير لم يملك أحد أن يؤمِّنه غير أمير المؤمنين، فلا يجوز لأحد غيره ممارسة هذا الأمان.

٢ - للإمام المن على الأسير، والأمان دون ذلك، فيجوز له وحده، ولا يجوز لغيره كما لا يجوز لأحد المن على الأسير، إذ إن أمر الأسير مفوض إلى ولي الأمر، فلا يصح لأحد الافتيات عليه في ممارسة خصائصه.

٣ - إن الأسر قد أثبت في الأسير حقاً للمسلمين ينوب إمامهم عنهم في النظر فيه بحسب ما يرى من المصلحة، فإذا بادر أحد الرعية وأمَّن الأسير عدَّ ذلك مصادرة لحق بقية المسلمين، وتفويتاً لما يرونه من تحقيق المصلحة العامة، فلا يجوز للرعية مثل هذا الأمان حتى لا يفسد على الإمام النظر الصحيح لتحقيق تلك المصلحة.

- **مناقشة ومقارنة**

في رأينا أن إعطاء الفرد حق تأمين الأسير يبعث على الفوضى والاضطراب، ولا سيما في ظروف الحرب، حيث لا يتهيأ لأي شخص معرفة أحوال معاملة العدو لأسرى المسلمين حتى يقابل بالمثل، والأسير بحسب الأصل يعد أسيراً لجماعة المسلمين كما عرفنا، ويجتهد ولي الأمر فيهم بشأن الأسرى بحسب ما يراه محققاً لمصلحة الجماعة. فكل ما جاء على خلاف هذا الأصل لا يلتفت إليه، وهذا هو المعتد به في القانون الدولي الحديث. فقد نصت اتفاقية جنيف سنة **١٩٢٩**م بوجه خاص على أن أسير الحرب يعدّ أسير الدولة لا أسير الشخص أو الجيش الذي أخذه[(١)].

إن القول في تفويض أمر الأسير إلى ولي الأمر بشأن إعطائه الأمان هو الواجب ترجيحه، وهذا ما تؤيده السيرة وتاريخ المسلمين مع أسراهم، وهو من الأمور التي يجب تفويضها إلى رأي الإمام، حتى لا تختلف كلمة المسلمين، وتتشعب آراؤهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٨٣].

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٧٨، الدكتور أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٩.

أما رأي الأوزاعي والحنفية فهو مبني على ما زعموه من أن أمان أبي العاص كان بعد الأسر، وهذا غير ثابت تاريخياً. فإن أبا العاص حين أمَّنته زينب لم يكن أسيراً، وإنما كان مستجيراً؛ بدليل ما ذكر ابن هشام: (أقبل أبو العاص تحت الليل حتى دخل على زينب بنت رسول الله ﷺ، فاستجار، فأجارته، وقد جاء في طلب ماله)(١). ومجرد دخول الحربي بلادنا بلا أمان لا يجعله أسيراً؛ بدليل أنه لو رجع قبل الأخذ كان حراً.

وأما أن أبا العاص قد أسر فهذا صحيح؛ ولكن ذلك كان قبل هذه الحادثة، حيث أصيب في أسارى بدر، وبعثت زينب في فدائه لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم، ولم يكن وقتئذ أمان ولا جوار منها، وإنما أطلق المسلمون سراحه، ومنوا عليه، وردوا عليها مالها(٢).

واحتجاجهم أيضاً بنفاذ أمان الواحد على الجماعة غير صحيح؛ لأن نفاذ التصرفات مشروط بعدم تعلق حق للغير فيه، وقد تعلق حق المسلمين بالأسير، فلا ينفذ أمان أحدهم عليهم.

وأما قول الشافعية بتجويز أمان الأسير قبل صيرورته إلى قبضة الإمام، بناء على جواز قتل الآسر إياه فهو بناء على واقعة حال لا عموم لها، بدليل ما قاله صاحب المهذب من الشافعية: (إن قتل مسلم أسيراً قبل أن يختار الإمام ما يراه فيه عزر القاتل لافتياته على الإمام)(٣). والتعزير لا يكون إلا على ممنوع. وقال أيضاً في الواقعة ذاتها: (وإن أمَّن مسلم أسيراً لم يصح الأمان، لأنه يبطل ما ثبت للإمام فيه من الخيار بين القتل والاسترقاق والمن والفداء. وهذا ما اعتمده البلقيني والبغوي)(٤)، وبمثله قال الحنفية: (ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه؛ لأن الرأي فيه إلى الإمام)(٥).

وواقعة القتل التي استند إليها الشافعية والتي لا عموم لها هي أن بلالاً الحبشي

---

(١) راجع سيرة ابن هشام ١/ ٦٥٧، وقد تقدم تخريج الحديث.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٥٣.

(٣) المهذب ٢/ ٢٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨.

(٤) المهذب ٢/ ٢٣٥، شرح الحاوي ٤/ ق ٦.

(٥) فتح القدير ٤/ ٣٠٦.

وبعض الأنصار قتلوا رأس الكفر أمية بن خلف الذي كان يعذب بلالاً بمكة على ترك الإسلام، وقتلوا معه ابنه، على الرغم من أنهما كانا أسيرين عند عبد الرحمن بن عوف[١] من أسرى بدر. فهذه واقعة ثأر وقصاص استنكرها المسلمون؛ بدليل ما كان يقول عبد الرحمن: (يرحم الله بلالاً، ذهبت أدراعي، وفجعني بأسيريّ)[٢].

وقد يكون جواز القتل راجعاً إلى وجود خوف الآسر على نفسه من الأسير، فقد قرّر الفقهاء أنه إذا خاف المسلم شرّ الأسير كان له قتله، وإلا فللإمام أن يعزره إذا لم يكن ثمة ضرورة إلى قتله[٣]. فقد سكت الرسول ﷺ عن رجل قتل امرأة أرادت أن تصرعه. وفي كلتا الحالتين لا يعد جواز القتل دليلاً على جواز الأمان، بل ولا على جواز قتل الأسير من غير الإمام دون ضرورة.

وهناك حالة ثانية لا يجوز لأحد سوى الإمام أن يؤمِّن فيها العدو دون خلاف بين الفقهاء[٤]. وهي تشبه حالة الأسير، وتعد في حكمه. وهي حالة ما إذا أشرف المسلمون على فتح قلعة مثلاً، فلا يجوز لأحد من الجنود المسلمين أن يؤمِّن أحداً من أهل القلعة أو الحصن لما في ذلك من إضرار بحق المسلمين الذي تعلق بهم، وإضرار بسياسة الفتح، والواحد من المسلمين لا ولاية له على بقية المسلمين، فكيف يبطل حقاً ثابتاً لهم، أو ينزل ضرراً بالجيش؛ والإسلام يقرر «لا ضرر ولا ضرار».

وفي ختام هذا البحث، تثور **مسألة حكم المسلم اليوم في غير بلده في** دار الإسلام. هل يعد مستأمَناً أم مواطناً؟ وما القانون الواجب التطبيق إذا عدَّ المسلم مستأمناً في بلد إسلامية؟ وأي الحكمين أنسب مع التقسيم الحالي لدار الإسلام؟ كما تساءل أستاذنا محمد سلام مدكور.

---

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، صحابي، من أكابرهم، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، ومن أغنياء المسلمين، توفي سنة ٣٢هـ.

(٢) راجع السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٣٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ٣٠٦.

(٤) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٥٨، المنتقى ٣/ ١٧٢، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، فتح القدير ٤/ ٣٠٠.

سبق لنا أن أجزنا تعدد الحكومات الإسلامية في دار الإسلام بشرط وحدة الأهداف، والتزام شريعة القرآن والسنة، والأصل المعتد به عند الفقهاء في ذلك هو أن كلّ مسلم من أي بلد لا يعدُّ أجنبياً عن أي بلد آخر في دار الإسلام، فهو يتمتع بكافة الحقوق السياسية والمدنية دون تمييز بين المسلمين؛ لأن بلاد الإسلام كلها دار واحدة،تحكمها شريعة واحدة، وتوحيد القانون هو الهدف الأسمى الذي يطالب به عموماً رجال القانون الدولي الخاص لسد حاجة المعاملات الدولية، وتجنب مشكلات قانونية كثيرة، ومنها مشكلة تنازع القوانين، وما ينتج عنها من مسائل التكييف لموضوع النزاع والإسناد وقواعد الإحالة في كلّ قانون داخلي(١).

وعلى هذا الأساس الفقهي لا يصح لدولة إسلامية أن تمنع دخول المسلم إلى أرضها، أو أن تبعد من إقليمها رعايا دولة إسلامية أخرى سواء أكانوا مسلمين أو ذميين، وعليها أن تعاملهم كرعاياها في الحقوق والواجبات وتحمل المسؤولية، وأن تعفيهم من الرسوم الجمركية (العشور) لأن دار الإسلام هي دار أمن وسلام لكل مسلم أو ذمي كما قال أبو حنيفة ﷺ، وحينئذ فلا تثور بين رعايا تلك الدار نعرة وطنية أو جنسية أو طائفية. وإني أفضل مراعاة هذا الأصل إذا حسنت نية الحكومات الإسلامية، وبذلك تتحقق الوحدة الإسلامية المنشودة، وقد طبق المسلمون هذا المعنى قديماً في بلاد الأندلس والمغرب ومصر وبغداد حينما تجزأت الحكومة الإسلامية إلى دويلات.

ومع إقرار هذا الأصل الذي عرفناه فهل تستدعي ضرورة المحافظة على الأمن والنظام العام أن يعدّ المسلم أو الذمي في بلد إسلامية غير بلده مستأمَناً في بعض الأحوال، وعندئذ يخضع للقيود المفروضة على الأجانب، فيحمل جواز سفر ويدفع الرسوم الجمركية، ويجوز تحديد إقامته في أمكنة معينة، ويجوز منع دخوله لبلد آخر أو إبعاده منها؟

الواقع أن للحكام المسلمين أن يفعلوا ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولكن ينبغي أن تقدر الضرورة بقدرها(٢)، فلا ينبغي مثلاً أن تستوفى

(١) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ٢/ ١٢٢.
(٢) انظر التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٩٢، ٣٠٥.

الرسوم الجمركية من المسلم أو الذمي، إلا إذا كانت لضرورة حماية الصناعة المحلية، أو لحاجة الدولة مثلاً، وحينئذ تعدّ هذه الرسوم ضرائب استدعتها الضرورة، كما لولي الأمر أن يفعل ذلك في داخل بلده. وكذلك فموجبات المحافظة على الأمن قد تستدعي تحديد إقامة الشخص في أمكنة معينة، أو القيام بمراقبته، أو إبعاده، أو حظر دخوله البلاد. أما تمتعه بالحقوق السياسية والمدنية فنرى أن يتمتع بها المسلم أو الذمي في غير بلده في دار الإسلام ما لم يكن هناك ضرر. وأما القانون الواجب التطبيق فيطبق القانون الإسلامي الموحد الذي نص عليه القرآن، وأيدته السنة، وأجمع عليه المسلمون، وحينئذ يستبعد قانون بلد الشخص إذا كان مخالفاً لذلك، فمثلاً مساواة المرأة بالرجل في الميراث في قوانين تونس والعراق وإندونيسية لم تألفه الجماعة الإسلامية في مختلف العصور الماضية، فلا يطبق في رأينا في بلد آخر، لأنه لا اعتبار للعرف إذا كان مخالفاً للنص، وما سارت عليه هذه القوانين يعد عرفاً فاسداً لمخالفته الصارخة لنص القرآن الكريم في آيات المواريث.

فإن كان هناك تباين في مصادر التشريع فيراعى قانون جنسية الشخص، كالحال بين مذاهب أهل السنة والشيعة بالنسبة للأحوال الشخصية فقط، فإذا اختلفت قوانين الأحوال الشخصية بين البلاد الإسلامية بسبب اختلاف المذاهب الأربعة كتوريث الجد مع الإخوة أو حجبهم مثلاً، فلا مانع أيضاً من الأخذ بقانون جنسية الشخص.

أما بالنسبة للأحوال العينية (وهي نظام الأموال) فيطبق عليها قانون موقع المال، لما في ذلك من مراعاة البيئة والعرف وهي القاعدة التقليدية عند فقهاء القانون الدولي الخاص[١].

هذه المسائل التي تكلمت عنها وإن كانت من اختصاص القانون الدولي الخاص إلا أنها لا تخرج عما تحدثنا عنه في باب الأمان.

(١) القانون الدولي الخاص، عز الدين عبد الله ٢/ ٢٧٣.

خامساً - صيغة الأمان

لقد لاحظنا مدى توسع الفقهاء المسلمين في شأن عاقد الأمان والمعقود له متأثرين في ذلك بحب التسامح مع غير المسلمين، حقناً للدماء، ومنعاً لاستمرار القتال، وسوف نلاحظ في بحث صيغة الأمان أفقاً واسعاً من هذا التسامح.

والمعروف في باب العقود أن الصيغة تتكون من إيجاب وقبول غالباً. فأكثر العقود تنعقد بتلاقي إرادتين: إيجاب وقبول. وبعضها ينعقد بإرادة منفردة بإيجاب فقط[(١)].

فمن أي هذه العقود يعدُّ الأمان؟

بالنسبة للإيجاب قرّر جمهور الفقهاء أنه ليس للفظ الأمان صيغة معينة، فكل لفظ يفهم منه مقصود الأمان كناية أم صراحة، كتابة[(٢)] أم إشارة مفهمة، بعبارة أم برسالة، باللغة العربية، أم بأي لغة أخرى، ولو لم يكن يعرفها المستأمَن[(٣)]، فيصح الأمان في كلّ ذلك تغليباً لحقن الدماء، ويكون المقرر دائماً أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص[(٤)].

وجواز الأمان بالكتابة كما يلاحظ أمر متفق عليه بين الفقهاء، والكتابة اليوم هي الحجة القانونية المعتد بها في الأوساط الدولية الحديثة، وقد عدها الإسلام حجة أيضاً، لأنه نظام لا يتصادم مع حاجات البشر وما تطمئن إليه النفوس.

---

(١) راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥١٢، ٥٧٢.

(٢) الأمان بالكتابة يشبه ورقة التأمين في القانون الدولي، إلا أنه لا بدَّ في الكتابة عند الفقهاء من النية، لأن الكتابة كناية، ويرى بعضهم أنها من قبيل الصريح. (انظر نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٤٥، قواعد الفقه لابن نجيم: ق ٩، شرح السير الكبير ١/ ٢٤٤).

(٣) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٩٠، الخراج ص ٢٠٥، منية المفتي: ق ١٤٨ ب، البحر الرائق ٥/ ٨٠، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧١، منح الجليل ١/ ٧٣٠، حاشية العدوي ٢/ ٦، الأم ٤/ ١٩٦، الحاوي الكبير ١٩/ ق ٩٠ ب، الروضة ٢/ ق ١٢٥، أسنى المطالب ٢/ ق٧ من باب الجهاد، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٥٨، المغني ٨/ ٤٨٩، كشاف القناع ٣/ ٨٣، البحر الزخار ٥/ ٤٥٣، شرح النيل ١٠/ ٤١٩، الروضة البهية ١/ ٢٢٠، الشرح الرضوي ص ٣٠٧.

(٤) شرح السير الكبير ١/ ١٩٤.

من أمثلة صريح الأمان قول المؤمِّن: أمنتك، أو أجرتك، أو لا تخف أو لا تفزع، أو لا توجل، أو قف، أو ألق سلاحك، أو لا بأس عليك، أو أنت آمن، أو في أماني، أو مجار، أو لك عهد الله، أو ذمة الله، أو أمان الله، أو بلفظ غير عربي مثل كلمة: مترس الفارسية، أي لا تخف، ونحو ذلك(١).

ومن أمثلة الكناية مع النية قوله: «تعال» إذا ظنه أماناً، أو تعال فاسمع الكلام، أو أنت على ما تحب، أو كن كيف شئت، أو نحو ذلك(٢).

ومن أمثلة الإشارة المفهمة وإن قصد بها المسلم شيئاً غير الأمان إن لم يضر بالمسلمين الإشارة بالإصبع إلى السماء سواء أكانت الإشارة من ناطق أو أخرس، ومثل الإشارة الأمارة كترك القتال. فإن لم يفهم المستأمن الإشارة وأنكر المسلم قصده الأمان، وادعى الكافر أنه فهمه مع الاحتمال ردّ للشبهة(٣)، جاء في الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٩: (ولو أن رجلاً من المسلمين أشار إلى رجل من المشركين وهم في حصن أو منعة أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الحصن ففتحوا، أو أشار إلى السماء فظن المشركون أن ذلك أمان، بمعنى أني أعطيتك ذمة إله السماء، ففعلوا ذلك الذي أمر به الرجل، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين، وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار، أنهم إذا صنعوا كان أماناً أو لم يكن ذلك معروفاً فهو أمان جائز(٤).

وإذا أشار إلى العدو بإصبعه بإشارة يفهم منه الدعاء إلى نفسه والأمر بالمجيء إليه، ويقول بلسانه مع ذلك: إن كنت جئت قتلتك فجاءه فهو آمن(٥). هذا إذا فهم

---

(١) المراجع في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٣).

(٢) نفس المراجع السابقة، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧.

(٣) المراجع السابقة، القوانين الفقهية ص ١٥٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٤٨.

(٤) سبق القول في مقتضى الأمان عند الكلام على جواز دخول الحربي دار الإسلام أنه ينبغي أن يقيد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب، ومما يطبق على ذلك أن الأمان في هذه الحالة يعد نافذاً، بمعنى أنه يحقن الدم والمال، ويمنع العدوان بوصفه حربياً بالنسبة للأفراد. أما أن يترتب عليه حق الدخول في أرض الوطن والمعيشة فيه فهذا لا يستساغ، وإنما لا بدَّ من إذن خاص بذلك من السلطة الحاكمة في بلاد الإسلام. وهي القاعدة العامة المقررة في بحث المؤمِّن.

(٥) انظر الكلام في الحاشية السابقة.

منه الكافر الإشارة، وعرفها أماناً، ولم يسمع قول المشير: إن جئت قتلتك، أو سمع ولكن لم يفهمه، فأما إذا سمع وفهمه لم يكن ذلك أماناً) اهـ. والإشارة معتد بها سواء أكانت من ناطق أو أخرس، والتسامح في قبول الإشارة من الناطق أمر واضح هنا، فإن إشارته لا يعتد بها في بقية العقود، أما في الأمان فالمقصود حقن الدماء، فكانت الإشارة شبهة تمنع القتل، وتحقق الأمن.

وبصفة عامة فقد تسامح الفقهاء كثيراً في منح الأمان، حتى إنهم قالوا: لو نادى المشرك وأجابه المسلمون أو سكتوا صحَّ الأمان إذا كان المشرك ممتنعاً عن القتال في منعة ما، أو جاء إلى المسلمين والقرائن تدل على أنه لا ينوي القتال[١].

وهذا هو المقرر في القانون الدولي، فرفع الراية البيضاء - كما رأينا - يعد إشارة بالأمان إذا لم يكن من أجل الاستسلام، وهذه الإشارة في حكم العبارة الصريحة عرفاً[٢].

وقال الفقهاء المسلمون: لو بارز كافر مسلماً، واطردت العادة بالأمان للكافر، فيكون أماناً، فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه بناء على قاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[٣].

ومن توسع الفقهاء أيضاً في باب الأمان أنهم أجازوا تعليقه بالغرر، كما إذا قال المؤمِّن للمستأمَن: إن جاء زيد فقد أمنتك فهو آمن[٤]. وأكثر من ذلك فإنهم أجازوا إعطاء الأمان للمجهول[٥]، وهذا تسامح نادر. كلّ ذلك لبناء الباب على

---

(١) شرح السير الكبير ١/ ١٩٥ - ١٩٦، البحر الرائق ٥/ ٨٠، المحيط ٢/ق ٢٢٣ ب، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٦١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٤٢٠.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٣١.

(٤) تحفة المحتاج ٨/ ٦٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧.

(٥) شرح السير الكبير ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥ وعبارته في هذا الموضوع هي: (ولو جرت المراوضة بين المسلمين وأهل الحصن على الصلح، فقال المسلمون: أخرجوا إلينا أربعة منكم فهم آمنون، حتى نراوضهم، فخرج منهم عشرون، فهم آمنون، لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين بإعطاء المسلمين لهم الأمان، فإن إعطاء الأمان للمجهول صحيح. فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً؛ إذ ليس بعضهم بأولى من البعض). قال السرخسي: ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً، وأن يكون مباحاً.

التوسعة، مما يدل على اتجاه الإسلام إلى منع القتال ما أمكن المنع، فهو لا يقاتل إلا من يحمل السيف مقاتلاً مهاجماً، وهو قتال للضرورة، فإن ألقى السيف، وطلب الأمان، أعطي الأمان، وكان له ذلك عهداً[١].

هذا بالنسبة لإيجاب المؤمِّن، فهل يشترط قبول المستأمَن للأمان؟

لم يشترط جمهور الفقهاء قبول المستأمن لانعقاد الأمان، ولكن المالكية والحنابلة[٢] اشترطوا فقط علم الكافر بالأمان، فلو رده بطل الأمان، والحنفية اشترطوا سماع الكفار اللفظ المفيد للأمان، فإذا لم يسمعوا ذلك لم ينعقد الأمان[٣]. قال في الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٩ : (وإن لم يسمعوا صوتهم بالأمان فلا أمان لهم، ويحل قتلهم وسبيهم، ولو نادوهم من موضع يسمعون، إلا أن العلم قد أحاط بأنهم لم يسمعوا، بأن كانوا نياماً، أو مشغولين بالحرب، فذلك أمان، وسماع الكل للأمان ليس بشرط لثبوت الأمان في حق الكل، بل سماع الأكثر يكفي، ويقوم ذلك مقام سماع الكل).

وأما الشافعية فإنهم اشترطوا لصحة الأمان علم الكافر به كسائر العقود، وكذا يشترط قبوله له ولو بما يشعر به، فيكفي مثلاً ترك القتال، والإشارة بالقبول، وتقدم الاستجارة منه، لبناء الباب على التوسعة وهذا ما نص عليه الشافعي[٤].

ويرى البغوي وبعض الشافعية انعقاد الأمان من جانب واحد فقط[٥]. وهذا هو رأي الجمهور، وهو الذي أميل إلى الأخذ به، إذ من المتعذر في كلّ الأحيان معرفة قبول المستأمن، والأصل في الأمان هو المؤمِّن، فلذا يُكتفى بإيجابه بناء على ما لمسناه من تسامح الفقهاء في هذا العقد.

وقد استدل الفقهاء على جواز الأمان بالإشارة أو الكتابة أو صرائح اللفظ أو

(١) شرح السير الكبير، تقديم الأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ص ٦٦.
(٢) الشرح الكبير ٢/ ١٧١، المواق ٣/ ٣٦١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٣، كشاف القناع ٣/ ٨٤ - ٨٥، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧.
(٣) شرح السير الكبير ١/ ١٨٩، المحيط ٢/ق ٢١٥، شرح تنوير الأبصار ٣/ق ١٢ من باب الجهاد.
(٤) الروضة ٢/ق ١٢٥، أسنى المطالب ٢/ق ٧ من باب الجهاد، المهذب ٢/ ٢٣٥، حاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٢٢٦، شرح الحاوي ٤/ق ٢، تحفة المحتاج ٨/ ٦٠.
(٥) شرح الحاوي ٤/ق ٤.

بأية لغة بآثار عن عمر رضي الله عنه[(١)]، وهي وإن كانت أقوال صحابي فلم يخالفه فيها بقية الصحابة، فكان الاتفاق عليها إجماعاً سكوتياً، إذ لو اعترضوا لنقل إلينا اعتراضهم لتوفر الدواعي على نقله؛ إذ إن الأمان من الشؤون السياسية العامة التي لها مساس بشخص كلّ فرد، وحيث لم ينقل شيء من ذلك فكان معناه موافقة جميع الصحابة على قول أحدهم، والإجماع السكوتي في التحقيق لا محلّ للخلاف فيه بين العلماء، لوجود الاتفاق من جميع المجتهدين، وإن اختلفوا في الطريق الموصل لهذا الاتفاق[(٢)]. والشافعي نفسه الذي أنكر الإجماع السكوتي يقول: (إذا قال الواحد من الصحابة القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً، أصير إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس)[(٣)]. وما نقل من الآثار عن عمر وغيره من هذا القبيل، لذلك أخذ الشافعي وأصحابه بالأحكام التي وردت في هذه الآثار[(٤)].

والخلاصة أن انعقاد الأمان بالألفاظ التي ذكرها الفقهاء يخضع للعادة والعرف. قال محمد في السير الكبير: إن ذلك ثابت بالعرف، والثابت بالعرف كالثابت بالنص[(٥)]. والعبرة أن تكون إرادة التعبير مفهومة للجانبين، ولما كانت بعض الاعتبارات تقتضي توثيق عقد الأمان بالكتابة فلا مانع من ذلك فقهاً؛ لأنه فوق ما فيه من تأكيد التعاقد، فإنه يفيد في التذكرة والإثبات عند الحاجة[(٦)].

■ طلب الأمان

عرف في بحث صيغة الأمان أنه ينعقد عند جمهور الفقهاء بإرادة منفردة، وهي إرادة المؤمِّن المسلم ورغبته، وتبقى هذه الإرادة هي الأصل في عقد الأمان، حتى

---

(١) راجع منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٢٩٨، المدونة ٣/ ٤٢، سنن البيهقي ٩/ ٩٤، ٩٦، العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٤، القسطلاني ٥/ ٢٣٠، المنتقى ٣/ ١٧٢، الأموال لأبي عبيد ص ١١٣.

(٢) انظر محاضرات أصول الفقه لقسم الدراسات العليا بكلية الحقوق جامعة القاهرة، للأستاذ الشيخ محمد الزفزاف ص ٤٠ وما بعدها.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٩٣ وما بعدها.

(٤) انظر المهذب ٢/ ٢٣٥.

(٥) شرح السير الكبير ١/ ١١٥.

(٦) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٤١ وما بعدها.

ولو كان غير المسلم هو الذي طلب الأمان، إلا أنه لا يلتزم المسلم بإجابة طلب المستأمَن، ويترك له الحرية التامة لتقدير إعطاء الأمان أو منعه، لأن الأمان عقد يتردد بين المضرة والمنفعة(١). ولكن فقهاءنا قرروا أن من طلب الأمان لسماع كلام الله تعالى، وتعرف شرائع الإسلام، فيجب أن يعطاه قطعاً، ثم يرد إلى مأمنه لقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦/٩]. وحكم هذه الآية مستمر إلى يوم القيامة كما قال الأوزاعي وغيره(٢). أما في غير سماع كلام الله تعالى وتبليغ الدعوة فيكون الأمان جائزاً يعمل فيه الإمام (بعد الرسول ﷺ) بالمصلحة(٣).

قال الحاكم: إنما يجار ويُؤمَّن (أي الشخص الحربي) إذا لم يُعلم أنه يطلب الخداع والمكر، لأنه تعالى علل لزوم الإجارة بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٤).

■ حكم الأمان

إذا انعقد الأمان بالشروط التي ذكرتها فهل يلزم المسلمين البقاء عليه أو لا يلزمهم؟ وبعبارة أخرى هل الأمان عقد لازم أو غير لازم؟

يرى الحنفية أن الأمان عقد غير لازم، حتى لو رأى الإمام المصلحة في نقضه نقضَه؛ لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض - بحسب رأيهم - كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نُقض(٥). ونبذ للمستأمن، أي ألقي إليه عهده. والنبذ يتضمن تبليغ المأمن بحسب الأمر القرآني كما عرفنا في بحث بدء الحرب(٦).

---

(١) انظر المبسوط ٧٢/١٠، الحاوي القدسي: ق ١١٩، الشرح الكبير للمقدسي ٥٦١/١٠، الإقناع: ق ١٠٠ ب.

(٢) انظر الفتاوى الخانية بهامش الهندية ٥٦٤/٣، المدونة ٤٢/٣، حاشية الدسوقي ١٧٠/٢، المغني ٣٩٩/٨، مغني المحتاج ٢٣٧/٤، تفسير الكشاف ٢٥/٢، تفسير القرطبي ٧٦/٨ وما بعدها.

(٣) راجع تفسير القرطبي ٧٦/٨، تفسير المنار ١٧٩/١٠.

(٤) تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ٣٠٧٨/٨.

(٥) راجع البدائع ١٠٧/٧، البحر الرائق ٨١/٥، مخطوط السندي ٨/ق ٤٥.

(٦) وراجع مخطوط السراج الوهاج ١/ق ٢٦٤، شرح السير الكبير ١٧٧/١.

ويرى جمهور الفقهاء، من مالكية وشافعية وحنابلة وشيعة إمامية وزيدية أن الأمان عقد لازم من جانب المسلمين، ويبقى اللزوم مع بقاء عدم الضرر، لأن الأمان حق على المسلم، فليس له نبذه إلا لتهمة أو مخالفة، فإن وُجدت التهمة أو المخالفة نبذه الإمام والمؤمِّن(١).

وبالمقابل اتفق الفقهاء جميعاً على أن الأمان عقد جائز من جانب الكفار، فلهم أن ينبذوه متى شاؤوا(٢). وقد استشعر الكمال بن الهمام ضعف مذهب الحنفية فقال معلقاً على جواز نقض الصلح: «لكن ظاهر الآية ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أنه مقيد بخوف الخيانة»(٣)، بل وكيف يستقيم هذا المذهب مع صريح قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/٤]؟!

وإني أرجح رأي الجمهور في جَعل الأمان عقداً لازماً، لأن ذلك يتفق مع مبدأ الإسلام في محافظته على العهود، وتوفيره الأمن والطمأنينة لغير المسلم الذي يريد التعرف على المسلمين، وطرق معاملتهم في ظلّ الأمان. وأما اعتبار الحنفية أن الأمان عقد غير لازم فهو لتمسكهم بأن الأمان لا بدَّ فيه من تحقق المصلحة، وأن القتال مفروض ابتداء في الإسلام. وهذا أمر لم يثبت في الواقع(٤). فلم يكن المسلمون ينظرون إلى الأمان بالذات على أنه طريق لتحقيق المصلحة(٥)، وإنما كان تسامحهم في منحه حتى يتمكن غير المسلم من مخالطة المسلمين ورؤية فضائل الإسلام، والقتال ليس مقصوداً بذاته في الدين كما ثبت سابقاً، وإنما هو مشروع

---

(١) البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، المنتقى ٣/ ١٧٢، الدسوقي ٢/ ١٧١، شرح الحاوي ٤/ق ٣، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٤، المغني ٨/ ٤٠١، الشرح الرضوي ص ٣٠٨.

(٢) المراجع السابقة رقم (١)، الوسيط ٧/ق ١٥٧.

(٣) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

(٤) الواقع أن حكم الحنفية استمد من واقع الحروب في الماضي، وقام على قياس فقهي، فالمعاهدات كانت الالتزامات فيها أساسها حال قائمة، فإذا تغيرت هذه الحال ذهبت الالتزامات التي كانت مبنية عليها، وهذا مخالف لأوامر الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد، الذي يتجه إلى السلم مقصد خاص قائم بذاته، وهو في ذاته مصلحة إسلامية. (راجع شرح السير الكبير ١/ ٩٩).

(٥) مثلاً تأمين زينب لأبي العاص شاهد على جواز الأمان المجرد من المصلحة. والمعقول الذي اعتمد عليه الحنفية هدر؛ لأنه في مقابلة السنة الصحيحة. ونحن لم نؤمر بقتال من سالمنا.

للدفاع عن حرمات الإسلام ومقدساته، ولصيانة الجانب الإسلامي واطمئنانه في دياره، فلم نؤمر بقتال من سالمنا، وإنما القتال لمن قاتلنا(١).

والمستأمَن من سالم المسلمين، فيكتفى لبقاء لزوم الأمان عدم وجود ضرر منه بالمسلمين، وهذا قدر كاف في الاحتياط للأمان، فإذا توقعنا الشر والخيانة من مستأمَن نبذنا إليه عهده، وهذا ما قرّره القانون الدولي، فإنه يجيز للدولة سحب جواز السفر أو جواز الأمان، حتى ولو لم يصدر من حامله شيء يؤاخذ عليه إذا دعت إلى ذلك ضرورة حربية(٢).

ويلاحظ مع ذلك أن الخلاف بين الحنفية والجمهور محدود، فالحنفية أجازوا للإمام نقض الأمان إذا رأى المصلحة في ذلك، والجمهور يمنعون نقضه إلا إذا كان فيه ضرر، فالجميع متفقون على النقض منعاً للضرر كما يفهم من العرض السابق، وينحصر الخلاف حينئذ في التوسع في اعتبار الضرر والمصلحة، وينبغي ألا يغيب عن البال أن الحنفية الذين يتوسعون في النقض يتوسعون أيضاً في عقد الأمان، فيجيزونه بعقد الأفراد كما عرفنا آنفاً.

---

(١) انظر السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٣.

(٢) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٤٢٣.

المبحث الثاني
العناصر التبعية للأمان

عناصر الأمان التبعية التي هي بمثابة شروط للأمان ثلاثة: هي مكان الأمان، وأجله، والمصلحة فيه.

أولاً - مكان الأمان

المكان الذي يقر فيه المستأمَن هو دار الإسلام إذا كان المؤمِّن هو أمير المؤمنين أو أمير الجيش، وذلك مبني على اعتبار أن المسلمين جميعاً بحسب الأصل يجب أن يكونوا تحت إمرة واحدة وسلطة موحدة. فمكان الأمان هو كلّ البلاد الإسلامية(١)، إلا إذا قيد الأمان في موطن معين، أو كان القيد وارداً من قبل الشرع فهو قيد عام(٢). قال الرسول ﷺ: «يجير على المسلمين أدناهم»(٣).

ومن المقرر أن للدول اليوم أن تقيد إقامة الأجنبي في إقليمها بقيود تتعلق بالمدة أو المكان أو بقيامه ببعض الإجراءات مما يحد من حريته(٤).

وبسب تعدد السلطات الإسلامية، وتجزؤ دار الإسلام إلى مناطق مستقلة في وقتنا الحاضر، فلا ينفذ الأمان إلا في وطن المؤمِّن بالمعنى الجغرافي دون بقية البلاد الإسلامية.

وتقييد الأمان إما أن يكون من قبل المؤمِّن، وذلك حين منح الأمان في نطاق محدود وهو جائز شرعاً(٥)، وإما أن يكون من قبل الشرع. فهناك مناطق حظر

(١) مفهوم هذا بناء على ما هو الأصل في وحدة السلطة الإسلامية.
(٢) انظر الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٢، الدسوقي ٢/ ١٧٠.
(٣) مطلعه «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وقد تقدم تخريجه.
(٤) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٣٨.
(٥) راجع مختصر ابن الحاجب ق ٤٦، المواق ٣/ ٣٥٩، أسنى المطالب ق ٧ من باب الجهاد، الروضة ٢/ ق ١٢٩، الحاوي الكبير ١٩/ ق ٩٢ ب.

التشريع من دخول الحربي أو غير المسلم عموماً فيها، سواء أكان بأمان أم لا.

وقد اختلف الفقهاء في تعيين هذه المناطق التي يمنع غير المسلم من دخولها. قال الشافعية والحنابلة: يمنع غير المسلم من دخول حرم مكة.

والحكمة - في الأصل - من منع غير المسلمين من دخول الحرم المكي هو أنهم أخرجوا النبي ﷺ منه دون وجه حق، فنزل القرآن يعاقبهم بالمنع من دخوله بكل حال.

ويمنع غير المسلمين أيضاً عند الشافعية والحنابلة من دخول الحجاز(١)، أو الاستيطان فيه، إلا بإذن الإمام، ولمصلحة للمسلمين، كحمل البريد السياسي، أو التجارة التي يحتاج إليها المسلمون، ولا تجوز الإقامة حينئذ إلا ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج، ويشترط الإمام ذلك عليه عند الدخول(٢) لأن ذلك مدة مقام المسافر بدليل ما روى أسلم(٣) مولى عمر فيما أخرجه البيهقي، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها، ويقضون حوائجهم، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال(٤). ولكن القاضي من الحنابلة قال: يقيم أربعة أيام بقدر ما يتم المسافر الصلاة، ويمكّن من الإقامة أكثر من ذلك لمرض أو استيفاء دين أو حاجة لبيع بضاعة. وإذا انتقل من مكان إلى مكان آخر من الحجاز جاز له الإقامة ثلاثة أو أربعة أيام على الخلاف فيه، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً(٥).

والدليل على عدم جواز استيطان غير المسلم في بلاد الحجاز أكثر من ثلاثة أيام أو أربعة، هو قوله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم والترمذي -: «لئن عشت

(١) الحجاز هو مكة والمدينة واليمامة وقراها، كالطائف وخيبر.

(٢) الأم ٤/ ١٠٠، المهذب ٢/ ٢٥٧ وما بعدها، الوجيز ٢/ ١٩٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٩، المغني ٨/ ٥٢٩، الإقناع ق ١٠٤ ب، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٦١.

(٣) هو أسلم العدوي مولاهم أبو خالد، قيل: إنه حبشي أدرك زمن النبي ﷺ وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم، كان ثقة، توفي سنة (٨٠هـ).

(٤) سنن البيهقي ٩/ ٢٠٩.

(٥) المغني ٨/ ٥٣٠.

لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أترك فيها إلا مسلماً»[١]، وفي رواية لأحمد: آخر ما تكلم به النبي ﷺ: «أخرجوا اليهود من الحجاز»[٢]، وقال أيضاً فيما رواه أحمد ومالك: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٣]. والمراد من جزيرة العرب في هذه الأحاديث هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور، بدليل فعل عمر ﷺ كما روى البخاري والبيهقي، حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها؛ فقد أقرهم في اليمن مع أنه من جزيرة العرب[٤] إذ هي من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، وعرضاً من جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام، وقد أجلى رسول الله ﷺ يهود المدينة، وشرط على أهل خيبر حين عاملهم إقامتهم ما أقرهم الله، وأجلى أبو بكر قوماً لحقوا بخيبر، فاقتضى أن المراد الحجاز لا غير[٥].

وقال المالكية[٦]: يجوز لغير المسلم دخول الحرم المكي - دون البيت الحرام - بأمان، لأن المنع من استيطان الحجاز أو جزيرة العرب لا يمنع الدخول والتصرف في الحرم كالحجاز كله، وذلك لمدة ثلاثة أيام، أو بحسب الحاجة، كما يرى الإمام لقضاء المصالح، وبما أن المقصود من المنع السكنى والتوطن، فلا يجوز عندهم لغير المسلم سكنى الحجاز وجزيرة العرب أيضاً، لأن حديث: «أخرجوا يهود أهل الحجاز». لا يصلح لتخصيص العام لما تقرر في الأصول من أن التخصيص بموافق العام لا يصح. وذكر الحجاز هو من التنصيص على بعض أفراد العام؛ لا من تخصيصه؛ لقول علماء الأصول: إن مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها إجماعاً إلا عند الدقاق، ولفظ الحجاز يدل على أن غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقبه[٧]. قال الإمام مالك: أرى أن يجلوا من أرض العرب

---

(١) رواه مسلم (١٧٦٧) وأبو داوود (٣٠٣٠) والترمذي (١٦٠٦) وأحمد (١/ ٢٩)..

(٢) رواه أحمد (١/ ١٩٥ و ١٩٦) والبيهقي (٩/ ٢٠٨).

(٣) رواه مالك (٢/ ٨٩٢ و ٨٩٣) والبيهقي (٨/ ٢٠٨).

(٤) رواه البخاري (٢٩٨٣) والبيهقي (٩/ ٢٠٧).

(٥) شرح مسلم ١٢/ ٩٠، القسطلاني ٥/ ٢١٩، ٢٢٧، نيل الأوطار ٨/ ٦٥.

(٦) الحطاب ٣/ ٣٨١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٤، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٨.

(٧) راجع مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٧٨، ٣٢٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٧. مفهوم اللقب هو أنه إذا تعلق الحكم طلباً كان أو خبراً بالاسم وما في معناه كاللقب =

كلها؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[١].

والخلاصة أن العلماء اتفقوا على منع الكافر من دخول الحرم المكي[٢] إلا أبا حنيفة، فإنه أجاز له دخوله والإقامة فيه مدة مقام المسافر، ويجوز عنده

= والكنية، فلا يدل على نفيه عن غيره، كقول القائل: زيد قائم. فإنه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد. وهذا هو الصحيح عند الآمدي والبيضاوي وأتباعهما، وهو رأي الحنفية والشافعية. (انظر شرح الإسنوي مع حواشي الشيخ بخيت المطيعي ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦).

(١) الحنفية أجازوا لغير المسلم دخول المساجد كلها، ومنها المسجد الحرام، وقالوا: ليس المراد في الآية النهي عن دخول المسجد الحرام، وإنما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون في الجاهلية، ولذلك نادى علي كرم الله وجهه بعد نزول سورة البراءة التي تشتمل على آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨]: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك. ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج وأعماله، وإن لم تكن في المسجد الحرام.
وقد دلت وقائع على جواز دخول غير المسلم سائر المساجد أن أبا سفيان جاء إلى المدينة لتجديد عقد صلح الحديبية بعد ما نقضته قريش، ودخل المسجد، وكذلك دخل وفد ثقيف إليه، وربط ثمامة بن أثال في المسجد النبوي حينما أسر.
(انظر شرح السير الكبير ١/ ٩٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ١٧٦، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٨٨).

(٢) قال الشافعية والحنابلة: يمنع غير المسلم ولو لمصلحة من دخول حرم مكة وذلك لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨]والمراد من المسجد الحرام الحرم المكي بإجماع المفسرين. (راجع تفسير الرازي ٤/ ٤١٥، تفسير القرطبي ٨/ ١٠٤، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٨٩). بدليل قوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ والعيلة هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم. ومن المعلوم أن جلب التجارة إنما يجلب للبلد لا إلى المسجد نفسه. وقد سمي الحرم مسجداً حراماً في قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١]، فقد أسري بالرسول من بيت أم هانئ من خارج المسجد وقد ورد في الحديث: «الحرم كله مسجد»، (وراجع مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، الشرح الكبير ١٠/ ٦٢١، الإيضاح والتبيين: ق ٥ ب من باب الجهاد، الحطاب ٣/ ٣٨١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٤، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٨).
وحدّ الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال، ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطائف سبعة أميال (وقال بعضهم: إنه من طريق الجعرانة تسعة أميال) ومن جدة عشرة أميال، ومن بطن عرنة أحد عشر ميلاً. وعلى هذه الحدود علامات نصبها سيدنا إبراهيم عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام، ثم أمر النبي ﷺ بتحديدها، وتابعه على ذلك عمر وعثمان ومعاوية، وهي الآن ظاهرة. (راجع شرح الأشباه والنظائر للحموي ٢/ ٢٢٧، الأحكام السلطانية ص ١٥٩).

دخول الكعبة أيضاً. وأما غير الحرم فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة: يجوز دخولها للمشركين من غير إذن. وقال الشافعي: لا يجوز لهم دخولها إلا بإذن المسلمين. وقال أحمد والشيعة الإمامية: لا يجوز لهم الدخول بحال(١).

وأما استيطان الحجاز فقال أبو حنيفة: لا يمنع، وقال مالك والشافعي وأحمد: يمنع. ومن دخل منهم تاجراً أقام ثلاثة أيام ثم انتقل ولا يقيم إلا بإذن الإمام أو بحسب الحاجة (عند الإمام مالك)(٢).

وأميل إلى القول بمنع غير المسلم من دخول الحرم المكي اتباعاً للنص القرآني: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٩/٢٨] ولأن الحرم موضع تشريف وتقديس من الله وعباده، وهو عاصمة المسلمين الروحية، فلا ينبغي أن يشغلهم شاغل في أقدس مكان لعبادتهم لوجود مظنة المفسدة من غيرهم فيه، وقد أنصف الإسلام الملل الأخرى في هذا الموضوع، فلم يجز للمسلمين دخول أماكن عبادتهم أو الصلاة فيها بغير إذن من أهلها.

وأما دخول سائر المساجد فلغير المسلمين دخولها دون إذن من أحد، لأن نص الآية في المسجد الحرام، فهي بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة الذي أجاز دخوله، وبمفهومها تبطل قول مالك الذي منع من دخول المساجد إلا بإذن(٣).

---

(١) راجع المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١١.

(٢) راجع الإفصاح في معاني الصحاح لابن هبيرة ص ٣٩٥، الروضة الندية ٢/ ٣٥٧، الميزان ٢/ ١٨٧، الأم ٤/ ١٠٠، المهذب ٢/ ٢٥٧ وما بعدها، الوجيز ٢/ ١٩٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٦١، المغني ٨/ ٥٢٩، الإقناع: ق١٠٤ب. ودليلهم ما روى أسلم مولى عمر فيما أخرجه البيهقي أن عمر بن الخطاب ﷺ ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها ويقضون حوائجهم، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال. (سنن البيهقي ٩/ ٢٠٩) وروى أحمد: آخر ما تكلم به النبي ﷺ: «أخرجوا اليهود من الحجاز». (القسطلاني ٥/ ١٦٣ وما بعدها، نيل الأوطار ٨/ ٦٤) وروى أحمد ومالك: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب». (سنن البيهقي ٩/ ٢٠٨، مشكل الآثار ٤/ ١٣) والمراد من جزيرة العرب هنا هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور بدليل فعل عمر، حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها، فقد أقرهم في اليمن مع أنها من جزيرة العرب (راجع فتح الباري ٦/ ١٩٤، منتخب كنز العمال ٢/ ٣١٢).

(٣) راجع مذكرة تفسير آيات الأحكام، مقرر السنة الثالثة بكلية الشريعة بالأزهر ص ٢٣ وما بعدها.

والأصح القول بأن الأصل في دخول الكافر المسجد هو عدم المنع ما لم يؤمن جانب الإيذاء، ولم يرد في الشرع ما يخالف هذا الأصل إلا في المسجد الحرام، فيبقى على وفق الأصل[١]، قال الحاكم: تدل آية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦/٩] على أنه يجوز للكافر دخول المسجد لسماع كلام الله[٢].

وأما دخول الحجاز فإنني أرى جواز دخول غير المسلم فيه دون تقييد بمدة ثلاثة أيام[٣]، وإنما يخضع تقدير المدة لولي الأمر بحسب ما يراه من الحاجة والمصلحة، ولكن لا أجيز استيطان الحجاز اقتداء بسنة رسول الله ﷺ وصحابته من بعده، وأما استيطان الجزيرة العربية ما عدا الحجاز، فيجوز ذلك لغير المسلم دفعاً للحرج، واتباعاً لفعل أبي بكر وعمر، فقد كانا أدرى بما يقصده الرسول ﷺ من إخراج اليهود والنصارى من الجزيرة، وأن محل المنع هو الحجاز، حتى يكون قاعدة المسلمين الأساسية، ومركز الدعوة القومي الذي يشع منه النور على سائر البشرية قال الإمام الشافعي: (ولا يبين لي أن يمنعهم غير الحجاز من البلدان)[٤]. ولعلّ أحسن كلمة أختم بها هذا الموضوع هو ما قاله المهدي ناقلاً عن الشفاء: (إنما قلنا بجواز تقريرهم في غير الحجاز لأن النبي ﷺ لما قال: «أخرجوهم من جزيرة العرب». ثم قال: «أخرجوهم من الحجاز» عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط، ولا مخصص للحجاز عن سائر البلاد إلا برعاية أن المصلحة في إخراجهم منه أقوى، فوجب مراعاة المصلحة إذا كانت في تقريرهم أقوى منها في إخراجهم)[٥].

يظهر من هذا أن إقامة السفراء والقناصل الأجانب في بلاد الحجاز أمر جائز في رأي أبي حنيفة، وأيضاً في رأي الجمهور بناء على جواز تجديد إقامتهم ضمناً أو تجديد أمانهم بحسب الاصطلاح الإسلامي.

---

(١) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤١٥.
(٢) انظر تفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل) ٨/ ٣٠٧٨.
(٣) وكانت جدة عاصمة المملكة العربية السعودية مدة طويلة، ثم نقلت إلى الرياض.
(٤) الأم ٤/ ١٢٥.
(٥) نيل الأوطار ٨/ ٦٦.

قال في مخطوط الفتاوى العتابية (ق ٢٤٠): «ولو أقام المستأمَن سنين من غير أن يتقدم إليه الإمام (بأن يقول له: إن أقمت سنة فرضت عليك الجزية) فله أن يرجع..».

وقد بان لنا بهذا البحث أي المناطق يجوز للمستأمن دخولها، وأيها يحرم عليه ذلك.

❀ ❀ ❀

ثانياً - أجل الأمان

يحدد الأجل بدء عقد الأمان وانتهاءه، فيبدأ الأمان بعلم المستأمَن بإيجاب المؤمِّن عند الجمهور، وعند الشافعية: بحصول القبول. أما وقت انتهاء الأمان فقد اختلف فيه الفقهاء.

١ - فالشافعية يحددون مدة الأمان بألَّا تزيد على أربعة أشهر إذا لم يكن المستأمن سفيراً، أو رسولاً سياسياً، فتنتهي مدته بانتهاء مهمته، وذلك سواء أكان الأمان من الإمام أو غيره[١]. وهناك قول ثانٍ عندهم: إنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة كالهدنة، فإن بلغتها امتنع قطعاً لئلا تترك الجزية.

هذا في أمان الرجال، أما النساء فلا يحتاج في أمانهن إلى تقييد مدة، فإن زادت مدة أمان الرجال على أربعة أشهر أو سنة على الخلاف عندهم بطل الأمان في الزائد، وإذا بطل الأمان فإنه يبلَّغ مأمنه كما سأذكر تفصيله في أثر نقض الأمان، وإن أطلق الأمان عن التوقيت حمل على الأربعة الأشهر، ويبلغ بعدها المأمن. هذه الأحكام مقررة إن كان بالمسلمين قوة، فإن كانوا في ضعف فينظر الإمام في الزائد، ويجوز له حينئذ مدّ أجل الأمان إلى عشر سنوات كالهدنة[٢].

٢ - والمالكية كالشافعية في أن الأمان المطلق أو الذي تحدد مدته بأكثر من

---

(١) انظر الأم ٤/ ١١١، الحاوي الكبير ١٩/ ق ٩٣، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، الوجيز ٢/ ١٩٤، تحفة المحتاج ٨/ ٦١.

(٢) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، شرح الحاوي ٤/ق ٢.

أربعة أشهر تكون مدته أربعة أشهر، ولكنهم قالوا: إن حدد الأمان بأمد معين كان موقوفاً على أمده ما لم ينقض العهد كما هو صريح القرآن ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤][(١)].

٣ - ورأي الحنفية والزيدية والإمامية كما سبق تقريره مجملاً كالقول الثاني للشافعية، وهو أن مدة الأمان لا تبلغ السنة، وإنما بمقدار انقضاء الحاجة حتى لا يصير المستأمَن عيناً (جاسوساً) على المسلمين، وعوناً عليهم. فإن أقام المستأمن سنة فرضت عليه الجزية وصار ذمياً بعد تنبيه الإمام عليه في أنه إن أقام سنة وضعت عليه الجزية[(٢)].

وقد خالفت هذا الرأي وقلت: إنه ينبغي ألا تمنح الجنسية الإسلامية إلا بطريق التجنس، وهذا يتفق مع النظم القانونية الحديثة، فإنه لا يحق للدولة أن تفرض جنسيتها على الأجانب الذين يفدون إليها ولو كانوا مهاجرين، إلا إذا اقتضت مصلحتها إدماج العناصر الأجنبية في جماعتها الوطنية كما هي الحال في البلاد المستوردة، ولكن بشرط احترام إرادتهم عن طريق التجنس[(٣)].

٤ - وأما الحنابلة - كما عرفنا آنفاً - فقد وسعوا أكثر من بقية المذاهب، فأجازوا عقد الأمان دون جزية لكل من المستأمَن والرسول مطلقاً، أو مقيداً بمدة سواء أكانت طويلة أم قصيرة، بخلاف الهدنة، فإنها لا تجوز إلا مقيدة. قيل لأحمد: قال الأوزاعي: لا يترك المشرك في دار الإسلام إلا أن يسلم أو يؤدي. فقال أحمد: إذا أمنته فهو على ما أمنته[(٤)].

وقد حدث في التاريخ الإسلامي أن امتد[(٥)] أجل الأمان بالرسل والمبعوثين

---

(١) القوانين الفقهية ص ١٥٤، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٣.

(٢) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٢٠، درر البحار: ق ٦ من باب السير، العناية شرح الوقاية ١/ ق ١٣ من باب السير، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٤، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠، الخلاف في الفقه للطوسي ٢/ ٥١٢.

(٣) راجع القانون الدولي الخاص المصري للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١٤.

(٤) المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٤٣٦، ٥٦٣، كشاف القناع ٣/ ٨٢، الإقناع: ق ١٠٠.

(٥) الحرب والسلم في الشريعة الإسلامية للأستاذ مجيد خدوري ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

السياسيين لمدة ثلاث أو أربع سنوات في عهد الخليفة المنصور العباسي[(١)] والخليفة هارون الرشيد[(٢)].

والخلاصة أن المذاهب في شأن مدة الأمان ما بين مضيِّق وموسِّع، فالمضيق قد حدد أجل الأمان بأربعة أشهر أو ما دون السنة، وهم الشافعية والحنفية والزيدية، والموسع أجاز أن تكون مدة الأمان أكثر من سنة بحسب الحاجة أو بحسب تقدير الإمام، وهم المالكية والحنابلة، وقد تسامح الشافعية فأجازوا مدّ أجل الأمان إلى عشر سنين عند ضعف المسلمين بالتجديد.

دليل الشافعية على أن مدة الأمان أربعة أشهر هو أن الأمان كالهدنة، ومدة الهدنة التي أعطاها الشارع للمشركين هي أربعة أشهر بنص القرآن ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢/٩] وهادن ﷺ صفوان بن أمية[(٣)] تلك المدة فقط.

ودليل الحنفية على أن الأمان يجوز إلى ما دون السنة هو النظر إلى ضرورة التعامل التجاري، وما يحتاجه المستأمَن من إقامة يسيرة في دار الإسلام، وقد حددوا هذه الضرورة بمراعاة الأصل العام في أنه لا يسمح للحربي بالإقامة الدائمة في دار الإسلام إلا بالجزية، لئلا تلحق المسلمين مضرة بالتجسس على مصالحهم، وإعانة الأعداء عليهم.

واستدل الحنابلة ومن وافقهم على صحة الأمان لمدة تزيد على سنة بأن المستأمَن أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية، فلم تلزمه جزية كالنساء والصبيان، فلو كان الرسول من هؤلاء، وأقام سنة دون جزية، فيجوز للرسول من غيرهم الإقامة كذلك، بناء على أن العلة في كل هو وصف الرسالة،

---

(١) المنصور هو أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، ثاني خلفاء بني العباس، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب. كان عالماً بالفقه والأدب، مقدماً بالفلسفة والفلَك محباً للعلماء، توفي سنة (١٥٨هـ).

(٢) الرشيد هو هارون الرشيد بن محمد (المهدي) بن المنصور العباسي، أبو جعفر. خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم، كان عالماً بالأدب وأخبار العرب والحديث والفقه، فصيحاً، يلقب بجبار بني العباس، توفي سنة (١٩٣هـ).

(٣) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي، صحابي فصيح جواد، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام. توفي سنة (٤١هـ).

والمعلوم أن الرسول المرسل مخصوص من آية الجزية: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩] بالاتفاق، فيجوز لكل رسول إذن أن يقيم في بلاد الإسلام من غير جزية.

وأما غير الرسول أو السفير فله أن يقيم أكثر من سنة أيضاً؛ لأن للمستأمَن - كما أوضحت - أن يقيم بعض عام بغير جزية، فليكن له أن يقيم عاماً كاملاً فما فوقه كالرسول من قوم لا يجوز أن تؤخذ منهم الجزية، وما دام المستأمن حفيظاً على عهده، لا تُخاف خيانته، فيجوز قياس المقاتلة على غير المقاتلة في إعطاء الأمان لأكثر من سنة، لأن الله تعالى لم يأمرنا إلا بقتال من قاتلنا، وننبذ له متى حامت حوله التهم.

- **مناقشة**

أرى أن قياس الشافعية الأمان على الهدنة غير سليم[(١)] لأن الفقهاء جميعاً توسعوا في باب الأمان حتى يتاح لانتشار الدعوة بالطرق السلمية، وأما الهدنة فلم تجز إلا لمدة ضيقة لاعتبارات تتعلق بالسياسة الحربية دفعاً للفساد وانتشار الفتنة إذا أقام المهادنون في بلاد الإسلام.

وأما تمسك الحنفية بالأصل الذي يقضي بعدم جواز إقامة الحربيين في بلاد الإسلام إلا بالجزية فهو تمسك غير منطقي؛ لأنه يجوز أن يقيم غير المسلم بالأمان، وتندفع مضرته بمراقبته كما يراقب الأجانب اليوم، فإذا أخل بالأمن أو أضر بالصالح العام أمكننا إبعاده أو النبذ إليه كما هو اصطلاح الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨]، والمعروف أن الإبعاد حق للدولة في وقت السلم والحرب، وكل ما أحاطه العرف الدولي من ضمانات هو ألا يتعسف في استعماله في حالة السلم، وكونه حقاً للدولة صادر من حقها في البقاء، وصيانة النفس، ومراعاة الأوضاع الاقتصادية، والمحافظة على النظام العام. ولذا فإنه أجيز لها إبعاد رعايا العدو الذين ترى في وجودهم تهديداً لأمنها وسلامتها[(٢)]، ولكن الإبعاد في القانون

---

(١) راجع الروضة ٢/ق ١٢٥ ب، أسنى المطالب: ق ٧ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٥٧.

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٩٨ وما بعدها، وراجع رسالة الدكتور جابر جاد (إبعاد الأجانب) ص ٢٦ وما بعدها، ٤٨ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٣٧٧.

الدولي يستعمل ولو عرض الشخص للهلاك بخلاف الشريعة التي توجب إبلاغ المأمن بسلام[١].

ومما تقدم أرى أن لا بدَّ من اختيار مذهب الحنابلة والمالكية في تجويز الأمان لأي مدة بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة، فضلاً عن القول بأن تزايد العلاقات الدولية الحديثة، وتشابك المصالح فيما بين رعاياها يستلزم ترجيح هذا المذهب، وفي ذلك متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم، وتبادل القناصل ونحو ذلك، وقد نص الرازي على ذلك، فترك تحديد مدة الأمان للعرف[٢]، وعرف اليوم كما نشاهد قائم على أن بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب البقاء في بلادنا، فلا يشترط في أمان السفراء بقاؤهم لسنة واحدة، وإنما يتعلق ذلك بقيام الحاجة والمصلحة.

ولا نعدم أن نجد مسوغاً للتمثيل السياسي الدائم في غير هذا المذهب السابق، بناء على ما أجازه الحنفية والشافعية من تجديد الأمان سنة بعد أخرى، بحسب ما تقتضيه مصالح العمل وحاجات التجارة[٣]. ولكن يلاحظ أن تجديد الأمان مشروط بعودة الحربي إلى بلاده، فإن عاد إلى بلاد الإسلام جدد الأمان.

وفي اعتقادي أن هذا أصبح اليوم مجرد أمر شكلي، فإذا لم نأخذ بهذه النظرية أمكننا الأخذ بنظرية المذاهب الأخرى التي تجيز عقد الأمان للرسل والسفراء لمدة

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/٣٠٧.

(٢) قال الرازي في تفسيره ٤/٣٩٩: «ليس في آية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ ما يدل على أن مقدار هذه المهلة (المعطاة للمستأمَن) كم يكون، ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف».

(٣) راجع مخطوط السراج الوهاج ١/ق٢٦٤، اختلاف الفقهاء للطبري ص ٣٦. قال الحدادي في السراج الوهاج المذكور، شرح القدوري: وإن مرَّ حربي مرة أخرى على عاشر فعشره، ثم مرَّ مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول، لأن الأخذ في كلّ مرة استئصال للمال، وحق الأخذ إنما هو لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باق، وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لا يمكن من المقام حولاً، والأخذ بعده لاستئصال المال. وقال الماوردي: إذا دخل الحربي بأمان الإمام، ثم عاد إلى دار الحرب انقضى حكم أمانه، فإن عاد ثانية بغير أمان غنم حتى يستأنف أماناً. (راجع الحاوي الكبير ١٩/ق١٩٥). ويلاحظ أن فكرة تجديد الأمان على هذا النحو فيها مشقة. والأولى أن نقول: إن الفقهاء لم يحددوا للسفراء مدة، وإنما بحسب الحاجة، والحاجة اليوم مستمرة. أو أن نقول: لا حاجة إلى عودة المستأمَن إلى بلده، ويتجدد الأمان حينئذ ضمناً.

مطلقة. وعلى كلّ حال فقد قرّر الفقهاء ـ كما عرفنا ـ أن الرسل والسفراء لا يحتاجون إلى عقد أمان، ويبقون في دار الإسلام بحسب الحاجة، ونلاحظ أن الحاجة اليوم أصبحت قائمة مع الزمن، فضلاً عن اعتبار أثر المعاملة بالمثل لسفرائنا في بلادهم.

وإعفاء المستأمَن الرسول من الجزية مدة سنة فيه تسامح إسلامي ملحوظ، وهو أشبه بما عليه العرف الدولي اليوم، فإنه إذا أصدرت السلطة التشريعية في دولة ما قانوناً يقرر فرض جنسية الدولة فوراً على الأجانب بمجرد استقرارهم في إقليمها، ويترتب على ذلك إخضاعهم للخدمة العسكرية في هذه الدولة، كان هذا القانون مخالفاً لما جرى عليه العرف الدولي، وتسأل الدولة عن ذلك مسؤولية تقصيرية إذا هي أصرت على تنفيذه[١].

ثالثاً - المصلحة في الأمان

كلّ عقد من العقود لا بدَّ له من باعث وسبب، فالباعث على الأمان في الإسلام هو التمهيد لقبول عقيدة الإسلام من طريق الإقناع والمناقشة والبيان، ثم لإمكان تبادل المنافع التجارية والثقافية، أو توطيد العلاقات السلمية عموماً.

وإذا كان هذا هو الباعث على الأمان في الأصل فهل ينبغي أن تتحقق مصلحة حربية أو سياسية من هذا العقد؟

الشافعية والحنابلة[٢] على الرغم من تأثرهم في تقنين الأحكام الشرعية بتتابع الانتصارات الإسلامية، واستحكام عزة الدولة لم يشرطوا في الأمان أن يكون لمصلحة، وإنما اكتفوا بتعليق لزوم الأمان على عدم وجود الضرر، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو، فلا يجوز عقد الأمان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة

(١) راجع القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٢٢٩.
(٢) تحفة المحتاج ٨/ ٦١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، كشاف القناع ٣/ ٨٢، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٦، البحر الزخار ٥/ ١٥٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

كمرجف وناقل أسرار ومهرب سلاح وكلّ من يعين العدو، لا مؤبداً ولا مؤقتاً بوقت معين، وسواء أكان المؤمِّن هو الإمام أو أحد الأفراد، إلا أن البلقيني[١] من الشافعية قال: فإن كان المؤمِّن هو الإمام فلا بدَّ من أن يكون الأمان في صالح المسلمين. نظراً إلى أن غالب العقود التي يعقدها الحاكم تكون مما لها صلة بالنواحي الحساسة في الدولة، والسياسة العامة للبلاد التي ينعكس صداها على الأفراد.

أما الحنفية والمالكية[٢] فإنهم قرروا أنه لا يكون الأمان إلا لمصلحة، وقد تأثروا بطغيان نظريتهم الفقهية بضرورة استمرار الحرب إما حقيقة أو معنى، والأمان قتال معنى.

والواقع أن الأمان في أصل مشروعيته لم يكن ينظر فيه إلى كونه قتالاً في المعنى، وإنما كان لإعطاء العدو فرصة في التفكير والتدبر في أمر الدعوة الإسلامية بعد أن ناصبوها العداء، والمعقول الذي استند إليه الحنفية مخالف للسنة الصحيحة، لأن أمان زينب لأبي العاص لم يكن فيه مصلحة للمسلمين، ثم إن القتال لا يكون لمن سالمنا.

لهذا فإني أؤيد رأي الجمهور في الاكتفاء بانتفاء الضرر في الأمان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣]. فكل ما لا يضر من الأمان فهو جائز، وإن لم تظهر فيه مصلحة، وهكذا كان شأن الأمان في تاريخ المسلمين وصدر الإسلام بالذات، كأمان أم هانئ وزينب بنت الرسول ﷺ، إلا أنه إذا كان الأمان في ساحة المعركة، ويراد بالمسلمين كيدهم وخداعهم، فمن المنطقي أن يقال مع الحنفية بأن الأمان لا يلزم إلا إذا كان فيه مصلحة، وإلا نزل الضرر العام بكل المسلمين.

إلى هنا تنتهي العناصر التبعية للأمان، وننتقل إلى البحث الختامي في الأمان وهو إثبات الأمان.

---

(١) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، سراج الدين، مجتهد حافظ للحديث، من العلماء بالدين، ولد في بلقينة (من غربية مصر)، وتوفي سنة (٨٠٥هـ).

(٢) فتح القدير ٤/ ٣٠٠، مخطوط السندي ٨/ ق ٥٥، الشرح الصغير ٢/ ٢٨٦، الشرح الكبير ٤/ ١٨٥.

(٣) تقدم تخريجه.

٣ - إثبات الأمان

تسامح الفقهاء - كما لاحظنا - في كلّ ناحية من نواحي الأمان، فهل هم كذلك يتسامحون في أمر شكلي لا موضوعي وفي قضية من قضايا الإثبات؟

نرى الفقهاء في شأن إثبات الأمان لم يطلقوا العنان للحربي يدعي ما شاء وينكر ما شاء، أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»(١).

فإذا وجدت البينة على حصول الأمان، أو أقرّ الحاكم بذلك فلا كلام(٢). فإن كان الإقرار بالأمان من أحد الأفراد العاديين المسلمين، أو ادعى الحربي الأمان، فهل يعد ذلك حجة في الإثبات؟

اختلف أئمة المذاهب في الاكتفاء بهذين الطريقين من طرق الإثبات.

فبالنسبة لقبول إقرار المسلم بالأمان، قال الحنابلة والأوزاعي وابن القاسم(٣) وأصبغ(٤) وابن المواز(٥) من المالكية: كلّ من صحّ منه أمان قُبل إخباره به. وعلى ذلك فيقبل من المسلم العدل قوله: إني أمنته. في الأصح كما تقر المرضعة بفعلها والقاسم ونحوه(٦). فإذا ادعى الحربي أن المسلم أمنه وأنكر ففي ذلك ثلاث

---

(١) رواه البيهقي (١٠/ ٢٥٢) وأصل الحديث رواه البخاري (٤٢٧٧) ومسلم (١٧١١).

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٧١، منح الجليل ١/ ٧٢٧.

(٣) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، المصري، يعرف بابن القاسم، فقيه جمع بين الزهد والعلم، تفقه بالإمام مالك ونظرائه، توفي سنة (١٩١هـ).

(٤) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، فقيه، من كبار المالكية بمصر، قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ. له تصانيف، توفي سنة (٢٢٥هـ). (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب لابن فرحون ص ٩٧ والأعلام للزركلي).

(٥) هو محمد بن إبراهيم الإسكندري بن زياد، المعروف بابن المواز، تفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، كان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك، وله كتابه المشهور الكبير وهو أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه مسائل وأبسطه كلاماً وأوعبه. توفي بدمشق سنة (٢٦٩هـ). (راجع الديباج ص ٢٣٢ وما بعدها).

(٦) الرد على سير الأوزاعي ص ٦٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٧، المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، الإقناع: ق ١٠٠ ب، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٦، المنتقى ٣/ ١٧٣.

روايات: أصحها أن القول قول المنكِر، وهو المسلم هنا، لأن الأصل عدم الأمان[١].

وقال جمهور الفقهاء[٢]: لا يثبت الأمان بقول المؤمِّن: أنا أمنته، لأن في ذلك شهادة تخرج الحربي من أيدي مالكيه، وتبطل حق جماعة المسلمين فيه، ولا تقبل شهادة الرجل على فعل نفسه، فإن شهد رجلان مسلمان غير المخبر أنه آمَّنه فيثبت الأمان، لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة.

وأرجح الرأي الأول، وهو الاعتداد بشهادة المسلم إذا كان له صفة عامة كقائد مِنْطقَة أو رئيس فرقة حيث لا تهمة، مراعاة لأصل العدالة فيه، وللحاكم أن يحقق في ذلك بما له من حق الرقابة على تصرفات الأفراد التي تمس الصالح العام، وقبول شهادة المرء على نفسه مقرر - بحسب المبدأ على الأقل - في الإسلام، وذلك حيث يتعذر اطلاع الآخرين على المشهود به كالشهادة على الرضاع، فقد قبل النبي ﷺ شهادة المرضعة على فعلها في حديث عقبة بن الحارث[٣].

وفي الأمان قد تدعو الضرورة إليه دون إمكان الإشهاد عليه، كما لو كان الأمان في منطقة حرب نائية، فوجب قبول إخباره كما لو شهد على غيره.

أما بالنسبة لقبول ادعاء الحربي الأمان فقد اتفق الفقهاء[٤] على قبول ادعائه إذا كان رسولاً أو سفيراً مع وجود قرينة تثبت ادعاءه كإخراج كتاب سياسي إلى الحاكم، وإبراز وثيقة رسمية لمفاوضة ولاة الأمور، وذلك لتعذر إقامة البينة بغير هذا، ولم تزل الرسل والسفراء تأتي من غير تقدم أمان حتى في العصر الحاضر،

---

(١) انظر القواعد لابن رجب ص ٣٣٨، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٠، المحرر ٢/ ١٨٠.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٩٨ - ١٩٩، الرد على سير الأوزاعي ص ٦٣، الفتاوى الخانية ٣/ ٥٨٥، المنتقى ٣/ ١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧١، الأم ٧/ ٣١٧.

(٣) هو عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو سروعة، في قول أهل الحديث له صحبة، أخرج له البخاري وأصحاب السنن، مات في خلافة ابن الزبير.

(٤) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٩٩، ٣٢٠، الخراج ص ١٨٨، ٢٢٣، المبسوط ١٠/ ٩٢، البحر الرائق ٥/ ١٠١، المواق ٣/ ٣٦٣، الأم ٤/ ١١١، ٢٠١، المدونة ٣/ ١١، تحفة المحتاج ٨/ ٧١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، المغني ٨/ ٥٣٢، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١٣٦، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٩٦.

وإنما تكفي القرائن، والأخذ بالقرائن أصل من أصول الحكم في الإسلام، كما في النكول عن اليمين واللوث في القسامة[١].

وفي هذا دليل كاف على أن الإسلام أحاط الممثلين الدبلوماسيين بحصانة دبلوماسية، حيث أعطاهم الأمان فور دخولهم بلاد الإسلام، فسبق بذلك ما قرره القانون الدولي في شأن ضرورة هذه الحصانة.

فإن لم يكن الشخص على صفة رسول؛ فالشافعية والحنابلة يقبلون قوله في أنه دخل لسماع كلام الله تعالى، أو بأمان مسلم، أو ليسلم، أو لبذل الجزية، ولا يتعرض له لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦/٩]، ولأن الاحتمال صِدْقه إلا إن علم كذبه[٢]، غير أنهم في قبول قوله بأنه دخل بأمان مسلم لهم وجه آخر في عدم القبول لسهولة البينة، وقد رجحوا الأول لاحتمال ما يدعيه، ولأن قصد ذلك يؤمِّنه من غير احتياج إلى تأمين، ولأن الظاهر من حال الحربي أنه لا يدخل دار الإسلام بغير أمان، فإن اتُّهم حلِّف عند الشافعية[٣].

فإن ادعى الحربي أنه جاء تاجراً فيقول الحنابلة: ننظر فإن كان معه متاع يبيعه، قبل قوله، وحقن دمه، لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم، وإن لم يكن معه ما يتجر به، أو كان يحمل سلاح حرب لم يقبل قوله، لأن التجارة لا تحصل بغير مال[٤]. وأما الشافعية فإنهم قالوا: لا بدَّ له من مستند يؤيد مدعاه،

---

(١) القسامة هي الأيمان المكررة (خمسون يميناً) على الأولياء في الدم في دعوى قتل المعصوم سواء أكان القتل عمداً أو خطأ. وقيل: لا قسامة في الخطأ، ولا قسامة في الأطراف بحال. ومن شرط القسامة اللوث، وهو العداوة الظاهرة، مثل ما كان بين الأنصار وأهل خيبر، وكالقبائل التي يطلب بعضها بعضاً بالثأر. وعن الإمام أحمد ما يدل على أن اللوث كلّ ما يغلب على الظن صحة الدعوى، كتفرق جماعة عن قتيل، ووجود قتيل عند من بيده سيف ملطخ بدم، وشهادة عدل واحد ونحو ذلك. (راجع المحرر في الفقه الحنبلي ٢/ ١٥٠).

(٢) راجع شرح الحاوي ٤/ق ٨، مغني المحتاج ٤/٢٤٣، المغني ٨/٥٢٣، ٣٩٩، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣.

(٣) المراجع في الحاشية السابقة.

(٤) المحرر في الفقه ٢/ ١٨١، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣.

ويحلف الرسول والتاجر احتياطاً، وعند الريبة لا بدَّ من الحلف[١]، وإذا كان إثبات صدق التاجر بحسب العادة والعرف كما قرّر الحنابلة والشافعية فإن العرف يعتد به في كلّ زمان، ولا سيما في هذه الأوقات، حيث قد تتخذ التجارة وسيلة للخداع، وستر المكر، والأغراض الدنيئة من تجسس على مصالح المسلمين ونحو ذلك، وحينئذ لا بدَّ من مراقبة الشخص بعد إعطائه تأشيرة دخول أو أمان إلى البلد الإسلامي.

وأما الحنفية والمالكية فإنهم قالوا[٢]: لا تقبل دعوى الأمان من الحربي إلا بوجود نوع علامة أو نوع دليل أو بينة، سواء أكان داخلاً لتجارة أو لرسالة أو لطلب الأمان أو لنحو ذلك كبذل الجزية.

فإذا لم يتمكن الحربي من إقامة دليل على دعواه، فلا يجوز قتله، ولا أسره، ولا أخذ ماله، وإنما يرد إلى مأمنه عند المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية[٣]، ويصير فيئاً يجوز قتله واسترقاقه عند أبي حنيفة ورواية شاذة عن أبي يوسف، وعند الإباضية أيضاً[٤]؛ لأن الأغلب في دخول الحربي دار الإسلام هو الإضرار.

وأرجح الرأي الأول عند وجود الشبهة[٥]، وإلا فيؤخذ برأي الحنفية والمالكية، فيكتفى بنوع دليل أو علامة مع مراعاة العرف والعادة في كلّ ذلك.

---

(١) شرح الحاوي ٤/ق ٨، الأم ٤/ ٢٠١، أسنى المطالب ٢/ق ١٠ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٦٢ ب.

(٢) انظر المحيط ٢/ق ٢٢٢ ب - ٢٢٣، المدونة ٣/ ١١، العقد المنظم للحكام بهامش تبصرة الحكام ٢/ ١٨٦.

(٣) راجع الدسوقي ٢/ ١٧٢ - ١٧٣، المواق ٣/ ٣٦٢، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٩٦، كشاف القناع ٣/ ٨٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٤) شرح السير الكبير ١/ ١٩٤، الخراج ص ١٨٨، الفتاوى الأنقروية ١/ ١٨، المبسوط ١٠/ ٩٤ وما بعدها، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

(٥) ويلاحظ أن هذا يتفق مع مثالية الإسلام في معاملته المعروفة مع الأفراد، ويبين الفرق بينه وبين النظم التي كانت عند الأمم المعاصرة أو السابقة، فمثلاً كان المقرر عند الإغريق أن كلّ من يدعي السفارة ولا يحمل خطاب اعتماد يكون جزاؤه الموت المحقق. (راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة ص ٩٨).

والخلاصة أن إثبات الأمان يتم بقول المسلم كما رجحت، وأن ادعاء الحربي الأمان لا يقبل إلا بوجود قرائن أو أدلة كافية على صدقه. وهذا يتمشى مع الوضع الراهن للعلاقات الدولية المعقدة، ويجب دائماً تقديم الحذر والاحتياط، لأن سوء الظن عصمة، وحسن الظن ورطة، ولذلك لا يمنح سفير أو قنصل الدولة عادة تأشيرة دخول لأجنبي اليوم إلا بعد تأكده من الهدف الذي يكون وراء زيارة الشخص لغير بلاده، ولا سيما عند وجود حالة حرب، حيث يغلب المنع من منح تأشيرات الدخول لرعايا الدولة المحاربة مهما كانت المصلحة، وهذا إجراء تقتضيه سلامة الدولة وضرورة المحافظة على مصالحها ورعاية مصالح المواطنين فيها.

الفصل الثّالث

أثر الحرب في العلاقات السياسيّة الدوليّة

تمهيد

كما أن الحرب قديمة بقدم الإنسان، ولها أنصار ودعاة في كلّ زمان، كذلك السياسة قديمة، ويدعو لها السواد الأعظم من الناس، ولا يعدم عقلاء كل جيل وسيلة لفض المنازعات التي تحصل بين المجتمعات، أو الدعوة إلى تنظيم العلاقات بينها على أساس ودي يسوده التفاهم، وتدعمه الرغبة في إبعاد ويلات الحرب عن الأمم، فقد قام عرف دولي منذ القدم لإكرام مبعوثي الملوك والأباطرة، ولتبادل البعثات السياسية والهدايا بين العواهل ولعقد أواصر الودّ بينهم[1].

والإسلام بدوره كانت سياسته المباشرة هي الدعوة السلمية، سواء ما كان منها بين المسلمين ومجاوريهم في جزيرة العرب أو فيما وراءها.

فقد كان الرسول ﷺ يتصدى لوفود الحجاج، فيعرض عليهم دعوته، ويرسل السفراء إلى القبائل يحملون كتباً مختلفة لتبليغ الرسالة، ويعقد المعاهدات مع الأقوام ليأمن شرهم وعدوانهم، فقد أرسل كتباً إلى قبيلة بكر بن وائل وبني الجرمز وبني جهينة وبني غفار وأسلم[2].

---

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ١٨٨.

(٢) انظر مسند أحمد ٥/ ٦٨، ٤/ ٣١٠، طبقات ابن سعد ١/ ٢٦، ٢٨.

وفي سنة ست بعد عمرة الحديبية أرسل الرسول ﷺ كتباً وسفراء إلى رؤساء الدول المجاورة على رأس بعثات سياسية أو دينية، فأرسل كتاباً إلى قيصر الروم، وآخر إلى كسرى الفرس، وثالثاً إلى المقوقس عظيم مصر، ورابعاً إلى النجاشي، وخامساً إلى المنذر الغساني في الشام، ثم إلى غيرهم من الملوك والأمراء كالمنذر بن ساوى في البحرين، وإلى ملوك اليمن وعمان(١) وموضوع هذه الكتب واحد يتلخص في الدعوة إلى الإسلام.

قال الزهري: كانت كتب النبي ﷺ إليهم واحدة، يعني نسخة واحدة، وكلها فيها هذه الآية، وهي من سورة آل عمران وهي: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤](٢).

ولا يمكن أن يخالجنا الشك في صحة صدور هذه الكتب، كما خطر لبعض المستشرقين؛ لأنها ثابتة في صحاح كتب الحديث، وقد استشهد بها الزيلعي على أن الكتابة حجة مثل العبارة(٣)، وعثر على بعض هذه الكتب في وثائق تاريخية ثابتة مثل كتاب النبي ﷺ إلى المقوقس، وجده المستشرق الفرنسي (بارتيلمي) في كنيسة قرب أخميم في مصر، وكتاب النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوى نشر المستشرق الألماني (فلايشر) صورته، وكتاب النبي ﷺ إلى النجاشي الذي نشره الأستاذ دنلوب الإنكليزي(٤). وكان من أثر هذه الكتب أن أسلم سائر الملوك الذين أرسل إليهم حاشا قيصر والمقوقس وهَوْذة - ملك اليمامة - وكسرى والحارث الغساني والنجاشي، وهو غير الذي هاجر إليه أصحاب رسول الله ﷺ(٥)، فدلّ ذلك على أن نشر الإسلام كان بالوسائل السلمية الدبلوماسية كما يتضح من الكتاب الآتي:

---

(١) راجع القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٠٦، ٦/ ٤٤٨، شرح مسلم ١٢/ ١١٢، السيرة الحلبية ٣/ ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، تاريخ الطبري ٣/ ١٠٢، فتوح مصر ص ٤٢. والحديث رواه مسلم (١٧٧٤) والترمذي (٧١٧).

(٢) البداية والنهاية ٣/ ٨٣، ٤/ ٢٦٢، شرح الزرقاني للمواهب اللدنية ٢/ ٣٨٣ وما بعدها.

(٣) راجع نصب الراية ٤/ ٤١٨.

(٤) انظر مقدمة الطبعة الأولى للوثائق السياسية لمحمد حميد الله الحيدر آبادي.

(٥) انظر جوامع السيرة لابن حزم ص ٣٠.

«بسم الله الرحمن الرحيم.

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم.

سلام على من اتبع الهدى. أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم[١]، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين[٢].

ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»[٣].

وكتب الرسول ﷺ إلى ملوك اليمن هذا الكتاب:

«إلى الحارث ومسروح ونعيم بن عبد كلال من حمير:

سلم أنتم ما آمنتم بالله ورسوله. وإن الله وحده لا شريك له، بعث موسى بآياته، وخلق عيسى بكلماته. قالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: الله ثالث ثلاثة، عيسى ابن الله»[٤].

وكانت المعاهدات أحياناً تدعم قبول دعوة الإسلام، مثل بيعتي العقبة الأولى والثانية اللتين كانتا نواة الدولة الإسلامية في المستقبل بعد الهجرة. هذه الكتب والمعاهدات كانت تعبر عن روح العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم كالروم والفرس والحبشة والغساسنة وأهل البحرين وعمان واليمن ونجران وحضرموت ومَهْرة، وكان الرسول ﷺ يقبل هدايا أمرائهم، مثل قبوله هدية المقوقس عظيم مصر، فكان ذلك أصلاً لتجويز الفقهاء قبول هدية أهل الحرب[٥].

---

(١) ليس في هذه العبارة ما يشير إلى فكرة البدء بالعدوان لو لم يسلموا، وإنما معناها السلام الروحي، والنجاة الأخروية، والاطمئنان الذي يتوفر بالإيمان ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٨].

(٢) ويروى أرسيين ويريسيين، الأريس هو الأكار يعني الحراث والفلاح، والمراد به عامة أهل مملكته.

(٣) الحديث رواه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣)، والآية من سورة آل عمران [٣/ ٦٤].

(٤) طبقات ابن سعد ٢/ ٣٢.

(٥) راجع المغني ٨/ ٤٩٥، شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ص ٢٥٧.

وقد استمر حكام المسلمين في العصور التالية يسيرون في سياستهم مع الدول الأخرى على نحو ما سار عليه الرسول ﷺ، فحدثت مكاتبات بين عمر وهرقل، وتبادلوا الهدايا، وكانت الرسل تتردد بينهم.

وفي العهد الأموي وُجدت معاهدات ومكاتبات بين المسلمين وغيرهم، على الرغم من جعل بلادهم أرض حرب، ففي عهد معاوية كان أغلب مناطق أرمينية يعتمد في خضوعه للعرب على معاهدات الأمان[١]. وعقد معاوية أثناء الفتنة الإسلامية هدنة مع الإمبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني قبل اشتباكه مع علي سنة ٣٦هـ / ٦٥٦ م، وعقد أيضاً صلحاً مع الروم في أوّل خلافته يعد امتداداً للصلح الأول سنة ٤٢هـ / ٦٦٢ م، كما صالح الجراجمة، ودفع لهم أتاوة[٢]. وكذلك فعل عبد الملك بن مروان مع البيزنطيين حينما كان مشغولاً بتأديب الثوار في العراق، فقد بعث في أوّل خلافته بالأموال والهدايا إلى ملك الروم جستنيان الثاني (٦٨٥ - ٦٩٥ م)، وصالح الجراجمة، ودفع لهم أتاوة أسبوعية، وردّ إليهم أسراهم، كما فعل من قبل، وفي سنة ٧٠هـ / ٦٨٩ م جدّد عبد الملك الهدنة مع الإمبراطور جستنيان الثاني[٣].

وفي عهد عمر بن عبد العزيز حدثت مفاوضات بين بيزنطة والعرب للبحث في مسألة فداء الأسرى، وكتب عمر إلى ملوك ما وراء النهر وملوك السند يدعوهم إلى الإسلام فأسلم بعضهم.

وفي العصر العباسي في الشرق والأندلس كانت العلاقات السياسية بين المسلمين ومن عداهم على النهج الإسلامي الأول، وزادت عن ذلك بأن دخل الحكام المسلمون في علاقات سياسية مهمة مع البيزنطيين ابتدأت منذ عام ٧٦٥ م مع الخليفة المنصور، فكان المبعوثون السياسيون على تبادل مستمر مع البلاد المسيحية، ليس فقط من أجل توقيع معاهدات صلح أو سلم، ولكن أيضاً لتبادل

---

(١) فتوح البلدان ص ١٩٧.

(٢) فتوح البلدان ص ١٥٩، ١٦٠، رسل الملوك ص ١٥٢.

(٣) انظر مروج الذهب للمسعودي ٥/ ٢٢٤ - ٢٢٥، فتوح البلدان ص ١٦٠، مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢١٦.

الهدايا وأسرى الحرب، ومن أجل مصالحات مختلفة، أو لتسهيل التبادل التجاري، فتبادل هارون الرشيد وشارلمان منذ عام ٧٩٧ م المبعوثين والرسائل والهدايا، وعقدت محالفات ودية(١). وقد أقر ابن طيفور(٢) في كتاب المنظوم والمنثور تلك الرسالة التي وجهها الرشيد لشارلمان(٣).

وحصلت مكاتبات سياسية بين المأمون وملك الروم توفيل تدل على احتفاظ السلطة المسلمة باعتزازها بالدين، والدعوة له أولاً بطريق السلم.

وجرى الفاطميون والمماليك على سنة العباسيين، حتى وصلت بعوثهم السياسية إلى أوربة وآسية الوسطى والشرقية(٤).

وفي الحروب الصليبية كانت هناك صلات سياسية هامة بين الشرق والغرب، وبالذات بين صلاح الدين وريشارد قلب الأسد، فعقدت معاهدة بينهما سنة ١١٩٢م، وكان العرب يرعون حرمة الرسل الأوربيين بخلاف ما كان يلقاه رسل المسلمين لدى الغربيين من إهانة وإيذاء(٥). وكانت هناك معاهدات في عهد صلاح الدين سنة ١١٧٢ م بين مصر وجمهورية البندقية، ثم بينها وبين جمهورية فلورانسة في عهد السلطان قايدباي سنة ١٤٨٨م(٦). وانتهى الأمر بعد الحرب الصليبية بإحداث بعثات قنصلية لتوثيق الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والأجنبية(٧).

وفي العهد العثماني تبادل الود بين خليفة المسلمين سليمان القانوني وملك

---

(١) انظر رسل الملوك ص ١٠٦، ١٥٥ وما بعدها، النظم السياسية للدكتور عز الدين فودة ص ١١٨، وانظر خدوري ص ٢٤٥ - ٢٤٩.

(٢) هو أحمد بن طيفور (أبي طاهر) الخراساني، أبو الفضل مؤرخ من الكتاب البلغاء الرماة، أصله من مرو الرود، ومولده ووفاته ببغداد. له نحو خمسين كتاباً، منها (تاريخ بغداد) و (المنثور والمنظوم) أربعة عشر جزءاً بقي منها جزءان. توفي سنة (٢٨٠هـ).

(٣) راجع الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٥٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٩٦.

(٤) مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٤٣.

(٥) انظر رسل الملوك ص ١٣٩، ١٥٣، النظم السياسية ص ١٢٧، خدوري ص ٢١٧، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ٤/ ١١٢.

(٦) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٣١٩ - ٣٢٠.

(٧) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة ص ٣١.

فرنسة الكاثوليكي (فرنسوا الأول)، وعقدا معاهدة التحالف والود المسماة بمعاهدة لافوريه، سنة **١٥٣٥** م[(١)].

وفي الجملة فإن العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم لم تصل إلى الاتساع الذي عليه الدول الحاضرة، وهي تمثل طابع تلك العصور الذي كان التعاون فيه بين الدول محدوداً، وعلى كلّ حال فتلك العلاقات تصلح نواة جيدة لعقد صلات سياسية على نطاق أوسع، كما آلت إليه العلاقات الدولية بعد عصر الخلفاء الراشدين بحسب مقتضيات الظروف السياسية والإدارية، وبالنسبة للعصر الحديث حيث زاد الاتصال السلمي بين الدول، وكثرت المؤتمرات للتشاور في الشؤون العامة المشتركة للدول.

والعلاقات السياسية لها جانبان؛ لذا فيقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني: أثر الحرب في المعاهدات.

---

(١) العلاقات السياسية الدولية ص ١٨٨.

المبحث الأول
أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية

أستهل دراسة هذا المبحث بذكر لمحة تاريخية عن التمثيل السياسي، وأهميته، وطرق حماية الممثلين السياسيين.

نبذة تاريخية عن التمثيل الدبلوماسي

التمثيل الدبلوماسي أو السياسي عادة قديمة معروفة، منذ استقرت الجماعات الإنسانية على أقاليم محدودة عند مصر الفرعونية، ولدى الهند القديمة، وأيام اليونان والرومان[١]. وبمقتضى نظام الأمان الذي تقدم بيانه كان تبادل السفراء بين المسلمين وغيرهم لمدة مؤقتة، تنتهي إقامة السفير في البلد المبعوث إليها بانتهاء مهمته، وهو الذي قرره الفقهاء دون تحديد لأجل الأمان (أو مدة الإقامة) بحدود السنة[٢].

وهذا في الواقع كان هو شأن عصر الإسلام وما قبله، فلم تكن العلاقات الدبلوماسية حتى منتصف القرون الوسطى ذات صفة دائمة، وإنما كانت من الأمور العارضة، وقد دعا إلى اتباع هذا النظام المؤقت قلة ما كان يقوم وقتئذ بين الدول من علاقات، نتيجة لصعوبة المواصلات، وفقدان روح التعاون والتكافل بين أعضاء الأسرة الدولية[٣]، والسفراء والرسل في عهد الإسلام يشبهون اليوم السفراء فوق العادة والوزراء المفوضين الذين يوفدون بمهمة رسمية ينتهي عملهم التمثيلي بانتهائها كعقد معاهدة أو إجراء فداء، وكانت لهم صفة دبلوماسية في أعمالهم هذه، وقد عرف العرب معظم قواعد الدبلوماسية المتبعة اليوم[٤].

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور الأستاذ حامد سلطان ص ١٦٠، الدكتور أبو هيف ص ٤٣٥، طبعة ١٩٥٩م، الأستاذ مجيد خدوري ص ٢٣٩.

(٢) راجع بحث أجل الأمان في الفصل السابق.

(٣) راجع الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق ص ١٦٠.

(٤) رسل الملوك لابن الفراء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١١٠.

هذا مع العلم بأن التمثيل الدبلوماسي الدائم بشكله الحالي بدأ منذ القرن السابع عشر، فمعاهدة وستفالية سنة ١٦٧٨ م التي أُبرمت عقب حرب الثلاثين سنة بين دول أوربة جميعاً هي التي أحلت السفارات المستديمة محل نظام السفارات المؤقتة الذي كان متبعاً إلى ذلك الحين، فهو إذن من مستحدثات العصور الحديثة[١]. وقد أصبح له اليوم كامل الأهمية، وجُعل من الحقوق الطبيعية لكل دولة مستقلة ذات سيادة كاملة.

وبلغ من أهمية التمثيل الدبلوماسي أن اتجهت هيئة الأمم المتحدة إلى تجميع قواعده، لأن تبادل المبعوثين السياسيين بين دولتين أصبح دليلاً على حسن العلاقات بينهما، وضماناً للسلم، واستدعاؤهم معناه سوء هذه العلاقات ونذير الحرب[٢].

أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام

يلاحظ أن الغالب على استعراض العلاقات التي ذكرتها في التمهيد هو أنها في وقت السلم، أما حال العلاقات في وقت الحرب فكل ما نعرفه عن سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه من بعده، هو أنهم كانوا يقرون بوجود علاقات مع غير المسلمين من أجل أغراض القتال كالمفاوضات وعقود الصلح ونحو ذلك عن طريق تبادل الرسل والسفراء الذين قرّر الإسلام حمايتهم المطلقة؛ بل أجاز الفقهاء دخولهم إلى وطن الإسلام دون عقد أمان هم وصحبهم وأمتعتهم.

وكذلك أقرّ الإسلام جواز نشوء علاقات سلمية في وقت الحرب لغير أغراض القتال، كالدخول بغرض سماع كلام الله تعالى، ومعرفة الإسلام، أو لحاجة المسلمين إلى تجارة، وهذه الأهداف البسيطة كانت تتفق مع حالة تبادل العلاقات الخارجية مع الأمم السابقة.

ولا مانع من جعلها أساساً لمشروعية إيجاد علاقات أخرى تتفق مع تطور حالة المعاملات الدولية ومدى ما آلت إليه، حتى إن العلاقات السياسية اليوم أصبحت

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٦٠، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ١٤٧، العلاقات السياسية الدولية ص ٧٢.

(٢) القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ٤٠٧، مبادئ القانون الدولي حافظ غانم ص ١٤٩.

لها الأهمية في تنظيم شؤون العالم، وأصبح لا غنى لدولة إلا ما ندر عن دولة أخرى؛ لأن روابط التعاون والتكافل تربط الدول وشعوبها بعضها ببعض، وتفرض عليهم ضرورة الاتصال(١). والدبلوماسية هي التي تنظم هذه العلاقات، وتعمل على حفظ التوازن الدولي وتوطيد السلام والأمن بين الدول. وفي الجملة فإن تنظيم العلاقات العامة في الإسلام حالة الحرب أو السلم يخضع لتقدير ولاة الأمور بحسب ما يرونه متفقاً مع المصالح السياسية والحربية.

والجهاد في الإسلام ما هو في الواقع إلا وسيلة للوصول إلى السلم وتدعيم الأمن، عن طريق تمكين كلّ فرد في العالم من ممارسة حريته لينظر في شأن الإسلام عن طريق الاحتكاك والاتصال بالمسلمين، بوصفهم مكلفين بنشر رسالتهم الإصلاحية الكبرى في أنحاء الأرض.

وإذا كان مبدأ السلام العالمي اليوم يؤكد الحرية الدينية حقيقة، وكان التمثيل الدبلوماسي هو طريق الاحتفاظ بأواصر المودة والتعاون وخدمة الأغراض السلمية(٢)، فإن الإسلام يعطي التمثيل السياسي أهمية كبرى؛ لأنه يمكن أولاً من خدمة المقاصد الدينية الإسلامية بإمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من المعلومات الضرورية عن الدعوة الإسلامية، ويدعم ثانياً العلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية، وتحقيق المقاصد الاجتماعية، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم، وتأكيد التعاون، وانتفاع كل أمة بما لدى الأمة الأخرى من معلومات وثقافات تدفع عجلة الإنسانية نحو التقدم والازدهار، وذلك مع الشعوب كافة دون اقتصار على الدول المستقلة ذات السيادة كما يتطلب القانون الدولي(٣).

وقد كانت للدبلوماسية أغراض مختلفة عند العرب، أهمها نشر الدعوة الإسلامية، وإعلان الحرب، وتبادل الأسرى والفداء، والتحقيق في بعض

(١) الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦٢م، ص ١٥٩.

(٢) قال الأستاذ فاتيل: للسفارات شأن كبير في المجتمع العالمي للدول، ولا بدَّ منها للسلام أو الأمان الذي يبغيه. (انظر رسل الملوك ص ٨٤، وراجع القانون الدولي، أبو هيف ص ٤٢٧، طبعة ١٩٥٩م، المجلة المصرية للقانون الدولي، عام ١٩٦١م، ص ٤٥).

(٣) انظر بريجز ص ٧٤٨، ويزلي ص ٢٦٧، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٦١.

العلاقات المشتركة، كمعاملة الأسرى، والقيام بالتجسس بعد القرن الأول الهجري، وتدعيم الروابط الثقافية مع البلاد المجاورة، والمجاملة بالتهاني والعزاء ونحوها[١].

فالدبلوماسية في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين والعصر الأموي استخدمت بقصد الدعوة إلى الدين الجديد، وإعلان الحرب دفاعاً عن ذماره، والتمكين له بعقد المعاهدات مع ممثلي الأمصار والمدن المفتوحة. أما في العصر العباسي فقد اتخذت الدبلوماسية وسيلة لتسهيل التبادل الودي بين الأمم، وتوثيق الصلات التجارية والثقافية، وتبادل الأسرى، وفض المنازعات، وعقد المعاهدات[٢].

ومرجع التطور في ذلك إلى أنه كانت الحرب قائمة مع الأمم المجاورة في العهد الإسلامي الأول، فحينما استقرت الأوضاع، وعاد السلم إلى حظيرة العلاقات الخارجية أصبح لا غنى عن استجابة العرب إلى التطور الحاصل في العصر العباسي، وبما أن انتشار السلام هو الهدف المنشود في الإسلام فإني أقدر أن تبادل العلاقات السلمية في ذلك العصر مما يتفق مع الشرع تماماً، لأننا قد تبينا أن الأصل الحقيقي في علاقات المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب.

تأمين الرسل والسفراء في الإسلام

ضرب الإسلام أروع الأمثلة في حماية الرسل وصيانتهم، وكفل لهم حصانة سياسية كاملة، حتى وإن أساؤوا إلى الإسلام كما سيتبين في الأدلة الآتية[٣]، وذلك ليستطيعوا القيام بمهمتهم، ويحققوا الخير والسلام للعالم[٤]. وقد أجاز فقهاؤنا

---

(١) انظر تفصيل ذلك في (رسل الملوك) لابن الفراء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١٤٤ وما بعدها، والنظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة ص ١٣٥ - ١٤٥.

(٢) النظم الدبلوماسية ص ١٢٢.

(٣) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكر ابن إسحاق في سيرته أن عامر بن الطفيل جاء في وفد بني عامر، فقال: يا محمد، خاللني. قال: «لا والله حتى تؤمن بالله وحده»، وكررها، ثم قال: أما والله، لأملأنها عليك خيلاً ورجالاً. فلم يتعرض له الرسول ﷺ بسوء مع هذه المقالة.

(٤) قارن مجيد خدوري ص ٢٣٩، ٢٤٣ فإنه يعد استخدام التمثيل الدبلوماسي في الإسلام لم يكن أساساً من أجل أغراض سلمية، طالما كانت حالة الحرب هي المعتبرة علاقة طبيعية بين الإسلام

للمبعوث السياسي أن يدخل بلاد المسلمين دون حاجة إلى عقد أمان[١]، كما سبق أن عرفنا، ويُعطى عند الشافعي مدة أربعة أشهر، وفي نهايتها إما أن يترك يعود لمأمنه بأن يخلى بينه وبين العود، أو يصبح ذمياً، أو يعتنق الإسلام، أي أنه يختار أحد هذه الأمور[٢]، وكان الرسول ﷺ يكرم الرسل والسفراء دائماً، فقد أهدى جائزة لرسول هرقل[٣].

وقد أجاز الحنابلة - كما سبق بيانه في بحث أجل الأمان - عقد الأمان لمدة مطلقة، مما يدل على جواز التمثيل السياسي الدائم.

وهنا لا بدَّ أن أذكر بعض الأدلة على ضرورة حماية شخص السفير وحاجاته في الإسلام.

١ - روى أحمد وأبو داوود عن ابن مسعود[٤] قال: جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ، فقال لهما: «أتشهدان أني رسول الله؟» قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «آمنت بالله ورسوله، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما». قال عبد الله: فمضت السنة أن الرسل لا تقتل[٥].

والأمم الأخرى، ويقول أيضاً: إن الحصانة الدبلوماسية لم تكن مرعية على الوجه الأكمل. وقد قلت: إن حالة الحرب في الماضي كانت بناء على أساس الواقع، وليس على أساس شرعي، والأصل في العلاقات الخارجية هي السلم، وحينئذ تكون الدبلوماسية من الدعائم المعترف بها في خدمة الأغراض السلمية، وليست استثناء من أصل هي الحرب، ولا يصح أن نقول: إن الإسلام يهدر حصانة الممثل السياسي، حتى وإن وُجدت مخالفات لذلك في التاريخ من قبل المسلمين أو غيرهم.

(١) راجع شرح السير الكبير ١/١٩٩، المبسوط ١٠/٩٢، الخراج ص ١٨٨، البحر الرائق ٥/ ١٠٩، فتح القدير ٤/٣٥٢، المدونة ٣/١١، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الروضة ٢/ق ١٢٥ ب، الوسيط ٧/ق ١٥٦ ب، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، تصحيح الفروع ٣/٦٢٧، الروضة الندية ٢/٣٥٣، تكملة المجموع ١٨/٧٨، مغني المحتاج ٤/٢٣٧، شرح الحاوي الكبير ٤/ ق ٨.

(٢) الأم ٤/٢٠١.

(٣) الأموال ٢٥٦.

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي، من أكابرهم فضلاً وعقلاً وقرباً من رسول الله ﷺ، نظر إليه عمر وقال: «وعاء ملئ علماً». توفي سنة (٣٢هـ).

(٥) عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي عن أبيه رواه أبو داوود (٢٧٦١) والبيهقي (٩/ ٢١١) وعن ابن مسعود قال في مجمع الزوائد (٥/ ٣١٤) رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وإسناده حسن.

فهذا دليل واضح على عصمة دم الرسول، وصيانة شخصه من أي أذى، حتى ولو اختلفت وجهات النظر في المفاوضة، وتكلم المبعوث بما لا يتفق مع احترام عقائد المسلمين مما يوجب قتله[١]، أو فشل المبعوثون السياسيون في القيام بمهمتهم. ويستمر لهم حق التمتع بالحماية والحصانة حتى يعودوا إلى بلادهم التي يأمنون فيها[٢]. وبهذا يُرَد على من ادعى أن المسلمين يستبيحون لأنفسهم في ظروف معينة أن يهينوا المبعوثين السياسيين، أو يأسروهم، أو حتى يقتلوهم إذا ما ثبت أنهم فشلوا في مهمتهم[٣].

٢ - وروى أحمد وأبو داوود أيضاً والنسائي وابن حبان[٤] والحاكم عن أبي رافع[٥] مولى رسول الله ﷺ قال: بعثتني قريش إلى النبي ﷺ، فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، لا أرجع إليهم. قال: «إني لا أخيس بالعهد[٦]، ولا أحبس البرود[٧]، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع»[٨].

قال الشوكاني: ففي هذا الحديث دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار كما يجب للمسلمين، لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد[٩].

---

(١) راجع مشكل الآثار للطحاوي ٤/ ٦١.

(٢) انظر الحاوي الكبير ١٩/ ق ٩٣ ب، التنبيه: ق ١٤٧، كشاف القناع ٣/ ٨٧، قارن سفارلين ص ٢٥٢.

(٣) انظر مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٤٤.

(٤) هو محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن معبد اليمني، أبو حاتم البستي، ويقال له ابن حبان، مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث، من كتبه المسند الصحيح، توفي سنة (٣٥٤هـ).

(٥) هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ، قال ابن عبد البر: أشهر ما قيل في اسمه: أسلم. كان مولى العباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي ﷺ فأعتقه لما بشره بإسلام العباس، أسلم يوم خيبر، مات بالمدينة قبل عثمان بيسير أو بعده.

(٦) لا أخيس أي لا أنقض العهد، من خاس الشيء في الوعاء فسد.

(٧) البرود والبرد جمع بريد أي الرسل.

(٨) رواه أبو داوود (٢٧٥٨) والحاكم (٣/ ٥٩٨) والبيهقي (٩/ ١٤٥) والطبراني (٩٦٣) وأحمد (٦/ ٨) وابن حبان (٤٨٧٧).

(٩) نيل الأوطار ٨/ ٣٠.

وإذا تصفحنا تاريخ المسلمين أفراداً وجماعات لا نجد فيه أثراً لمطعن يؤخذ عليهم في شأن حماية المبعوثين، لأن رسول الله ﷺ أعلن أن احترام الرسل عادة مقررة لا يتأتى لأحد الخروج عليها، ولو في حالة الحرب، فقد كان ﷺ يكرم رسل الملوك غاية الإكرام، وأكرم مبعوث المقوقس عظيم القبط، وقبل هداياه، وأكرم رسول هرقل الذي بعثه ليحمل جواب كتاب النبي ﷺ إليه، وليتعرف أمر هذا الرجل، حتى إن بعض الرسل كانوا يؤمنون فوراً بالإسلام، لما يرونه من علو أخلاق النبي ﷺ وحسن معاملته لهم(١).

وسار المسلمون على نهج إكرام الرسل بحفاوة رافقها كثير من الجلال والعظمة(٢). والقانون الدولي اقتصر فقط على ما قرره معهد الحقوق الدولية سنة ١٨٩٥ م أن الحصانة تبقى حتى في حالة الحرب بين الدولتين طوال المدة الضرورية كي يترك السفير البلاد هو وحاشيته وأوراقه(٣).

ويظل احترام الرسول السياسي الداخل دون أمان إلى بلاد الإسلام ملازماً له من قبل السلطة الحاكمة دون أن يؤثر في ذلك تغيرها.

لهذا نجد من الغرابة بمكان أن نسمع من مؤرخين غربيين، وهما جوانفيل ونيس يقرران أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي، ولكن على ما يعطى من القول، فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل، فالسفراء يلقون في غيابة السجن(٤). وهذا ادعاء كاذب بالنسبة للمسلمين؛ لأن عقد الأمان ولو من فرد واحد ظلَّ معمولاً به كما كان في صدر الإسلام يسري أثره على بقية المسلمين «يجير على المسلمين أدناهم»(٥) سواء بقي المؤمَّن على قيد الحياة أم مات، بل إنه قد عرفنا أن الرسل والسفراء يدخلون بلادنا دون حاجة إلى عقد أمان زيادة في الرعاية والعناية بهم، ويظلون متمتعين بالحماية اللازمة طالما كانوا يؤدون رسالتهم بموجب الأمان الذي يشبه ما يسمى اليوم (الحصانة)،

---

(١) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر ١/٤١٧ - ٤٢٠.
(٢) رسل الملوك ص ١٣٤.
(٣) المرجع السابق ص ٨٦.
(٤) انظر الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٦٧.
(٥) تقدم تخريجه.

وحق الحماية بالأمان أو الحصانة لا يتأثر بموت حاكم أو غيره، لأن الأمان كالهدنة عقد لازم من الجانب الإسلامي، والهدنة إذا صحت يجب على عاقدها وعلى من بعده من الأئمة الكف ودفع الأذى عنهم من مسلم أو ذمي وفاء بالعهد(١).

■ مقارنة امتيازات المبعوثين السياسيين اليوم بما قرره الفقهاء المسلمون في هذا الشأن

لاحظنا أن المبعوثين السياسيين كان لهم حق الإقامة المؤقتة في غير بلادهم قبل ظهور التمثيل الدبلوماسي الدائم في القرن السابع عشر، سواء في ذلك المبعوثون المسلمون وغير المسلمين، حيث كانت الدبلوماسية مؤقتة أو متقطعة، لأن الحرب كانت سائدة بين الأمم في أغلب الأحايين، والعلاقات بين الشعوب فاترة ضعيفة(٢).

أما اليوم فرجحت أنه لا مانع شرعاً من قبول التمثيل السياسي الدائم بناء على فكرة تجديد الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق ضمني.

وقد أقرّ العرف الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة، بناء على أساس تمكينهم من مباشرة وظائفهم وأداء أعمالهم دون عائق، وعلى قيد المساواة والتبادل في الاحترام بحسب النظرية الحديثة حول المبنى القانوني لهذه الحصانات والإعفاءات(٣). وهذا هو التعليل الذي قرره الإسلام أساساً لهذه الامتيازات؛ إذ (تقضي الرسالة جواباً يصل على يد الرسول) على حدّ تعبير الشوكاني السابق ذكره.

وهذه الحصانات أو الامتيازات بالنسبة للمبعوثين السياسيين التي أقرها القانون الدولي تتلخص فيما يأتي:

---

(١) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٦١، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦.

(٢) رسل الملوك لابن الفراء ص ٩٣.

(٣) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٧٣، مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ غانم ص ١٦٢، أبو هيف ص ٤١٣ - ٤١٨، ٤٢٨، فؤاد شباط ص ٤٧٦.

١ - الحصانة الشخصية لشخص المعتمد وأشيائه وحقائبه السياسية ودار الاعتماد، وهي تقضي بتحريم كلّ تعرض أو اعتداء على ذلك[١].

٢ - الحصانة القضائية، ومن شأنها حماية المبعوث من الملاحقات المدنية والجنائية والإقليمية[٢].

٣ - الحصانة المالية، وهي تشمل الإعفاء من الضرائب والرسوم ويبت بذلك إما تشريعياً أو تعاقدياً على أساس المعاملة بالمثل[٣].

فما موقف الإسلام من هذه الحصانات؟

أما من حيث الحصانة الشخصية فالإسلام يقرها على حسب ما رأينا في مقتضى الأمان، فالحصانة تتنافى مع كلّ تدبير زجري يتعرض له الشخص، لأن شخص الممثل الدبلوماسي مصون، والأمان في الإسلام يقضي بتحريم التعرض لشخص الرسول وماله وأسرته وأتباعه وحاجاته بل ورسائله السياسية، كما عرفنا في بحث مقتضى الأمان وفيما عرضنا له من تأمين الرسل والسفراء في هذا الفصل.

فإذا قيل: إن الرسول في النظام الإسلامي يخضع للشريعة الإسلامية ولقضاء المسلمين أحياناً. فكيف يتفق هذا مع الحصانة الشخصية؟

يرد على ذلك بأنه ليس معنى هذه الحصانة أن تخالف قوانين البلاد الموفد إليها، وإنما تفترض حمايته ما دام هو لم يخرج على القانون، وإلا لأصبحت البلاد مسرحاً للجرائم باسم السفارة أو الرسالة، وهذا هو ما يقرره القانون الدولي، فلا يباح لرجل السلك الدبلوماسي مخالفة قوانين الدولة الموفد إليها، أو عدم خضوعه لها، وإلا تعرض لمخاطر منها عدّه غير مرغوب فيه[٤].

---

(١) القانون الدولي العام، جنينة ص ٣٠٦، القانون الدولي العام، حامد سلطان ص ١٧٣، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٤٢، النظم الدبلوماسية، فودة ص ٢٣٠، بريجز ص ٧٦٩، سفارلين ص ٢٤٦.

(٢) المراجع السابقة، حامد سلطان ص ١٧٤، النظم الدبلوماسية ص ٢٣١.

(٣) حامد سلطان ص ١٧٦، حافظ غانم ص ١٦٨ - ١٧٥، علي ماهر ص ٤١٩، فودة ص ٢٣١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٤٦. وراجع في كلّ ما سبق مواد اتفاقية فيينة بشأن العلاقات الدبلوماسية في ١٨ نيسان (أبريل) ١٩٦١م من ٢٩ - ٣٩ في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م.

(٤) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ١٦٩.

أما من حيث طبيعة عمل الممثل السياسي الذي يقضي بأن يقوم ببعض أعمال التجسس على سياسة الدولة ومصالحها، فكيف يتلاءم هذا مع شرط الأمان الذي يقضي بألا يترتب على منحه إضرار بالمسلمين؟

الواقع أن السفراء منذ القدم وبحسب طبائع الأمور لا يخلو عملهم من خدمة مصالح دولتهم بإمدادها ببعض المعلومات المهمة التي يتمكن من الحصول عليها.

ولم يخرج الإسلام عن هذه الطبيعة، فأقرها كما عرفنا في بحث أجل الأمان، إلا أن الفقهاء قرروا ألا يكون محض عمل الشخص هو التجسس - كما سيأتي بحثه في المعاهدات - فإن كان كذلك فينبذ إليه، أي يبعد من البلاد، وولي الأمر بما له من حق رقابة المستأمنين والسفراء يلاحظ تحركاتهم ويراقب نشاطهم، إذ ليس من السياسة أن يركن إليهم بالثقة، فإذا أحس منهم خطراً أبعدهم.

وهذا هو الذي يقرره القانون الدولي، حيث إنه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز الممثل السياسي أو طرده لمنعه من مخالفة القوانين ومن تعريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر(١).

وإذا كان التمثيل الدبلوماسي الدائم يحقق فوائد متماثلة عن طريق تبادل الممثلين الدائمين ثم القيام ببعض أعمال التجسس، فإن الإسلام يقرّ مثل هذا العمل لتحقيق مصالح كثيرة تفوق بعض ما قد يلحق الدولة من ضرر، بناء على ما تقرره القاعدة الأصولية من أنه (يرتكب أخف الضررين لإزالة أشدهما، والحكم يتبع المصلحة الراجحة)(٢). وأيضاً فإن القانون الدولي لا يبيح للبعثة الدبلوماسية الحصول على المعلومات اللازمة إلا بوسائل مشروعة، وذلك في سائر الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بل إنه ليس في نقل هذه المعلومات ما تخشاه الدولة، إذ هو لا يحصل إلا على المعلومات التي لا تبلغ حدّ الأسرار المصونة(٣). وبهذا يتضاءل خطر البعثات السياسية الدائمة، ويصبح لا شك في أن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) محاضرات أصول الفقه بدبلوم معهد الشريعة في الدراسات العليا بكلية حقوق القاهرة لأستاذنا الشيخ محمد الزفزاف ص ١٢ من القواعد الشرعية.

(٣) الدكتور حافظ غانم ص ١٥١ في المرجع السابق.

الشرع الإسلامي يقر وجود مثل هذه البعثات، ويمنحها الحصانة اللازمة.

أما الحصانة القضائية التي تقضي بعدم خضوع رجال السلك الدبلوماسي للولاية القضائية للدولة الموفد إليها، سواء في المسائل الجنائية أم المدنية أم الإدارية. فإن التشريع الإسلامي يختلف فيها مع القانون الدولي، فالمستأمَن والسفير يُسأل كلّ منهما مدنياً وجنائياً عما يرتكبانه من أعمال في بلاد الإسلام، وأساس اختلاف التشريعين هو أن الإسلام يجعل حقوق الأفراد لها سلطان على كلّ اعتبار في الدولة، فلا يجوز إهدارها مهما كانت الظروف.

والمستأمَن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان ودخوله أرض الإسلام بعد إعطائه الأمان فحكمه حكم الذمي، فيعاقب الجميع في دار الإسلام دفعاً للفساد، ودفع الفساد واجب ملزم لكل من يقيم بين المسلمين ولو مؤقتاً، والمجرم لا يستحق الحماية، ولا يصلح لأداء وظيفته(١). ومع ذلك فإن بعض الفقهاء كأبي حنيفة وإن قرروا مسؤولية المستأمَن مدنياً وجنائياً(٢) فهم قد أعفوه من المسؤولية الجنائية التي تتعلق بالحق العام الذي تمارسه الدولة أو بما سموه حقوق الله تعالى، كالزنا والسرقة ونحوهما. وفي هذا دليل على مراعاة جانب المستأمَن، ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن العقوبات التعزيرية التي لم يرد في عقوبتها نص من كتاب أو سنة يعفى منها الممثلون السياسيون مجاراة للعرف الدولي الحاضر، لأن تقدير هذه العقوبات من حق ولي الأمر(٣).

والقانون الدولي وإن كان يُخضع الممثل السياسي لولاية القضاء الإقليمي خشية التحامل عليه وإهدار حصانته، فإنه أجاز للدولة الموفَد إليها تبليغ الأمر إلى الدولة الموفدة لمحاكمته، كما أن لها أن تعده شخصاً غير مرغوب فيه، وتطلب باستدعائه، بل لها في الجرائم الخطيرة أن تطرده، ولها أن تقبض عليه إذا كان ذلك

---

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٨٥، ٢٨٧، الجريمة والعقوبة للأستاذ محمد أبو زهرة ص ٣٢٥، ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٢) الخراج ص ١٨٩، شرح السير الكبير ١/ ٢٠٦، فتح القدير ٤/ ١٥٥ - ١٥٦، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٧٤، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٨٠، الجريمة والعقوبة ص ٣٣٤.

(٣) انظر الجريمة والعقوبة ص ٣٣٥، العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٣.

ضرورياً للمحافظة على سلامتها[١]. أما بالنسبة للقناصل فيجوز خضوعهم للقضاء الإقليمي[٢].

وأرى أن النتيجة واحدة في التشريعين الإسلامي والدولي، إذ المقصود كله ألا تمكن الدولة للجريمة أن تنتشر في أرضها، وأن يسود الأمن والعدالة في أرجائها، ولا سيما إذا لاحظنا أن المحظور الذي يخشى منه القانون الدولي من إخضاع الممثل السياسي للولاية القضائية للدولة الموفَد إليها هو غير وارد بالنسبة للمسلمين الذين يلتزمون أوامر دينهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨].

وأما الحصانة المالية فأساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي. أما في الإسلام فإن الفقهاء قرروا إعفاء المستأمَن من الضرائب التي كانت معروفة عندهم، فالعشور أو الرسوم الجمركية يعفى منها الرسل والسفراء كما صرحوا بذلك[٣]. قال أبو يوسف: (لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم، ولا من الذي قد أعطي أماناً عشر إلا ما كان معهما من متاع التجارة، فأما غير ذلك من متاعهم فلا عشر عليهم فيه)[٤]. وإذن فإن أمتعة الرسول وحاجاته وحاشيته تعفى من الرسوم الجمركية المقررة على الأفراد العاديين.

قال ابن قدامة: ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة، فلو مرَّ بالعاشر منهم منتقل ومعه أمواله أو سائمة لم يؤخذ منه شيء. نص عليه الإمام أحمد[٥]. وقال الماوردي: (ولو دخل الرسول بمال لا يعشر، وإن كان العشر مشروطاً عليهم تغليباً لنفع الإسلام برسالته. قال الإمام الشافعي: إذا دخل إلينا حربي، وأقام مدة طويلة لا نأخذ منه شيئاً لما مضى)[٦].

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور جنينة ص ٣٥٨، الدكتور حامد سلطان في مؤلفه الجديد، المرجع السابق ص ١٧٤، حافظ غانم ص ١٧٠.

(٢) أبو هيف ص ٤٢٨.

(٣) أسنى المطالب ٢/ق ١٢ ب، الوسيط ٧/ق ١٦٩ ب، مغني المحتاج ٤/٢٤٧.

(٤) الخراج ص ١٨٨.

(٥) المغني ٨/٥١٩.

(٦) شرح الحاوي ٤/ق ٨.

والملاحظ في هذه الأحكام الاجتهادية هو معاملة المثل بالمثل، كما توحي بذلك أقوال الفقهاء المذكورة، وهذا هو الذي أقره العرف الدولي في الوقت الحاضر، حيث تعدّ المجاملة أو المعاملة بالمثل هي أساس الإعفاء من الرسوم الجمركية(١).

أما ضريبة الخراج فما دام أمر وضعها على العقار عائداً إلى الحاكم فله حق تقدير طرحها، فيعفي منها من يراه، ولا سيما إذا أعفي منها المسلم المستأمَن في بلاد الحرب.

والفقهاء المسلمون قرروا عدم التزام المستأمَن بضريبة الجزية إلى ما دون السنة عند بعضهم، أو طوال إقامته في بلاد الإسلام حتى تنتهي حاجته عند بعضهم الآخر(٢). وهذا ما رجحته سابقاً، فإن مجرد إقامة المستأمَن لا تجعله ذمياً، ولا مانع شرعاً من المقابلة بالمثل، فيما لو أعفي سفراؤنا في غير بلادنا من الضرائب الشخصية المباشرة، كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب المجاملة، إذ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم، وهو مبدأ مقرر في الإسلام(٣).

أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي

ذكرت سابقاً أنه يترتب على بدء الحرب في القانون الدولي انقطاع العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة، ويوقف بالتالي التمثيل الدبلوماسي والقنصلي على أصح الأقوال، ويعود رجال السلك الدبلوماسي إلى بلادهم ويعهد في العادة بحماية مصالح دولتهم ورعاياها إلى طرف محايد(٤).

فما موقف التشريع الإسلامي من ذلك؟

---

(١) انظر بريجز ص ٧٦٩، سفارلين ص ٢٤٩، حافظ غانم ص ١٧٤. وانظر قانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦١م في الجمهورية العربية المتحدة، حيث نص في المادة الأولى منه على إعفاء الممثلين الدبلوماسيين من الرسوم والعوائد الجمركية وغيرها بشرط المعاملة بالمثل، وفي حدود هذه المعاملة وفقاً لبيانات وزارة الخارجية.

(٢) انظر بحث أجل الأمان في الفصل السابق.

(٣) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٣.

(٤) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٥٢، سفارلين ص ٣٤٤، ويزلي ص ٥٨٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٨، علي ماهر ص ٤٨٥.

الذي يفهم مما عرضته في بحث الأمان أن التنظيم الدولي في الماضي لم يكن على هذه الحال التي نحن عليها الآن من دوام إقامة الممثلين السياسيين في غير بلادهم، فقد كان المستأمَن أو الرسول يدخل بلاد الإسلام، فإذا بلَّغ رسالته انقضت مهمته، ثم يعود إلى بلاده في أمان، فإن حصل من المستأمَن ما يشعر بخيانة أو إضرار، ولم تنته مهمته نبذ إليه الحاكم، وبُلِّغ المأمَن أي إن الحاكم يبعده من بلاد الإسلام، ويحاط بالحماية والصيانة حتى يصل إلى البلد الذي يطمئن ويأمن فيه.

أما اليوم وقد أوضحت عدم وجود مانع شرعي من قبول التمثيل السياسي الدائم، فهل ينبذ إلى الممثل السياسي بمجرد إعلان الحرب؟

تعطيل التمثيل السياسي في القانون الدولي مبني على أساس انتهاء حالة السلام، بمعنى أنه يعد نتيجة طبيعية لانتهاء العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة(١)، فتقطع العلاقات السياسية بسبب وجود خصام أو خلاف أو عدم رغبة في الاتصال السلمي، ويترتب على قطع العلاقات أنه يجب على ممثلي الدول المتحاربة السياسيين منهم والقنصليين مغادرة أراضي الدولة المعتمدين لديها.

والإسلام يقرر إبعاد المستأمن إذا كان في وجوده ضرر على المسلمين، كأن يكون جاسوساً، والمعروف أن التجسس وإن كان من أهم أغراض الرسول أو السفير إلا أن خطورته تزداد في زمن الحرب، فينبذ إليه، ويبعد من بلاد المسلمين درءاً لمخاطره ومفاسده، بخلاف حال السلم، حيث يغض النظر عنه، نظراً لما يحصل عليه المسلمون من فوائد مقابلة في سفاراتهم الدائمة.

غير أن النبذ في الإسلام لا يكون بمحض الهوى والرغبة الشخصية، وإنما لا بدَّ له من مسوغ، كظهور أمارة خيانة أو إضرار. قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨].

وعلى هذا فلا يمكننا القول مع رأي غالبية شراح القانون الدولي بأنه بمجرد إعلان الحرب أو البدء في العمليات الحربية تنتهي العلاقات الدبلوماسية بين

---

(١) انظر مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م للدكتور حافظ غانم ص ١٨٨.

الدول، وإنما لا بدَّ في الإسلام من قيام قرينة تدل على أن الممثل السياسي أصبح خطراً على الدولة. فالذي يتفق مع النظام الإسلامي هو أن العلاقات الدبلوماسية لا تتعطل إلا بإبعاد المعتمد أو بسحبه من قبل دولته، وهذا هو رأي فريق من شراح القانون الدولي الذين قالوا: إن قيام الحرب في ذاته لا ينهي مأمورية الممثل الدبلوماسي أو القنصلي، وإنما ينهيها سحبه أو طرده(١).

وقد توسط بعض هؤلاء الشراح، فقال: إن مجرد قيام الحرب ينهي مهمة الممثل الدبلوماسي، وأما مهمة القنصل فلا تنتهي إلا باستدعائه إلى دولته، لاستحالة قيامه بمهمته في الظروف التي أصبحت فيها العلاقة بين الدولتين؛ لأن القنصل ليست له صفة سياسية(٢).

وفي رأيي أن هذه التفرقة بين القنصل والممثل الدبلوماسي لا يُلتفت إليها في حالة الحرب، إذ من الممكن أن يقوم القنصل بمهمة الممثل السياسي نفسها. وبسبب وجود هذا الاختلاف فإن الذي أدعو إليه هو الأخذ بالنظام الإسلامي، فلا تتعطل العلاقات الدبلوماسية أو القنصلية بمجرد قيام الحرب، وإنما بإبعاد الشخص أو بسحبه من قبل دولته، بناء على ما يظهر من نشاطه في القيام بأعمال التجسس وإرسال الأخبار إلى دولته ونحو ذلك.

وإلى هنا ينتهي المبحث الأول وهو أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ويليه المبحث الثاني.

❁ ❁ ❁

(١) انظر قانون الحرب والحياد، جنينة ص ١٧٣، سفارلين ص ٢٥٢، ٢٥٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ٤٢٠، ٤٢٩.

المبحث الثاني
أثر الحرب في المعاهدات

يشتمل هذا المبحث على مطالب ثلاثة:

المطلب الأول - المعاهدات ومشروعيتها في الإسلام

■ أ - تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات

يحسن أن نذكر تعريف بعض المصطلحات التي لها صلة بالمعاهدة قبل تعريفها، وذلك مثل الإل والعهد والميثاق واليمين، حتى يتبين لنا حقيقة المعاهدات التي نتكلم عنها.

الإل اسم يشتمل على معان أربعة، وهي العهد، والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضاً بمعنى الله عزّ وجل، والصواب أن يعم ذلك، قال تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠][1] وألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي، وقد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بحالات من التخصيص.

فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكداه ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً، وهو مشتق من الوثاق، وهو الحبل والقيد، وإن أكداه باليمين خاصة سمي يميناً، وقد يسمى بذلك لوضع كلّ من المتعاقدين يمينه في يد الآخر عند العقد، واليمين في الأصل اليد المقابلة للشمال. والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه.

---

(١) قال قتادة: الإل الحلف. وقال السدي: هو العهد وكذلك الذمة، إلا أنه كرر لاختلاف اللفظين. وقال أبو مجلز: الإل هو الله عز وجل. (انظر تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٠).

ومن هذه الألفاظ **الحلف** وهو المحالفة، أصله من مادة الحلف أي اليمين(١).

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها(٢). وهي بالمعنى الأخص موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة(٣).

فكلمة عهد في الشريعة لها معنى أوسع من كلمة عهد في القانون الوضعي، لأنها تعني أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء، والمعاهدة تعد نوعاً من العهد(٤).

والغرض الأول من المعاهدات في الإسلام هو ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر، وحرية التعامل بينهما، فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر، أي معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به، كمباشرته للقتال وغيره بنفسه.

ومن الطبيعي أن يظل مفعول المعاهدة سارياً ما لم تنته، كانتهاء مدتها، أو عدم تنفيذ شروطها، أو فسخ الطرف الآخر لها. والمسلمون يلزمهم الوفاء بالعهد المعتبر من فرائض الإسلام، ومن تقوى الله التي يرضاها لعباده، ولا يجوز نقضه ما دامت المعاهدة قائمة لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/٤]، ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/٧]. ومن أمثلة انتهاء المعاهدات ما حدث بالنسبة للمعاهدة السياسية التي كانت بين الرسول ﷺ واليهود، كان أوّل من نقض العهد منهم هم يهود بني قينقاع، حيث انتهكوا حرمة سيدة أنصارية ذهبت إلى حيهم تشتري حلياً(٥)، وقالوا للرسول ﷺ بعد غزوة بدر الكبرى - فيما روى البيهقي عن ابن عباس-: يا محمد، لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس، وإنك لم تلق مثلنا(٦). فأجلاهم رسول الله ﷺ عن المدينة، وكانت أولى أرض افتتحها الرسول ﷺ هي أرض بني النضير، لأنهم

---

(١) انظر تفسير المنار ٥/ ١٨٥.
(٢) المرجع السابق ٤/ ١٥٤.
(٣) شرح السير الكبير ٤/ ٦٠.
(٤) الحرب والسلم في الإسلام للأستاذ مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٠٣، ٢٠٤.
(٥) انظر البداية والنهاية ٤/ ٣.
(٦) سنن البيهقي ٩/ ١٨٣.

ـ كما روى البيهقي ـ هموا باغتياله بإلقاء الجدار عليه حين ذهب يطالبهم بدية غلامين قتلهما عمرو بن أمية الضمري(١).

وأما بنو قريظة، فعلى الرغم من إقرار الرسول ﷺ لهم بالمقام في المدينة فإنهم - كما روى البيهقي أيضاً - بادروا بنقض العهد يوم الأحزاب، وأعانوا على الرسول ﷺ بمناصرة قريش، ثم أخذوا يسبونه ويهددونه فقاتلهم وقسم أموالهم(٢).

أما تعريف المعاهدة بالمعنى الواسع عند فقهاء القانون الدولي فهو ما يأتي: هي كل اتفاق يُعقد بين الدول بإرادتها لإخضاع علاقة قانونية معينة لقواعد قانونية محددة(٣).

ولا يختلف هذا التعريف عن تعريف المعاهدة لدى الفقهاء المسلمين، ما دام أن الاتفاق هو أساس المعاهدة، غير أن الاتفاق عند الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحديث، أما لدى فقهائنا فإن المعاهدة أوسع مدلولاً؛ إذ قد تكون مع قبيلة أو بعض الأقوام أو الطوائف، وأيضاً فإن المعاهدة لا تخضع لتنظيم إجرائي معين كما هو المطلوب قانوناً. وهذا اختلاف بسيط، إذ إن جوهر المعاهدة يحدد بإرادة الأطراف الحرة سواء في الشريعة والقانون.

■ ب - مشروعية المعاهدات في الإسلام

كانت المعاهدات وما زالت هي الأداة الطبيعية للعلاقات السياسية الخارجية، كما أن العقود بين الأفراد هي أداة العلاقات الداخلية، فالمعاهدة طريق لتنظيم الشؤون المشتركة، وتعبير عن المصالح المتبادلة، ووسيلة لحل المشكلات القائمة بين المجتمعات(٤)، ولا سبيل إلى تصفية الجو الدولي اليوم إلا بمقدار ما تكنه

---

(١) المرجع السابق نفسه ٩/ ٢٣٢، العيني شرح البخاري ٥/ ٨٨. وعمرو بن أمية هو بن خويلد بن عبد الله الضمري، شجاع من الصحابة، اشتهر في الجاهلية، وشهد وقائع كثيرة علت بها شهرته في البسالة. توفي نحو سنة (٥٥هـ).

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٢٣٣، فتوح البلدان ص ٢٣٠، ٢٨٠.

(٣) انظر بريجز ص ٨٣٨، مبادئ القانون الدولي العام، حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٥١٦، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢٠٨، أبو هيف ص ٤٣٧.

(٤) انظر الحقوق الدولية للدكتور فؤاد شباط ص ٤٩٢، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٤٨٠.

الدول من احترام للاتفاقات والمعاهدات، ويحل حسن النية محل سوء النية في المعاملات الدولية.

والإسلام بدوره أقام صرح المعاهدات عالياً كلما وجد السبيل إلى تحقيق مقاصده العامة، فللإمام أن يتعاهد مع غير المسلمين إذا كان في ذلك صلاح الدين والإسلام، وكان يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام(١).

ونجد في القرآن الكريم كثيراً من الآيات التي تقر عقد المعاهدات مع العدو. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]. وقال الله تعالى في سورة براءة: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٧]. وقوله عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] فيه ترجيح الصلح على القتال(٢).

وقد جعل الإسلام الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح والعقيدة الحقة، وأنه أمانة من أمانات العقل والضمير، وليس تدبيراً سياسياً للمراوغة والمكر، ولم نجد كالإسلام دستوراً يعظم العهود، ويرعى المواثيق(٣)، خلافاً لما يزعم بعض الناس من أنه لا يحترم المعاهدات. جاء في كتاب علي للأشتر النخعي: (وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة، أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود)(٤).

ونقض المعاهدات ليس من شأن المسلم أصلاً، وهو دليل على عدم استقرار الدين في القلب. قال الله تعالى واصفاً المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]. وقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧] وعن أنس رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين

---

(١) راجع الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٧.

(٢) راجع الميزان للشعراني ٢/ ١٧٦.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٨.

(٤) نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢/ ١٤٠.

لمن لا عهد له»[١]. وروى أحمد والطبراني والبخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غُدرته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة»[٢]. من هذا يظهر أن الإسلام جعل الشأن في العهود هو الوفاء لا الغدر، والغدر من علامات النفاق. قال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم والبيهقي: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٣].

لهذا لم يُلحظ في تاريخ المسلمين - ولا سيما إبان مجدهم - أنهم نكثوا بالعهود والمواثيق مع غير المسلمين. قال النووي: اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز[٤].

في ضوء هذا جُعل مبدأ وجوب الوفاء بالعهد أساس القوة الإلزامية للقواعد القانونية الدولية، وأن هناك قاعدة تقرر قدسية الاتفاقات[٥]. غير أنه ليس معنى الوفاء بالعهود هو ترك مراقبة أحوال العدو، وإنما لا بدَّ من الحذر، قال تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٤/١٠٢]، لأن العدو في الغالب لا يطمأن له ولا وفاء عنده كما حكم القرآن الكريم: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/٧] ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٩/١٢].

وفي السيرة النبوية نجد أمثلة عملية وأقوالاً تؤكد مشروعية المعاهدات في الإسلام، لأن الإسلام يؤمن بالواقع، فلم يجد طريقاً لتحقق الأمان إلا بالمعاهدات، وهو ما يصبو إليه العالم في الوقت الحاضر لتوفير السلم الدائم، فالمعاهدات هي الوسيلة الفعالة لضمان السلم وتدعيم الأمن، وقد طبق المسلمون ذلك عملياً، فكانوا يدعون أعداءهم إلى عقد المعاهدات إذا أبوا الدخول في

---

(١) رواه أحمد (٣/ ١٣٥ و ١٤٥) وابن حبان (١٩٤) والبيهقي (٦/ ٢٨٨ و ٩/ ٢٣١)..

(٢) عن ابن عمر رواه البخاري (٣٠١٦ و ٥٨٢٣) ومسلم (١٧٣٥). لكن بلفظه هذا رواه مسلم (١٧٣٨) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) رواه البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨) وأبو داوود (٤٦٨٨) والترمذي (٤٦٨٨) والنسائي (٨/ ١١٦)..

(٤) القسطلاني ٥/ ١٥٠.

(٥) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢٣٠.

الإسلام، والتعاهد طريق ميسور إذا قورن بطلب قبول الإسلام الذي قد يشق على النفس لأول وهلة، لتغيير ما ارتكز فيها من عقائد، فكان من المنتظر أن تتعدد المعاهدات بين المسلمين وغيرهم، لولا عناد العدو، وإصراره على قتال الفئة المسلمة، وترك الاكتراث بها. فأين هذا الموقف من قول الرسول ﷺ في شأن حلف الفضول الإنساني الذي حضره وهو شاب، حينما عقده رؤساء القبائل في الجاهلية لنصرة المظلوم وحماية زائري مكة وحجاج البيت الحرام. قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جُدعان[١] حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم[٢]، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[٣]. وقال الرسول ﷺ في خطبته فيما يرويه الترمذي: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده (يعني الإسلام) إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»[٤]. وهذا الحلف فضلاً عن كونه معاهدة لإقرار السلام الذي ينشده الإسلام، فهو عمل دبلوماسي لتنظيم عقد هذا المؤتمر كل سنة لتأمين الغرباء وحمايتهم[٥]. وكانت بيعتا العقبة الأولى والثانية بين الرسول ﷺ وأهل المدينة في بدء الدعوة سنة ١٢ - ١٣ من النبوة هما نواة الدولة الإسلامية بعد الهجرة، فبهاتين المعاهدتين تمهد الطريق لنشر الدعوة في خارج مكة[٦].

وبعد أن هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كتب عهداً بين المهاجرين والأنصار، وفَّق فيه بين الأوس والخزرج على أساس حسن الجوار، وتنظيم العلاقات الاقتصادية، وتعاهد مع اليهود فأقرهم على دينهم وأموالهم، فكانت هذه المعاهدة أول معاهدة سياسية بالمعنى الصحيح بين المسلمين وقبائل المدينة واليهود، حرم فيها الاعتداء بين أطراف المعاهدة، والتزموا بالتعاون والتضامن لدرء العدوان الخارجي والتحالف الدفاعي، بدليل ما جاء في نصها: «وأن اليهود ينفقون مع

(١) هو عبد الله بن جدعان التيمي القرشي، أحد الأجواد المشهورين في الجاهلية، أدرك النبي ﷺ قبل النبوة، سماه اليعقوبي بين حكام العرب في الجاهلية.

(٢) أي لا أحب نقضه وإن دفع لي حمر النعم في مقابلة ذلك.

(٣) انظر سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤، البداية والنهاية ٢/ ٢٩١. والحديث في البيهقي (٦/ ٣٦٧).

(٤) رواه الترمذي (١٥٨٥) وأحمد (٢/ ٢٠٧).

(٥) انظر النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة ص ١٢٢.

(٦) راجع سيرة ابن هشام ١/ ٤٣١، ٤٣٨، حجة الله البالغة للدهلوي ٢/ ١٦٩، البداية والنهاية ٣/ ١٥٠، ١٥٨.

المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يُوتغ[١] إلا نفسه وأهل بيته...» ثم ذكر ذلك بالنسبة لبقية اليهود[٢].

فما المانع من أن يتعاهد المسلمون اليوم مع غيرهم على وفق هذه الاتفاقية التي تقرر حرية العقيدة والرأي، وحرمة المدنية والحياة والمال، وتحريم الجريمة، وكأن هذا ميثاق لأمم متحدة.

وكان أوّل عمل سياسي عمله النبي ﷺ بعد الهجرة أن عاهد القبائل التي سكنت ما بين المدينة وساحل البحر، مثل جُهينة وبني ضَمرة وغفار[٣]. وخرج النبي ﷺ زمن الحديبية في السنة السادسة للهجرة ٦٢٨م، حتى إذا كان ببعض الطريق قال: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها»[٤]. ثم تمَّ صلح الحديبية بين الرسول ﷺ وقريش، فكان هذا الصلح أنموذجاً فيما اشتمل عليه من شروط وأجل، وهو دليل قاطع على مؤاثرة النبي ﷺ السلم، حيث قرّر ألا قتال ولا حرب.

وحرصاً على المعاهدة كان النبي ﷺ يأمر بكتابة جميع المحالفات والمعاهدات مع القبائل والملوك، حرصاً على إثبات الاتفاق وتنفيذ شروط المعاهدة[٥]. وهذا هو ما يقرره القانون الدولي الذي يتطلب تسجيل الاتفاق في مستند مكتوب يوقع عليه ممثلو الدول المتعاقدة[٦].

وقد أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن حدوث صلح بين المسلمين والروم فقال: «إن الروم سيصالحكم صلحاً آمناً»[٧]. وسار خلفاء النبي ﷺ على سيرته في عقد المعاهدات بحسب الحالة القائمة بينهم وبين أعدائهم، فلم يكن بينهم صلح

---

(١) أي يهلك.

(٢) راجع سيرة ابن هشام ١/ ٥٠٣، الأموال ص ٢٠٤.

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٩١.

(٤) رواه البخاري (٢٥٨١) وأبو داوود (٢٧٦٥ و ٢٧٦٦).

(٥) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ١٤/ ١٢، شرح السير الكبير ٤/ ٦٠.

(٦) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ١١.

(٧) القسطلاني ٥/ ٢٣٢.

دائم لعدم توفر الاطمئنان من الطرفين، ولاستمرار الحروب ومتابعة الاستعدادات. أما اليوم فمن الممكن القول بمشروعية معاهدة سلم دائم بين المسلمين وغيرهم، ما دام أن المقصد الأصلي للدعوة الإسلامية يتحقق في مجاله الطبيعي عن طريق الدعاة والمرشدين. لهذا نجد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد في دوره الذهبي وبعد تحقق الاستقرار والأمان يقررون بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، وأنه يصح عقد صلح دائم بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠][١]، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح أو الهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة، وإنما أطلقه من غير توقيت ما داموا كافين عنه غير محاربين له[٢].

ومما تقدم من الأدلة السابقة نرى أن لا مانع في الإسلام من أن تعقد اتفاقات متنوعة مع الأمم الأخرى لصيانة السلم الدائم إذا حسنت نية تلك الأمم في السلام والوفاء بالمعاهدة، ولا مانع شرعياً أيضاً في ارتباط المسلمين بميثاق هيئة الأمم المتحدة، ما دام الميثاق يهدف إلى تحقيق الأمن والطمأنينة، وتوفير الحريات العامة، وإقامة مبادئ الحق والعدل والمساواة بين الناس، وذلك يشبه حلف الفضول الذي أقره الإسلام وأجاز الارتباط به[٣]، وحينئذ فتكون فكرة الأمن الجماعي مما تتفق مع مبادئ الإسلام، وقد وضَّحت هذه الفكرةَ المادةُ الأولى من ميثاق الأمم المتحدة، فقررت أن أوّل مقاصد الهيئة «حفظ السلام والأمن، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم»[٤].

وبه يتبين أن المعاهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين[٥].

---

(١) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ١/ ٩٨.

(٢) زاد المعاد لابن القيم ٢/ ٧٤.

(٣) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٠.

(٤) انظر المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم ص ١٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٢. مما يدل على أن المعاهدات هي الأصل في الإسلام ما جاء في حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢/ ٤٣٧. قال: شرط إباحة الجهاد شيئان: أحدهما امتناع العدو عن قبول ما دعي إليه من الدين الحق وعدم الأمان وعدم العهد بيننا وبينه، فالمعاهدات إذن هي الأصل والجهاد شرع على خلاف الأصل.

وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم، بناء على الأصل الذي دعا إليه القرآن الكريم من أن العلاقات الإنسانية قائمة على المودة والتعارف والتآلف، بل إن المعاهدات تقصد أصلاً إذا كان فيها نشر دعوة الإسلام، أو الدخول في السلم بمعاهدة صلح، فكان في صلح الحديبية مصالح عظيمة، حيث إن الناس لما تقاربوا من المسلمين انكشفت محاسن الإسلام للذين كانوا بُعداء عنه، لا يعقلون محاسنه إلا بعد أن قاربوا المسلمين وخالطوهم(١). قال الإمام الشافعي: كانت الهدنة بين الرسول ﷺ وقريش عشر سنين ونزل عليه في سفره ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ٤٨/١]. قال ابن شهاب الزهري: فما كان في الإسلام فتح أعظم منه... فلقد أسلم في سنين من تلك الهدنة أكثر ممن أسلم قبل ذلك(٢).

هذا يدلنا على أن الإسلام يهدف إلى نشر دعوته أصالة بطريق سلمي لا بطريق القتال، فإنه لا يلجأ إليه إلا عند تعذر الوصول إلى نشر العقيدة بالوسائل السلمية نتيجة عناد الحكام وتعسفهم، فالحرب هي ضرورة في ذاتها، والضرورة تقدر بقدرها، قال عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخاري ومسلم -: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»(٣). أليس هذا يدل على أن الحرب ضرورة، وأن الإسلام دين أمن وسلام، يكره إراقة الدماء، ويبغض إزهاق الأرواح. والمعاهدات أصل عام تنظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ما تقتضيه مصلحة السلم العام التي هي هدف من أهداف الإسلام في الكرة الأرضية، وقد لاحظنا اليوم أن سياسة تشجيع التعاهد والتحالف هي التي تؤدي إلى دوام السلم.

المطلب الثاني - أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات

المعاهدات بين المسلمين وغيرهم بحسب طبيعة العلاقات في الماضي إما دائمة أو مؤقتة، ويحدد ذلك طرف المعاهدة وليس موضوعها.

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٤٩٤، والمدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٩.
(٢) الأم ٤/ ١١٠، فتح الباري ٧/ ٣٥٥.
(٣) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

فالمعاهدة الدائمة هي عقد الذمة، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم، أو ما عدا المسلمين عموماً (في رأي البعض) مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والإعفاء من بعض الواجبات في دار الإسلام كالمشاركة في جهاد الأعداء.

والمعاهدة المؤقتة إن كانت مع عدد محصور فهو الأمان كما عرفنا، وإن كانت مع عدد غير محصور إلى غاية محددة فهي الهدنة (وتسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة) وهي لغة المصالحة، وشرعاً مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر[1]. وبعبارة أوجز هي صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة. والأصل فيها قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤] وقوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] أي إن مالوا إلى المسالمة وهي طلب السلامة من الحرب فسالمهم واقبل ذلك منهم.

ويلاحظ أن هذه التعريفات للمعاهدات متمشية مع اصطلاح الفقهاء بأن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب، وتقرر لدينا فيما سبق بيانه أن الدنيا دار واحدة، وأن الأصل هي السلم، وأرى أن التعاريف السابقة تظل صحيحة في حالة نشوب الحرب مع عدو، ثم إنهاء الحرب بها، فهي معاهدات حرب، فإذا ما عاد السلام فللمسلمين تنظيم علاقاتهم مع غيرهم على أساس آخر من عقد المعاهدات بحيث يتمشى مع الأصل الذي تم ترجيحه وهو السلم، ولو كانت المعاهدة بصفة الدوام إذا سار نشر الدعوة الإسلامية في طريقه الطبيعي، كما ذكرت في مشروعية المعاهدات ودون وجود معارضة، إذ من الجائز شرعاً عقد معاهدات بغرض حسن الجوار والصداقة والتجارة، أو أي نوع من أنواع التعاقد الدولي لإقرار السلم وتبادل المنافع[2].

وتصنيف المعاهدات في القانون الدولي له طرق مختلفة إما بحسب موضوعها

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٢، البدائع ٧/ ١٠٨، حاشية الدسوقي ٢/ ١٩٠، شرح الحاوي ٤/ ق ٣١، التجريد ٤/ ٢٤٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦.

(٢) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٩.

أو طريقة نفاذها أو تاريخ عقدها أو مدى تطبيقها الزمني وليس لذلك ثمرة علمية. وهناك تصنيفان يتميزان بطابع فقهي:

١ - التمييز بين المعاهدات الشارعة، والمعاهدات التعاقدية. فالأولى تتوخى وضع قاعدة قانونية، والثانية عقود قانونية ذات صفة ذاتية تتضمن تعهد الدول الموقعة بالقيام بصورة متبادلة بالتزامات مختلفة.

٢ - التمييز بين المعاهدات الثنائية والمعاهدات الجماعية أو المتعددة الأطراف، وهو مبني على ناحية شكلية تتعلق بعدد الدول المتعاقدة، مثل معاهدات الصلح التي أعقبت الحروب الحديثة، ثنائية كانت المعاهدة أو متعددة الأطراف، كمعاهدة الصلح مع إيطالية سنة ١٩٤٧م، ومعاهدة الصلح مع اليابان سنة ١٩٥١م التي وقعتها دول متعددة[١].

وتصنيف المعاهدات الذي ذكر في الإسلام مبني إما على أساس زمن المعاهدة أو على أساس عدد أطرافها.

المطلب الثالث - موجبات نقض المعاهدة وأثر الحرب فيها

المعاهدات عرضة للإلغاء بالقتال وغيره. فقد تنقض المعاهدة من قبل المسلمين، وقد تنقض من قبل غيرهم. وانتهاء المعاهدة بناء على رغبة أحد الأطراف المتعاقدة في التحلل من أحكامها يسمى نقضاً.

■ أ - نقض المعاهدة من الجانب الإسلامي

الأصل أن المعاهدة تظل نافذة يلزمنا الوفاء بها حتى تنقضي مدتها أو ينقضها العدو. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] وقال الرسول ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[٢]. رواه الحاكم عن أنس وعائشة[٣]. فلو

(١) القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٢٦٦.

(٢) عن أبي هريرة رواه أبو داوود (٣٥٨٤) والحاكم (٢/ ٤٩) والبيهقي (٦/ ٧٩) وعن عائشة رواه الحاكم (٢/ ٤٩).

(٣) عائشة هي بنت أبي بكر الصديق، من قريش، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أكثرهن رواية للحديث، توفيت سنة (٥٨هـ).

مات الإمام الذي عقد الهدنة مثلاً أو عزل لم ينتقض العهد، وعلى من بعده الوفاء به، لأن العقد السابق كان باجتهاد فلم يجز نقضه باجتهاد آخر، كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاد، وذلك لإتمام علي كرَّم الله وجهه ما عقده لأهل نجران[(١)].

هذا هو الأصل في المعاهدات المؤقتة. أما المعاهدة الدائمة فقد اتفق الفقهاء على أنه ليس للجانب الإسلامي نقضها إذا رأوا المصلحة في ذلك، لأن المعاهدة الدائمة عقد لازم لا يحتمل النقض، فلا يجوز للإمام أن ينبذ إلى المعاهدين[(٢)]، ولأنه إذا طلب غير المسلمين عقد الذمة وجب العقد لهم، فلم ينقض لخوف الخيانة بخلاف الهدنة، إذ لو وقعت خيانة من الذميين أمكن استدراكها، لأنهم خاضعون للسلطة الإسلامية، فلا يخشى الضرر الكثير من نقضهم بخلاف أهل الهدنة، فإنه يخاف منهم الإغارة على المسلمين وإنزال الضرر بهم[(٣)]. وأما آية ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] فهي في أهل مهادنة، لا أهل جزية، كما قال الشافعي رضي الله عنه، فلا ينبذ عقد الذمة. وقد ترتب على ذلك أنه لو نقض بعض أهل الذمة لم ينقض عهد الباقين بخلاف الهدنة[(٤)] قال النووي رحمه الله: ولا ينبذ عقد الذمة بتُهمَة (أي بمجردها)، عند استشعار الإمام خيانتهم بخلاف الهدنة، لأن عقد الذمة آكد من عقد الهدنة، لأنه مؤبد، ولأنه عقد معاوضة[(٥)].

ولكن لا بدَّ في نقض المعاهدة المؤقتة من وجود دلالة على الخيانة. قال الشافعي رضي الله عنه: فإن قال الإمام: أخاف خيانة قوم، ولا دلالة على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له - والله تعالى أعلم - نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن معقولاً أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ إليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف[(٦)].

---

(١) المغني ٨/ ٤٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠، ٤٥٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١.

(٢) البدائع ٧/ ١٠٩، فتح القدير ٤/ ٣٥٢، الأم ٤/ ١٠٨، شرح الحاوي ٤/ق ٣٥.

(٣) المهذب ٢/ ٢٦٣، المغني ٨/ ٤٦٣.

(٤) انظر المغني ٨/ ٤٦٣، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٦٢، التجريد ٤/ ٢٦٠. وفي رأيي أن عقد الذمة ليس عقد معاوضة، وإنما يكون دفع ضريبة الجزية كسائر الضرائب المفروضة على المواطنين من مسلمين وغيرهم.

(٦) الأم ٤/ ١٠٧.

ويظهر هذا أن نقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة خاضع لتقدير الحاكم المسلم، فإذا خيفت خيانة المعاهد فللحاكم نقض عهده لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨/٨] أي إنه كلما خاف الإمام الخيانة والنكث من قوم معاهدين بأمارات تدل على ذلك بقول أو عمل فيطرح إليهم العهد، ويخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنه قطع ما بينه وبينهم، بحيث يستوي الجميع في معرفة ذلك، أي إنه يوجه لهم إنذاراً بانتهاء المعاهدة، ولكن لا يناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة والخيانة حرام[(١)].

هذا هو مقصود الآية، فهل اتفقت آراء الفقهاء على ذلك؟

اشترط جمهور الفقهاء عدم وجود ضرر في الأمان كما مرَّ معنا. ولم يطلبوا حصول المصلحة كما شرط الحنفية، وبناء على هذا فللإمام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل ضرر للمسلمين، بأن ظهرت مقاصد سيئة للمستأمَن في رأي الجمهور، أو إذا لم تتوافر المصلحة في رأي الحنفية. وسحب الأمان قبل انتهاء مدته إذا اقتضى ذلك أمن دار الإسلام، أو مصلحة المسلمين بحسب الرأيين، يشبه ما يسمى **بالإبعاد** في النظم الحالية. والإبعاد هو الأمر الصادر إلى الأجنبي بمغادرة إقليم الدولة[(٢)].

أما الهدنة فقد أجمع الفقهاء على عدم جوازها إلا لمصلحة للمسلمين[(٣)]، لكنهم اختلفوا في اشتراط بقاء هذه المصلحة، فجمهور الفقهاء اكتفوا باشتراط وجود المصلحة وقت العقد فقط، أما الحنفية فإنهم تطلبوا بقاء المصلحة ما دام العقد باقياً.

---

(١) راجع تفسير الكشاف ٢/ ٢١، تفسير الطبري ١٠/ ١٧، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦١، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٧، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٦.

(٢) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ص ٣٣٧، أصول القانون الدولي للأستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٣٦١.

(٣) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٣، المحيط ٢/ق٢٧٣ ب، حاشية الدسوقي ٢/ ١٩٠، بداية المجتهد، ١/ ٣٧٥، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٠، المغني: ٨/ ٤٦١، البحر الزخار: ٥/ ٤٤٦، المحرر: ٢/ ١٨٢، الإفصاح ص ٣٩١.

فلا ينقض الصلح أو الهدنة عند الجمهور إلا إذا وجدت خيانة أو غدر من العدو بقيام أمارات تدل على ذلك، وإلا فيجب الوفاء لهم بالعهد، كما هو مقتضى آية النبذ السابقة ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨/٨] الآية. والخوف ما كان بالدلائل التي يستدل بها الإمام على نقضهم كما قال البويطي صاحب الإمام الشافعي(١). فإذا لم تظهر أمارة يخاف بسببها لم يجز نبذ العهد، ولا اعتبار بالوهم المجرد. وإذا قيل: إن الخوف ظن لا يقين فيه، فكيف يجوز نقض العهد معه؟ قلنا: إن المراد هو ظهور آثار الخيانة من العدو(٢).

والصحيح عند الشافعية أنه لا بدَّ في نقض العهد في هذه الحالة من حكم الحاكم بالنقض، لأنه يحتاج إلى نظر واجتهاد. فالنقض عندهم لا يكون إلا بأمرين: بظهور أمارة تدل عليه، أو بصدور حكم من الإمام بالنقض(٣).

وأما الحنفية فإنهم يجيزون للإمام نقض الهدنة والأمان، كلما رأى في ذلك مصلحة المسلمين نبذ العهد(٤). واستدلوا بآية النبذ ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ [الأنفال: ٥٨/٨] وبأن النبي ﷺ كان يعطي الأمان ثم كان ينبذه، وقد أجمعت الصحابة على جوازه، والرسول ﷺ نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين أهل مكة، والمصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً، وإيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى(٥).

وهذا المذهب يشبه في فقه القانون الدولي ما يقرره بعضهم مثل أوبنهايم من أن كل معاهدة غير محدودة الأجل، ولا تحوي شرطاً صريحاً يبيح الانسحاب منها في وقت معين، تحمل في ثناياها شرطاً ضمنياً لوجوب استمرار التقيد بها، مؤداه بقاء الأوضاع على حالها، فإذا تغيرت الأوضاع بحيث يصبح التمسك بالمعاهدة ضاراً ببقاء المصالح الحيوية لأحد أطرافها أو تقدمها، كان لهذا الطرف أن يسعى

---

(١) الأم ١٠٧/٤، والبويطي هو يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطي صاحب الإمام الشافعي، وواسطة عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وهو من أهل مصر نسبته إلى بويط (من أعمال الصعيد الأدنى) توفي سنة ٢٣١هـ.

(٢) راجع تفسير الطبري ١٨/١٠، تفسير القرطبي ٣١/٨.

(٣) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٣٥.

(٤) شرح السير الكبير ٧/٤ وما بعدها، ١٧٦/١، البحر الرائق ٨١/٥، المحيط ٢/ق ٢٢٦.

(٥) فتح القدير ٢٩٤/٤، والمراجع السابقة رقم ٤.

للتحرر من التزاماته في هذه المعاهدة. والثابت الآن عملاً هو أنه في إمكان الدولة أن تنسحب من معاهدة مرتبطة بها، إذا استدعى ذلك تغير الظروف المحيطة بها فيما يهدد كيانها أو رقيها الضروري[١].

وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها فسخ العقد من جانب واحد.

وعلى كلّ حال فإني أرى أن مذهب الحنفية مع تحاشيه للغدر والخيانة، بإعلان العدو بالنقض، وبإعلان أسبابه، وما ينطوي عليه بقاء العهد من الضرر، حتى يقتنع العدو بعدالة التصرف على الرغم من ذلك، فإن فيه خروجاً على الأصل الذي أكدته في المعاهدات، وهو وجوب الوفاء بها ما لم تنته مدتها أو ينقضها العدو، وهو مأخوذ من صريح آيات القرآن الكريم.

ثم إنه إذا كانت الموادعة ابتداء لمصلحة المسلمين فمن أين لا تستمر إلا كذلك؟ فالمقرر فقهاً أنه يغتفر في الأثناء ما لا يغتفر في الابتداء. وفي هذا المذهب إهدار للقيد في آية ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨] وهو لا يستقيم مع آية ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧] وآية ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤].

وأما أن الرسول ﷺ نبذ الموادعة بينه وبين أهل مكة، فهذا يمكن حمله على ما ارتآه الجمهور من أن ذلك كان لخوف الخيانة ونقض العهد، وهو ما كان فعلاً، فقد نقض بعض قريش العهد، ولم ينكر عليه غيره إنكاراً يعتد به، ولم يعتزل داره، فغزاهم رسول الله ﷺ عام الفتح[٢]. قال الكمال بن الهمام: وأما استدلاله (أي شارح الهداية) بأنه ﷺ نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة، فالأليق أن يجعل دليلاً فيما يأتي في قوله: «وإن بدؤوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد، فلا حاجة إلى نقضه». وإنما قلنا هذا لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة، بل هم بدؤوا بالغدر قبل مضي المدة، فقاتلهم ولم ينبذ إليهم، بل سأل الله تعالى أن يُعمي عليهم حتى يبغتهم. هذا هو

---

(١) راجع بريرلي ص ٢٥٦ وما بعدها، القانون المقارن للدكتور عبد المنعم البدراوي ص ١٧٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٨٨ وما بعدها، القانون الدولي العام للدكتور جنينة ص ٤٥٧.

(٢) الأم ٤/ ١١٠.

المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي[١]. ومما يؤيد رأي ابن الهمام هذا ما ذكر موسى بن عقبة[٢] أن أبا بكر قال: يا رسول الله ألم تكن بينك وبينهم مدة؟ قال: «ألم يبلغك ما صنعوا ببني كعب؟»[٣].

ولو سار المتأمل مع منطق الحنفية ومعقولهم لضعف شأن المعاهدات، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات في ضوء المصلحة الخاصة، فإن الوفاء بالعهد الذي يحافظ على السلام مقصد خاص قائم بذاته، وهو في ذاته مصلحة إسلامية، وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] يدل على أن السلم مقصود لذاته؛ لأن المعنى فإن طلبوا الدخول في معاهدة مع المسلمين أجيبوا لطلبهم.

لكل هذا أرى ضرورة الأخذ برأي جمهور الفقهاء؛ لما فيه من توفيق بين الآيات القرآنية كلها، وبالذات حتى لا يهمل - كما ذكرت - مقتضى قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨]، فالنبذ مقيد بخوف الخيانة مع وجود أمارة تدل على ذلك. هذا مع ملاحظة أن حكم الحنفية مستمد من الواقع، وأنه قام على مجرد قياس فقهي، ومع ذلك فإن الحنفية - كما ذكرت - لا يقرون نبذ العهد عند تبدل المصلحة، ولا يجيزون مناجزة الخصوم إلا بعد إعلامهم بفسخ العقد وأسبابه، ومضي مدة كافية يتمكن فيها المسؤولون من إنفاذ الخبر إلى أنحاء البلاد؛ لأن ذلك أنفى للغدر، وهذا هو حقيقة النبذ. جاء في المغرب: نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به، ونبذ العهد نقضه، وهو من ذلك، لأنه طرح له. فالنبذ هو إعلام الخصم بنقض العهد؛ حتى يكون على علم بذلك

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

(٢) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء عالم بالسيرة النبوية، من ثقات رجال الحديث له (كتاب المغازي)، توفي سنة ١٤١هـ.

(٣) فتح القدير ٤/ ٢٩٥، مخطوط السندي ٨/ق ٤٢، الخراج ص ٢١٣. قارن الشرع الدولي للدكتور الأرمنازي ص ٧٨ فإنه جعل رأي الحنفية هو قول الفقهاء المسلمين، وقرّر بناء على ذلك أن الحكم الإسلامي في نقض العهد هو معيار تحقق مصلحة المسلمين دون مراعاة خوف الخيانة في الغالب. وإني أخالف ذلك وأعتقد أن الأصل في نقض العهد هو وجود الخيانة أو أمارة عليها، وأما تغير المصلحة فلا يسوغ النقض إلا في حالة الظروف القاهرة وتغير الأحوال العادية.

منعاً للغدر والخيانة[(١)]؛ لأن مبدأ الإسلام العام فيما رواه أبو داوود عن سليم بن عامر رجل من حمير[(٢)]: «في العهود وفاء لا غدر»[(٣)]. وبما أن الإسلام يحرم الغدر فيكون النبذ لازماً حتى لا يؤخذ الأعداء على غرة أو غفلة، فلا يطلب النبذ عند نقض العدو نفسه العهد، وبه يظهر أن مذهب الحنفية ليس فيه ضرر كبير، وقد قلت سابقاً: إنه قريب الشبه بمذهب الجمهور، إلا في التوسع بمفهوم المصلحة. ولحرص الإسلام على مبدأ الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة مع العدو.

تساءل ابن العربي: كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة، والخوف ظن لا يقين معه، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة؟ ردّ على ذلك من ناحيتين:

أولاً - أن الخوف هاهنا بمعنى اليقين، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ٧١/ ١٣].

ثانياً - إنه إذا ظهرت آثار الخيانة، وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد، لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة، وجاز إسقاط اليقين هاهنا بالظن للضرورة. وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة وإن لم يصرح به لفظاً[(٤)]. وقد سار النبي ﷺ إلى أهل مكة عام الفتح لما اشتهر منهم نقض العهد من غير أن ينبذ إليهم.

وإذا كان المعاهدون ببلاد الإسلام، ونبذ إليهم الإمام فيجب عليه أن ينذرهم ويبلغهم المأمن، والمعتد به في إبلاغ المأمن أن يمنعهم من المسلمين، ومن أهل عهدهم، ويلحقهم بدارهم ولو في أدناها. ويرى الشافعية أنه إن كان له مأمنان فعلى الإمام إلحاقه بحيث كان يسكن منهما، وإن كان له بلدا شرك كان يسكنهما ألحقه الإمام بأيهما شاء الإمام[(٥)]. وسبق بحث ذلك في طرق بدء الحرب[(٦)].

---

(١) راجع فتح القدير والعناية ٤/ ٢٩٤ وما بعدها، مخطوط السندي ٨/ق ٤١، المهذب ٢/ ٢٦٣، بجيرمي المنهج (التجريد) ٤/ ٢٦٠، المغني ٨/ ٤٦٣.

(٢) هو سليم بن عامر الجبائري، تابعي مشهور على التحقيق، ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة قال: وكان ثقة قديماً، توفي سنة (٣٠هـ).

(٣) سنن أبي داوود ٣/ ١١٠ - ١١١.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٠.

(٥) الأم ٤/ ١١١.

(٦) راجع حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، الأم ٤/ ١١١، المدونة ٣/ ١١، مخطوط السندي ٨/ ق ٤٢، مخطوط شرح الحاوي ٤/ق ٣٥، منح الجليل ١/ ٧٣٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٦٢.

وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا، مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب، فإن دول العصر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء، حالما تعلن الحرب دون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية[١].

■ ب - نقض المعاهدات من الجانب غير الإسلامي

تحدثت عن الأحوال النادرة لنقض المعاهدات من قبل المسلمين بصفتهم طرفاً في المعاهدة، وأتحدث هنا عن نقض المعاهدات من جانب الطرف الآخر في المعاهدة مفصِّلاً الكلام في كلّ معاهدة أو عقد على حدة.

• أولاً - نقض الذمة

هنالك أمور تنقض بها الذمة إذا ارتكبها الذمي في دار الإسلام.

• ١ - مخالفة مقتضى العهد

يرى مالك والشافعي وأحمد والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية أن عهد الذمي ينتقض بمنعه أداء الجزية[٢]، أو امتناعه من إجراء أحكام الإسلام إذا حكم بها حاكم مسلم، أو بالاجتماع على قتال المسلمين[٣].

ويرى الحنفية أنه لا ينتقض عهدهم بذلك إلا أن يكون لهم منعة يحاربون بها المسلمين، ثم يلحقون بدار الحرب، أو يغلبون على موضع فيحاربوننا إثر ثورة علينا[٤].

---

(١) الأستاذ فارس الخوري، تقديم كتاب الشرع الدولي في الإسلام ص ٢.

(٢) أي بإظهاره عدم المبالاة بها.

(٣) المدونة ٣/ ٢١، مختصر ابن الحاجب ق ٤٨، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٨ وما بعدها، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩، الفروق، طبعة الحلبي ٣/ ١٣، الأم ٤/ ١٠٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٨، المهذب ٢/ ٢٥٧، المغني ٨/ ٥٢٥، المحرر ٢/ ١٨٧، أحكام أبي يعلى ص ١٤٥، مخطوط سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة ق ٢٨، الانتصار ص ١٣٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، الروضة البهية ١/ ٢١٩، المختصر النافع ص ١١١، البحر الزخار ٥/ ٤٦٤، شرح النيل ١٠/ ٤١١ - ٤١٢.

(٤) فتح القدير ٤/ ٣٨١ وما بعدها، مجمع الأنهر ١/ ٥١٩، الحاوي القدسي ق ١٢٠ ب.

استدل الجمهور على رأيهم **أولاً** - بأن كلّ عقد إذا لم يتحقق مقتضاه فإنه ينقضي، والقاعدة الشرعية كما قال القرافي: إنا لا نبطل عقداً من العقود إلا بما ينافي مقصود ذلك العقد، دون ما لا ينافي مقصوده وإن كان منهياً عن مقارنته معه(١).

ثانياً - إن المقصود من عقد الذمة هو أن يأمنهم المسلمون بخضوعهم للسلطة الحاكمة، فإذا امتنعوا من إجراء أحكام الإسلام عليهم، فقد خرجوا عن طاعة الحاكم وأخلُّوا بالأمن، فكان لزاماً القول بنقض عهدهم والنبذ إليهم.

واستدل الحنفية **أولاً** - بأن أساس عقد الذمة الذي قبله الشخص هو التزام الجزية لا أداؤها، والالتزام باق، وهو ما تعنيه الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩] أي يلتزموها، قال أبو حنيفة: لا يكون منعهم من مال الجزية والصلح نقضاً لأمانهم لأنه حق عليهم، فلا ينتقض العهد بمنعهم منه كالديون(٢).

والأصل عند الحنفية في هذا أن كلّ ما صدر من ذمي، واحتمل أن يؤول لغير النقض لا ينقض به عقد الذمة، وسوف أوضح في عقد الذمة أن الجزية ليست أصلاً عاماً فيه، وإنما هي ضريبة نظير منافع كثيرة، وتسقط عن الشخص بأمور عديدة، مما يقوي القول بعدم النقض، وإنما يلجأ إلى وسائل الإلزام المقررة بالنسبة لكل المواطنين عند امتناعهم عن القيام بواجباتهم.

ثانياً - إن من امتنع من إجراء أحكام الإسلام عليه دون منعة وشوكة يستطيع الحاكم أن يُخضعَه لسلطته، ويُجريَ عليه الأحكام المذكورة(٣)، فإذا كانت عند الممتنع قوة على استمرار الخروج على الأحكام، وامتنع في مكان بحيث يصبح خطراً على المسلمين، فحينئذ يصبح العقد بلا فائدة وهو دفع شرّ الحرب.

وقد ذهب إلى رأي الحنفية المزنيُّ من الشافعية، قال في الحاوي: وإذا امتنعوا من بذل الجزية بعد التزامها فيجبرون على أدائها، لأنهم التزموا ذلك بعقد الذمة، فلا حاجة بنا إلى نبذه إليهم، وإلحاقهم بدار الحرب فيزيدوا في عدونا(٤). وهذا

(١) راجع الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٢.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٨.
(٣) فتح القدير ٤/ ٣٨٢.
(٤) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٢٧.

رأي وجيه؛ لأن الذمي مواطن وجزء من الوطن الإسلامي، وهو مما ينبغي ترجيحه كما سنعرف قريباً، لأن الأصل العام في عهد الذمي هو عدم النقض لأنه مؤبد، وكأن مذهب الحنفية - كما أرى - يعدّ الممتنع عن إجراء أحكام الإسلام في حكم البغاة المسلمين الذين خرجوا على السلطة الحاكمة، وعلى ولي الأمر أن يستعمل سلطته ليرد الممتنع إلى ما كان عليه من الخضوع بوصف ذلك من المسائل الداخلية.

وأما ما ذهب إليه الجمهور فهو يتمشى مع المنطق الحَرْفي للعقود المدنية، لذلك نرى أن يفوض الأمر إلى رأي الحاكم، فيستعمل الحكمة والسياسة، ويراود الشخص الممتنع عن تطبيق أحكام الإسلام على العودة إلى تنفيذ مقتضى العقد، فإن أبى أُلزم بمقتضى العقد بمختلف وسائل الإلزام، إلا أن يكون الامتناع عن الجزية طريقاً للتحلل من العقد كله، وليس لمجرد الامتناع عن الأداء، فحينئذ يكون هو الذي اختار فسخ العقد. قال منلا خسرو من الحنفية في القول بعدم نقض الذمة بالامتناع عن الجزية: فيه إشكال لأن الامتناع عن الجزية تصريح بعدم أدائها، كأنه يقول: لا أعطي الجزية بعد هذا. وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام، اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده[(١)].

- **٢ - ارتكاب بعض المخالفات**

لو زنى ذمي بمسلمة، أو أصابها بنكاح، أو دلَّ أهل الحرب على عورة للمسلمين[(٢)]، أو كاتبهم بأخبار المسلمين، أو آوى جاسوساً من الحربيين، أو فتن مسلماً عن دينه، أو قتله عمداً، أو قذف مسلماً، أو دعاه إلى دينهم، أو قطع الطريق عليه، أو طعن في الإسلام أو القرآن، أو سبّ الله، أو ذكر رسول الله ﷺ أو غيره من الأنبياء بسوء مما لا يتدينون به[(٣)] وفعلوا ذلك جهراً.

---

(١) درر الحكام ١/ ٢٩٩.

(٢) أي خلل بسبب ضعف أو غيره. أي إن العورة هي الموضع المنكشف الذي لا حارس عليه.

(٣) ما يتدينون به مثل قولهم عيسى ابن الله، ومحمد ليس بنبي، أو لم يرسل أو لم ينزل عليه القرآن، أو عيسى خلق محمداً، فهذا نقرهم عليه سياسياً؛ لأن الله تعالى أقرهم على مثله، ولكن يعزَّرون التعزير البليغ. (راجع الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩).

ففي هذه المسائل اختلف الفقهاء، فمذهب الشافعية في الأصح والمذهب الإمامي في رأي عندهم إن شرط على أهل الذمة انتقاض العهد بهذه المسائل المذكورة انتقض لمخالفة الشرط، ولحوق الضرر بالمسلمين، وإلا فلا ينتقض[١].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

(١) قال تعالى في سورة براءة: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/٤] وهذا نص عام في كلّ ما شرط عليهم، ومفهومه أنهم متى أخلُّوا بشيء مما شرط عليهم انتقض عهدهم.

(٢) قال علي كرم الله وجهه: لئن عشت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة، ولأسبين الذرية، فإني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ على ألا ينصروا أولادهم. يدل هذا على نقض عهدهم إذا أخلوا بما شرط عليهم.

(٣) روي عن عمر رضي الله عنه أن ذمياً نخس بغلاً عليه مسلمة، فوقعت فانكشفت عورتها فأمر بصلبه في ذلك الموضع، وقال: إنما عاهدناهم على إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون[٢]. ولعلَّ هذه القصة غير صحيحة؛ لأن العقاب لا ينطبق على مثل هذا الفعل الصادر من الذمي.

(٤) قصة قتل كعب بن الأشرف[٣] طاغية اليهود، فقد أمر الرسول ﷺ بقتله لأنه هجا النبي ﷺ وسبه، وكان يشبِّب بنساء المسلمين، وكان عاهد الرسول ﷺ ألا يعين عليه أحداً، ثم جاء مع أهل الحرب معيناً عليه[٤].

---

(١) الأم ٤/١٠٩، ١٢٦، ٢٠٥، شرح الحاوي ٤/ق ٢٧، مغني المحتاج ٤/٢٥٨، المهذب ٢/ ٢٥٧، الروضة البهية ١/ ٢١٩.

(٢) الروض النضير ٤/ ٢٤٦، مجمع الزوائد ٦/ ١٣.

(٣) هو كعب بن الأشرف الطائي، من بني نبهان، شاعر جاهلي، كان سيداً في أخواله، لم يسلم، وأكثر من هجو النبي ﷺ وأصحابه، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم والتشبيب بنسائهم. أمر النبي ﷺ بقتله، فقتله خمسة من الأنصار في ظاهر حصنه سنة (٣هـ).

(٤) انظر صحيح البخاري ٤/ ٦٤، شرح مسلم ١٢/ ١٦٠، السيرة الحلبية ٣/ ١٧٠، الروض الأنف للسهيلي ٢/ ١٢٣. وينبغي أن نلاحظ هنا أن هناك فرقاً بين القتل غيلة والقتل غدراً، فالغدر إنما يكون مع غدر أو أمان، والغيلة المشروعة لا تكون مع واحد منهما، وإذا كانت الغيلة مشروعة فالغدر ممنوع، فليس لأحد أن يقول: إن الإسلام يبيح الغدر، وقد قال رجل بمجلس

ومذهب الجمهور من مالكية وحنابلة وإمامية وزيدية وإباضية في أصح الأقوال لديهم أن أمان المعاهد ينتقض بالمسائل السابقة سواء شرط عليهم ذلك أم لم يشرط(١). واستدلوا على ذلك أولاً - بما روي أن عمر رفع إليه رجل يهودي قد أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا، فقال: ما على هذا صالحناكم، وأمر به فصلب في بيت المقدس. وفي رواية أن نصرانياً استكره امرأة مسلمة على الزنا، فرُفع إلى أبي عبيدة بن الجراح(٢) فقال: ما على هذا صالحناكم وضرب عنقه(٣). وهذا دليل الإمامية وابن تيمية على أن من زنى بمسلمة يقتل(٤). وإني أشك في صحة هذا الأثر؛ لأن الصلب أو القتل ليس هو جزاء الزنا في كلّ الديانات، فضلاً عن أن الراوي مجهول.

ثانياً - إن ذلك فيه ضرر على المسلمين، فأشبه الامتناع من بذل الجزية.

ثالثاً - إن عقوبة هذه الأفعال تستوفى على الذمي من غير شرط، فوجب أن يكون لشرطها تأثير، ولا تأثير إلا نقض العهد.

رابعاً - روى مسلم أن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة، وسبى ذراريهم لسبهم الرسول ﷺ وتهديدهم إياه(٥). وعن عكرمة أن رجلاً كانت له أم ولد، وكانت تكثر

= علي ﷺ: إن كعباً قُتل غدراً. فرأى علي أن هذه عظيمة لا تغتفر، وأمر بالرجل فضربت عنقه في كلمته هذه. (شرح مسلم ١٢/ ١٦١).

والاغتيال جائز في الإسلام لفرد من أفراد العدو بعيد عن ميدان القتال ما دام متمرداً في العداوة مبالغاً في العدوان، وهذا لا يكون إلا في ظروف كعب وابن أبي الحقيق، وهو شبيه بما يسمى اليوم (بالإسقاط من حق حماية الشرائع) والاغتيال يشبه عقاب الجاسوسية مع أن خطرها عام.

(١) رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٢، الفروق، طبعة الحلبي ٣/ ١٣، الدسوقي ٢/ ١٨٨، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩، لباب اللباب ص ٧٣، حاشية البناني ٣/ ١٤٧، مخطوط سراج الظلمة: ق ٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٤٢، المغني ٨/ ٥٢٥، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، الأموال ص ١٧٨، الانتصار ص ١٢٨ وما بعدها، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، البحر الزخار ٥/ ٤٦٤، شرح النيل ١٠/ ٤٢٥.

(٢) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي، الأمير القائد، فاتح الديار الشامية والصحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، كان لقبه أمين الأمة، توفي بطاعون عمواس، ودفن في غور بيسان سنة (١٨هـ).

(٣) الأموال ص ١٨١، الخراج ص ١٧٨.

(٤) الطرق الحكمية ص ١٨١، الانتصار ص ١٣٣.

(٥) رواه مسلم (١٧٦٦).

الوقوع في رسول الله ﷺ والشتم له، فينهاها فلا تنتهي، فقتلها، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فأهدر دمها. وكذلك قتلت عصماء اليهودية لشتمها رسول الله ﷺ. قال أبو عبيد: وإنما حلت دماء أهل الذمة بشتم النبي ﷺ ولم تحل بتكذيبهم إياه؛ لأنهم على ذلك صولحوا أنهم به مكذبون، ولم يكن الشتم في صلحهم الذي صولحوا عليه، وسُوِّي في ذلك الرجال والنساء[١] .

وأرى أن الجزاء لم يكن لمجرد الشتم والسب، وإنما كان بسبب إعلان ذلك، وتحدي المسلمين به، وتأليب الناس وتحريضهم على الرسول ﷺ، مع المغالاة الشديدة في كلّ ذلك.

ومذهب الحنفية أنه لا ينتقض عهد أهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين أو آحادهم في نفس أو مال في المسائل السابقة، إلا أن يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع ويحاربوننا أو يلحقون بدار الحرب[٢]؛ لأن ارتكاب بعض هذه المخالفات مثل سب النبي ﷺ إما كفر منهم، والكفر لا يمنع عقد الذمة في الابتداء، فلا يرفعه حالة الاستمرار بطريق أولى، وإما غير كفر، فيعاقب ويؤدب عليها من قبل ولاة الأمور، وما دمنا أقررناه على الكفر فما دونه أولى؛ بدليل أن الرسول ﷺ - فيما يرويه أحمد ومسلم - لم يقتل اليهودية التي قدمت له شاة مسمومة[٣]، فهذا شروع في القتل وحكم الشروع في الجريمة حكم ارتكابها بالفعل[٤].

وفي رأيي أن الذمي يجب عقابه بمختلف الطرق المقررة في قانون الدولة الجنائي، وذلك عند سب الله أو القرآن أو النبي ﷺ، أو بفتنة المسلم عن دينه، لأن ذلك ليس مما يتدينون به، فضلاً عن أنه يثير النعرات الدينية، ويؤلب عليهم المسلمين مما لا يكون في صالحهم أنفسهم، فيجعل الأمن العام في خطر، ويمكن أن يقال: إن ارتكاب مثل هذه الأعمال فيه خروج على النظام العام في الإسلام،

---

(١) الأموال ص ١٧٨، ١٧٩، رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٥.

(٢) البحر الرائق ٥/ ١١٥ - ١١٦، فتح القدير ٤/ ٣٨١ وما بعدها، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٨٤ - ٣٨٦، الخراج ص ١٨٩ - ١٩٠، الدرر الزاهرة ٢/ ق ٢١٧ ب.

(٣) رواه البخاري (٢٤٧٤) ومسلم (٢١٩٠) وأبو داوود (٤٥٠٨).

(٤) القسطلاني ٥/ ٢٢٨، نيل الأوطار ٨/ ٦٢، الشفاء للقاضي عياض ٢/ ٢٢٩.

فلا يجوز للأفراد مخالفته. والمعروف أن مبدأ إقليمية القانون هو السائد بين الدول، والشريعة الإسلامية في دار الإسلام هي التي تسود الجميع، وهذه المخالفات من أعظم الجرائم في الإسلام. روى القاضي عياض أن رسول الله ﷺ قال: «من سب نبياً فاقتلوه، ومن سب أصحابي فاضربوه»(١).

ومن المعلوم أن مقتضى الذمة الخضوع للسلطة الإسلامية، وعدم التمرد عليها أو الاستخفاف بالإسلام والمسلمين، فإظهار الذميين السب يتنافى مع ما جرى عليه العقد مما يوجب نقض العهد. وهذا هو رأي الكمال بن الهمام والعيني وابن عابدين من الحنفية، فإنهم قرروا أن الحق عند الحنفية أنه يُقتل الذمي إذا أعلن بشتمه ﷺ، وأنه ينتقض عهده(٢). وقد أفتى جمهور الحنفية بتعزيره، وقد يصل التعزير إلى القتل من باب السياسة والمصلحة، إذ إن أي شيء من موجبات التعزير أعظم من سب الرسول ﷺ(٣)؟!

وأما جمهور العلماء فقد أفتوا بقتله دون أي خلاف(٤). قال القاضي عياض: «أما الذمي إذا صرح بسب أو عرض، واستخف بقدْره، أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم، لأننا لم نعطه الذمة والعهد على هذا. وهو قول عامة العلماء إلا أبا حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة، فإنهم قالوا: لا يقتل؛ لأن ما هو عليه من الشرك أعظم، ولكن يؤدب ويعزر» اهـ(٥).

وقد قتل خالد بن الوليد امرأة سبَّت رسول الله ﷺ، وكذلك قتلت عصماء اليهودية لإيذائها النبي ﷺ وسبّه كما مرَّ معنا. أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أن

---

(١) عزاه في مجمع الزوائد (٦/ ٢٦٠) إلى الطبراني في الصغير والأوسط.

(٢) رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٨٦، فتح القدير ٤/ ٣٨١، الفتاوى الأنقروية ١/ ٢٣، تنبيه الولاة والحكام ص ٥٦، حاشية أبي السعود على شرح الكنز ٣/ ٤٥٥.

(٣) الفتاوى الخيرية ١/ ١٠٣، البحر الرائق ٥/ ١١٥، رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٤ وما بعدها.

(٤) راجع السيف المسلول على من سب الرسول: ق ٤١ ب وما بعدها، تنبيه الولاة والحكام ص ٥٤ وما بعدها، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، شرح النيل ١٠/ ٤٢٥ وما بعدها، الانتصار ص ١٢٨ وما بعدها، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ٢٢١، جواهر الكلام في العقود والأحكام ٦/ ٥١٣، الروض النضير ٤/ ٢٤٥.

(٥) الشفاء ٢/ ٢٢٩، ٢٣٢، رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٢.

يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها[١].

وعن ابن عباس أن رجلاً أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فنهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، فقتلها بعمود، فبلغ رسول الله ﷺ فقال: «ألا أشهد أن دمها هدر»[٢]. وسب غير النبي مثل سبه، وفتنة المسلم عن دينه أشد من قتله ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

وأما بقية الجرائم فإننا لا نرى نقض الذمة بسببها إلا إذا شرطها عليهم ولي الأمر، إذ حال عدم الشرط يتلافى الضرر بالمسلمين بإنزال العقاب بهم لالتزامهم أحكام الإسلام في المعاملات والجنايات. وأما حال الشرط فقد يكون لولي الأمر في ذلك حكمة كأن يتكرر منهم ارتكاب هذه المخالفات فيصبح لا علاج لذلك إلا نقض العهد.

وقد يتأيد هذا الرأي بأن قول عمر: (ما على هذا صالحناكم). قد يشير إلى أن الصلح كان مشروطاً بعدم الاعتداء على أعراض المسلمين، فلذلك قال بعضهم: قتل عمر من أراد إكراه مسلمة على الزنا، وهذا لم يصح في تقديرنا كما عرفنا. واعتمد المسلمون شروط الصلح الذي صالح به عمر بن الخطاب نصارى أهل نجران، وقد اشتمل كتاب الصلح على هذه الشروط تماماً[٣].

والرسول ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم - لم يقتل المرأة اليهودية التي قدمت شاة مسمومة له[٤]، فدلّ على أن العهد كان خلواً من اشتراط ذلك، فلم ينتقض بمثل هذا الفعل[٥].

وأما قول الحنفية بأن المسلمين أقروا أهل الذمة على الكفر، وهو أفحش الجرائم فيقرون على ما دونه فهذا غير صحيح، لأن الكفر معلوم، وأما بقية الجرائم فلم نقرهم عليها لما فيها من إلحاق الضرر برعايا دولة الإسلام، ولهذا فإن

---

(١) سنن البيهقي ٩/ ٢٠٠.

(٢) رواه الدارقطني (٤/ ٢١٦).

(٣) شرح الحاوي ٤/ق ٢٩ - ٣٠، زاد المعاد ٢/ ٨٠.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) نيل الأوطار ٨/ ٦٢.

العهد ينتقض ببعضها كما رجحنا، وهو كلّ ما له صلة ماسة في العقيدة، وأما ما عدا ذلك فيخضع نقض العهد فيه للشرط، وفي ذلك غاية العدالة، ومن أنذر فقد أعذر.

ولولاة الأمور أن يأخذوا برأي الحنفية في عدم انتقاض عهد الذمي بسب الدين والإسلام ونحوه لأول مرة، ولكن يعزر بما يردعه احتفاظاً بجنسيته، فإن عاد أسقطت عنه الجنسية بحسب ما تقرره القوانين الحديثة في النطاق الإقليمي للدولة الإسلامية، شأنه في ذلك شأن المسلم مراعاة لضرورات الأمن والنظام كما قلت سابقاً.

ولا ينقض عهد الذمي إلا بمقاتلتنا لأنه عهد مؤبد.

وحينئذ فيسوى الذمي بالمسلم في الأحكام.

■ ثانياً - نقض الأمان

لم يتكلم الفقهاء عن الجرائم التي ينتقض بها الأمان إلا نادراً، فقد ذكروا أن الأمان لا يصح إذا كان يضر بالمسلمين كالتجسس أو التلصص أو الاستطلاع لصالح غير المسلمين.

وإذا كان العقد لا يصح ابتداء فكذا ينتقض حالة البقاء بدليل نص الآية: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨/٨] أي سواء في العلم بنقض العهد، ولأن ذلك مما يضر بالمسلمين، والضرر يزال لقوله ﷺ - فيما رواه أحمد وابن ماجه - عن جابر وأبي هريرة: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

وكذلك نص الفقهاء على أن الأمان ينتقض في النفس دون المال إذا رجع المستأمَن إلى دار الحرب بنية المقام كما سبق معنا[(٢)].

أما بالنسبة للجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة فهل ينتقض بها الأمان؟

نستثني من هذه الجرائم أولاً ما يختص به الذمي، وهو الامتناع من أداء الجزية في رأي الجمهور، وعدم الخضوع لأحكام الإسلام. أما ما بقي من الجرائم كقتل مسلم، أو قطع الطريق، أو الزنى بمسلمة كرهاً، فأقرر أن الأمان ينتقض بما ينتقض به عقد الذمة، وما رجحته هناك أرجحه هنا أيضاً للأسباب الآتية:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر فتح القدير ٤/ ٣٥٣، المهذب ٢/ ٢٦٤، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧.

أولاً - إن مقتضى الأمان أن يأمن المسلمون المستأمَن في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، فإذا ارتكب شيئاً من تلك الجرائم كان مخالفاً لمقتضى العقد.

ثانياً - إن عقد الذمة أمان مؤبد، وقد يكون نظير ضريبة شخصية، فهو آكد من الأمان المؤقت، وما دام كذلك فالأمان المؤقت ينتقض بطريق الأولى.

ثالثاً - نص الفقهاء - كما مرَّ معنا - على أن المستأمَن حكمه في ضمان النفس والمال والمتلفات وإقامة الحدود حكم الذمي، فيكون حكم المستأمَن حكم الذمي فيما ينتقض به عهده بارتكاب تلك الجرائم.

رابعاً - إن الهدنة تنتقض بتلك الجرائم كما سيظهر مما يأتي. وقد قال الشافعية: إن حكم الأمان حكم الهدنة حيث لا ضعف بنا نحن المسلمين(١). وقال الحنفية: الأمان نوع من الموادعة في التحقيق(٢).

خامساً - إن من تلك الجرائم دلالة الحربيين على عورة المسلمين، وقد جاء في السنة جواز قتل الجاسوس سواء أكان مستأمَناً أم ذمياً، لأنه اطلع على عورة المسلمين وهذا باتفاق العلماء(٣). ولئن قلنا بنقض عهده لكان أولى، وبذلك قال مالك والأوزاعي. ولو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقاً(٤).

هذا هو رأي الجمهور، وقد خالف في ذلك الحنفية. قال محمد: إذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأ، أو قطع الطريق، أو تجسس أخبار المسلمين، فبعث بها إلى المشركين، أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهاً، أو سرق، فليس يكون شيء منها ناقضاً للعهد. وعلى قول مالك فإنه يصير ناقضاً للعهد بما صنع، لأنه حين دخل إلينا بأمان فقد التزم ألا يفعل شيئاً من ذلك، فإذا فعله كان ناقضاً للعهد لمباشرته ما يخالف موجب عقده(٥).

ومع كون المستأمَن نقض العهد بما فعل عند الجمهور فإن الحدود تقام عليه

---

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨.
(٢) فتح القدير ٤/ ٢٩٨.
(٣) نيل الأوطار ٨/ ٧.
(٤) راجع نيل الأوطار ٨/ ٨، كشاف القناع ٣/ ٨٥.
(٥) شرح السير الكبير ١/ ٢٠٥، المبسوط ١٠/ ٨٦.

كما عرفنا في بحث الأمان، فإذا قتل إنساناً عمداً مثلاً يُقتل به قصاصاً؛ لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات. وإن قذف مسلمة يضرب الحد؛ لأن فيه حق العبد أيضاً[(١)].

■ ثالثاً - نقض الهدنة

يرى المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية أن العدو إذا نقض الهدنة بقتال، أو بمظاهرة عدو، أو قتل مسلم، أو أخذ مال، انتقضت الهدنة، وكذلك تنتقض بأشياء أخر كما ذكر في نقض عهد الذمة، مثل سب الله تعالى أو القرآن أو رسوله ﷺ... إلخ. فكل هذه الجرائم ينتقض بها عقد الهدنة. والشافعية يقولون هنا: إنه لا يتأتى في الهدنة الخلاف الحاصل في انتقاض الذمة، فكل ما اختلف فيه في انتقاض الذمة به تنتقض به الهدنة جزماً، لأن الهدنة ضعيفة غير متأكدة ببذل الجزية. وكأنه لا خلاف أيضاً عند بقية المذاهب في هذا الموضوع[(٢)] عدا الحنفية.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ - يقول الله عز وجل: ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧/٩] تدل الآية على أنهم إذا لم يستقيموا لنا لم نستقم لهم. وهذه الجرائم تتنافى مع لزوم الاستقامة.

٢ - يقول الله تعالى أيضاً: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤/٩] ففي هذا دلالة على أنهم إن ظاهروا على المسلمين أحداً لم يتمم إليهم عهدهم.

٣ - قال الله سبحانه: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢/٩] معنى الآية

(١) كشاف القناع ٨٦/٣.

(٢) راجع حاشية الدسوقي ١٨٨/٢ - ١٨٩، أحكام القرآن لابن العربي ٨٨٨/٢، الأم ١٠٩/٤، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد، تحفة المحتاج ١٠٢/٨، المغني ٤٦٢/٨، كشاف القناع ٨٨/٣، الإقناع: ق ١٠١ ب، البحر الزخار ٤٥١/٥، الأموال ص ١٦٦.

أنهم إن نقضوا العهد جاز قتالهم، وتنقضي بذلك الهدنة كما حصل من يهود بني قريظة حينما ظاهروا الأحزاب على الرسول ﷺ بعد أن كانوا في عهد معه[١].

٤ - إن مقتضى الهدنة أن يأمن كلّ من الطرفين جانب الآخر، فإذا قاتل أحدهما الآخر انتقض العقد الحاصل بينهما.

٥ - روى البيهقي وغيره أنه لما نقضت قريش عهد النبي ﷺ، خرج إليهم فقاتلهم، وفتح مكة، وذلك بسبب مظاهرة بعضهم لبعض. وقد سبق بيان أن بني النضير لما أرادوا قتل الرسول ﷺ بإلقاء الجدار عليه نقض عهدهم، كما روى ذلك البيهقي[٢].

هذا هو مذهب الجمهور وأدلتهم، ومنها يظهر سلامة رأيهم دون منازعة. أما الحنفية فإنهم قالوا: إن الهدنة لا تنتقض إلا بخيانة العدو متفقين، والخيانة كلّ ما ناقض العهد والأمان مما شرط فيه أو جرى به العرف والعادة، مثل مقاتلة المسلمين أو مظاهرة عدو عليهم[٣]. والمدار عند الحنفية على وجود المنعة والقوة عند من بادر بنقض العهد، وإلا لم يكن نقضاً للعهد لما فيه من الخطورة، وهذا قريب الشبه مما عليه معظم شراح القانون الدولي.

اختلف فقهاء القانون الدولي في سبب نقض الهدنة، فيرى بعضهم مثل أوبنهايم[٤] أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة، دون تفرقة بين الالتزامات الأساسية وغير الأساسية، يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنذار. أما الشراح الحديثون فيرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلم الطرف المخل بنقض الهدنة، دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة[٥]. وقد نصت لائحة الحرب البرية على أن أي إخلال خطير بعقد الهدنة يعطي الطرف الآخر الحق في نقضها، وله في حالة الضرورة القصوى

---

(١) الأموال ص ١٦٧.
(٢) انظر سنن البيهقي ٩/ ٢٠٠، حجة الله البالغة ٢/ ١٦٩.
(٣) شرح السير الكبير ٤/ ٦، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، الزيلعي ٣/ ٢٤٦، مخطوط شرح ابن الساعاتي ٢/ ق ٤ ب من باب السير.
(٤) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٨٤ وما بعدها.
(٥) القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة ص ٤٢٩.

أن يعود إلى الحرب مباشرة. ومعنى هذا أن الإخلال غير الخطير لا يعطي الحق في نقض الهدنة. ونصت المادة / ٤١/ من اللائحة المذكورة على أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة(١).

وقد بان لنا أن جمهور الفقهاء في الإسلام لا يفرقون بين الإخلال الخطير ولا غير الخطير ما دام من الجرائم التي ذكروها، ولم يفرقوا بين الأفراد المصرح لهم ولا غير المصرح لهم، إذا كان الأعداء قد تواطؤوا جميعاً على القيام بالإخلال، أو لم ينكروا فعل البعض منهم.

- **هل ينتقض العهد بنقض بعض المعاهدين؟**

يرى **الشافعية والمالكية والحنابلة** أن عقد الذمة لا ينتقض بنقض بعض أفراد الذميين، ويختص حكم النقض بالناقض، لأن عقد الذمة قوي، لأنه مؤبد وآكد من عقد الهدنة القائم على الضعف(٢)، ويرى ابن القيم أن الذمة كالهدنة تنتقض بنقض البعض(٣). فإذا انتقض عهد شخص لم ينتقض مثلاً عهد نسائه وأولاده الصغار عند الجمهور؛ لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به، ولو لم ينكروا عليه النقض(٤).

أما الأمان فإنهم يرون إن كان المستأمَن في دار الإسلام فينتقض الأمان بنقضه في حق نفسه دون أهله وأولاده الصغار، وإن كان الأمان لجماعة في دار الحرب فحكمه حكم الهدنة(٥).

فإن كان العقد هدنة فعند من ذكرنا والشيعة الزيدية إن نقض بعض المعاهدين

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٤٣٣، أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٣٣.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٨، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ق ٣٠، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٨، ٢٦٢، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٠، المغني ٨/ ٥٢٤، ٥٣٥.

(٣) زاد المعاد ٢/ ٧٤، ١٦٩.

(٤) الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٥، كشاف القناع ٣/ ١١٤، أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، المدخل للفقه الإسلامي ص ٦٠.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، شرح الحاوي ٤/ق ٣٠، المغني ٨/ ٤٥٨، حاشية الصفوي ٢/ق ١٦ من باب الجهاد.

دون بعض بأن أغاروا على الحدود الإسلامية، فإن سكت باقيهم - بعد أن مكناهم - عن الناقض، ولم يوجد منهم إنكار ولا مراسلة الإمام ببقائهم على العهد ولا تبرؤ ولا اعتزال عنهم، فتعدُّ الهدنة منقوضة في حق الجميع، ومن البدهي أنهم إذا أقروا الناقضين على فعلهم كان الكل ناقضين كما فعل الرسول ﷺ ببني قريظة وبني النضير وبني قينقاع.

وإن أنكر الآخرون على الناقض بقول أو فعل ظاهراً، أو اعتزال، أو راسل الإمام بأنه منكر لما فعله الناقض، مقيم على العهد لم ينتقض في حقه، وإن كان الناقض رئيسهم لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٦٥]. ولذلك يأمره الإمام بالتميز ليأخذ الناقض وحده، فإن امتنع من التميز عنه، أو تسليم الناقض صار ناقضاً؛ لأنه منع من أخذ الناقض فصار بمنزلته، أي إنه أصبح مظاهراً للمحارب. وإن لم يمكنه التميز عنه لم ينتقض عهده، لأنه صار كالأسير المسلم في أيدي الكفار[١].

قال الماوردي: إن نقض الأتباع، فرضي إمامهم أو باقيهم انتقض عهدهم، وإن نقضه إمامهم انتقض العهد، لأنه لم يبق في حق المتبوع فلا يبقى في حق التابع، فإن نقض الأتباع، ولم يعلم الرئيس والأشراف بذلك ففي انتقاض العهد في حق الرعية وجهان: وجه القول بعدم النقض أنه لا اعتبار بعقدهم، فلذلك لا اعتبار بنقضهم[٢].

استدل الجمهور على نقض الهدنة بنقض البعض دون إنكار من الآخرين بما يأتي:

١ - إن سكوت الباقين مع إعطائهم مهلة للإنكار يشعر برضاهم، فجعل نقضاً منهم، كما أن هدنة البعض وسكوت الباقين هدنة في حق الكل، كما قال

---

(١) الدسوقي ٢/ ١٩٠، الأم ٤/ ١٠٧، الروضة ٢/ق ١٣٩، الحاوي ١٩/ق ٢٢٥ ب، المهذب ٢/ ٢٦٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٧٥، كشاف القناع ٣/ ٨٩، زاد المعاد ٢/ ٧٤، ١٦٩، البحر الزخار ٥/ ٤٥١.

(٢) شرح الحاوي ٤/ق ٣٤.

الرافعي[١]. وقال الشافعي[٢]: لو بدت خيانة من بعضهم، وسكت الآخرون، ولم ينكروا كان للإمام أن ينبذ إليهم[٣].

٢ - إن النبي ﷺ لما هادن قريشاً دخلت خزاعة مع النبي ﷺ، وبنو بكر مع قريش، فاعتدت بنو بكر على خزاعة، وأعانهم بعض قريش وهم ثلاثة نفر، وسكت الباقون، فكان ذلك نقض عهدهم، وسار إليهم رسول الله ﷺ فقاتلهم. وهذه هي سنة الرسول ﷺ مع أهل العهد[٤].

٣ - وادع النبي ﷺ بني قريظة وأعان بعضهم أبا سفيان بن حرب على حرب رسول الله ﷺ في الخندق، وقيل: إن الذي أعان منهم ثلاثة: حيي بن أخطب[٥] وأخوه وآخر معهم، فنقض النبي ﷺ عهدهم وغزاهم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٢٦][٦].

أما مذهب الحنفية في نقض العهود بنقض البعض فتحريره فيما يأتي:

إن كانت المعاهدة أماناً فإن نقض العهدَ بعضُ المستأمَنين انتقض في حقه فقط

---

(١) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم، الرافعي القزويني، فقيه من كبار الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها سنة (٦٢٣هـ).

(٢) الأم ٤/١٠٧.

(٣) هنا يتبادر إلى الذهن ملاحظة، وهي أنه كيف يوفق بين قول الشافعي هذا وقوله: (لا ينسب لساكت قول) الذي قاله بصدد الإجماع السكوتي؟ (راجع كتاب الشافعي للأستاذ محمد أبو زهرة ص ٢٦٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٧).
نرد على ذلك بأن الشافعي قال ذلك القول، وهو بصدد إنكار حجية الإجماع السكوتي بالنسبة للأحكام المدنية في دار الإسلام، أما في دار الحرب، وفي مجال الفقه العام فلا يمكن إعمالها، لأن سكوت الباقين مع التمكن من دفع الشبهة فيما له مساس بالحرب يعدّ تهمة ظاهرة في حقهم، ومع ذلك فقد أعمل القاعدة جزئياً، حيث إنه لا شك أن من السكوت ما لا يشعر بالرضا، فترك لهم مجالاً للتدبر في الأمر، بأن طالب (أي الشافعي) ولاة الأمور بأن يمكنوهم من الإنكار وينبذوا إليهم.

(٤) انظر زاد المعاد ٢/٧٤، تاريخ الطبري ٣/١١١.

(٥) هو حيي بن أخطب النضري، جاهلي، من الأشداء العتاة، كان ينعت بسيد الحاضر والبادي، أدرك الإسلام، وآذى المسلمين فأسروه يوم قريظة، ثم قتلوه سنة (٥هـ).

(٦) انظر شرح مسلم ١٢/٩١، المهذب ٢/٢٦٣.

دون بقية المستأمنين إذا كانوا بدار الإسلام، بدليل أن الحنفية قالوا: إذا عاد المستأمَن إلى دار الحرب انتقض الأمان في حق نفسه فقط دون ماله وأهله وذراريه(١).

وإن كانت المعاهدة معاهدة ذمة فلا يعدّ النقض من بعضهم كافياً لنقض الذمة من الجميع؛ لأن الأصل ألا ينقض عهد الذمي لأنه مؤبد، وإنما يقتصر النقض على الناقض فيما لو نقض العهد بعض الذميين، وكانت لهم منعة وشوكة، ولحقوا بدار الحرب، أو غلبوا على موضع فحاربونا. فاختلاف الحنفية مع غيرهم في هذا الموضوع هو في كيفية نقض بعضهم، فعند الجمهور بمجرد ارتكاب الخلل، وعند الحنفية بوجود المنعة مع ذلك. أما نقض عهد الباقين فإن الحنفية موافقون على عدم نقضه إذا لم يتفقوا مع الناقضين(٢).

أما نقض الهدنة بنقض بعضهم ففيه التفصيل الآتي:

إن كان النقض بخيانة مَلِك الأعداء انتقض العهد إن كانت الخيانة بقتال ذي منعة، أو دخل جماعة من الأعداء دار الإسلام بإذن مَلِكهم وقاتلوا المسلمين علانية، وكانت لهم منعة، فإذا اعتدى جماعة من الأعداء على حدود المسلمين بغير إذن ملكهم، وكان لهم منعة أي قوة وشوكة كان النقض في حقهم خاصة؛ ولو لم تكن لهم منعة لم يكن نقضاً لا في حقهم ولا في حق غيرهم(٣).

وفي رأينا أن مذهب الحنفية معقول في حدّ ذاته وفي نتائجه، إذ إنه لا داعي لنقض الهدنة بالنسبة لجميع أفراد العدو بنقض البعض إلا إذا كان هناك مسوغ قوي للنقض. وعلى هذا فالراجح الأخذ به في الوقت الحاضر، ويمكن فهم أدلة الجمهور السابقة على نحو ما قرره الحنفية من أن الرسول ﷺ لم يجعل النقض حاصلاً من قريش بنقض بعضهم إلا لإحساسه بقوة خصمه، وتواطئهم على النقض. ويؤيد ما نذهب إليه ما حصل من أهل قبرص، حين قتلوا عبد الله بن خَبَّاب، فلم

---

(١) فتح القدير ٤/ ٣٥٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٣٨١، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٦.

(٣) شرح السير الكبير ٤/ ٦، حاشية الطحاوي ٢/ ٤٤٤، شرح ابن الساعاتي ٣/ق ٤ ب من باب السير، مخطوط السندي ٨/ ق ٣٤.

يقاتلهم علي كرم الله وجهه بنقض بعضهم حتى تواطؤوا جميعاً على القتل وقالوا : كلنا قتله[(١)].

وهذا المذهب يتفق مع المقرر في القانون الدولي العام، فإن الشراح اتفقوا جميعاً على أن وقوع الإخلال من أفراد من الجيش لا يبيح نقض الهدنة أو العودة إلى أعمال القتال ما دام أنه عمل فردي لم تأمر به قيادة الجيش، ولا هي صرحت به، ولذا يعدّ هذا العمل جريمة فردية يعاقب عليها الفاعلون لها، أي إن الإخلال بعقد الهدنة لا يعدّ ناقضاً لها إلا إذا كان إخلالاً خطيراً، فإذا كان إخلالاً غير خطير فلا يعطي الحق في نقض الهدنة، وإنما يكون للدولة المحاربة أن تطالب بإعادة الشيء إلى أصله إذا أمكن ذلك، أو أن تطالب بالتعويض إن كان له محل. وقد أيدت المادة ٤١ من لائحة الحرب البرية ما اتفقت عليه كلمة الشراح، فنصت على (أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة، وإنما يعطي الحق في طلب معاقبة الأشخاص المسؤولين، ودفع التعويض إن كان له محل)[(٢)].

■ أثر نقض العهد

ويترتب على نقض المعاهدة آثار، منها ما يتعلق بتقرير مصير الشخص. وسأبحث هذه الناحية باعتبارها أثراً من آثار الحرب.

• أولاً - أثر نقض الأمان

يرى الحنابلة أن المستأمن الذي نقض العهد يخير في شأنه الإمامُ كالأسير الحربي[(٣)]. وأما الجمهور فإنهم يقولون: إذا كان المستأمَن في دار الإسلام وانتقض أمانه فإنه ينبذ إليه ويبلغ المأمن، ولا يباح دم المستأمَن إلا بسبب قوي يزيل حرمة الدم الثابتة له بمقتضى الأمان، كخروج علينا أو قصد لقتلنا حرابةً وخروجاً على الإمام العدل.

---

(١) الأموال ص ١٧٦.

(٢) انظر بريجز ص ١٠٠٨، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٣، أبو هيف ص ٦٣٣.

(٣) تصحيح الفروع ٣/ ٦٦، كشاف القناع ٣/ ١١٤.

وإذا رُدَّ المستأمنون إلى بلادهم نقاتلهم، فإن امتنعوا أن يلحقوا بمأمنهم أجَّلهم على ما يرى وليُّ الأمر، فإن لم يرجعوا حتى مضى الأجل صاروا ذمة، ولا يجوز أن يبدأهم بقتال ولا إغارة قبل إعلامهم بنقض العهد[(١)].

هذا هو مصير المستأمَن الناقض العهد عموماً، فالحكم فيه أنه يجب إبعاده، والقوانين الدولية الحديثة تقر بمشروعية إبعاد الأجانب بسبب مقاومة قوانين البلاد أو بسبب أعمال الفسق الشائعة المتكررة وحياة الفساد والفجور، لأنها تعرض الآداب العامة للخطر[(٢)].

■ مصير الجاسوس

اختلف الفقهاء في مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي، فقال الإمام مالك والأوزاعي والإباضية: ينتقض عهده بالتجسس ويجوز قتله[(٣)].

وقال الشافعية: ينتقض أمان الجاسوس، وينبغي ألا يستحق تبليغ المأمن فيغتال، لأن دخول مثله خيانة[(٤)]. وأما الذمي فالأصح أنه إن شرط انتقاض العهد بالتجسس انتقض وإلا فلا. وإذا انتقض العهد فيختار الإمام فيه قتلاً ورقاً ومناً وفداءً[(٥)].

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم: إن التجسس ينقض العهد، وحينئذ يخير الإمام بين القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي؛ لأنه لا عهد ولا عقد يبقى بعد النقض فأشبه اللص الحربي[(٦)]. ويرى ابن القيم أن قتل الجاسوس راجع

---

(١) المدونة ٣/ ٤٢، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٧٤، الدسوقي ٢/ ١٧٢، مخطوط السندي ٨/ق ٥٥، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد، تحفة المحتاج ٨/ ٩٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، ٢٦٢.

(٢) راجع رسالة الدكتور العميد جابر جاد (إبعاد الأجانب) ص ٩٥، ١٠٢.

(٣) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٥٧، شرح مسلم ٢/ ٦٧، نيل الأوطار ٨/ ٨، شرح النيل ١٠/ ٤٧٣.

(٤) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨.

(٥) المرجع نفسه ٤/ ٢٥٨ - ٢٥٩، الأم ٤/ ١٠٩، ١٢٦. ولعلّ المقصود بالذمي هنا هو الشخص المستأمَن الذي دخل بعقد أمان، وصار ذمياً بعد مضي سنة، أما الذمي المستوطِن الأصيل فيعاقَب كالمسلم على جريمة التجسس بمختلف أنواع العقاب كما هو رأي الحنفية، وكما هو الملحوظ من الاشتراط وعدمه عند الشافعية.

(٦) المغني ٨/ ٥٢٥ - ٥٢٦، كشاف القناع ٣/ ٨٥.

إلى رأي الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين، قتله وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه[١].

وقال الحنفية: لا ينتقض العهد بالتجسس، ولكنه يعاقب الجاسوس ويحبس ويقتل[٢]. وأرى أن يقتل الجاسوس بصفة عامة، مسلماً كان أو غير مسلم لشدة خطره على المصلحة العامة، وهذا هو الثابت في السنة. روى أحمد وأبو داوود والبيهقي عن فرات بن حيان[٣] أن النبي ﷺ أمر بقتله، وكان ذمياً وكان عيناً لأبي سفيان، وحليفاً لرجل من الأنصار، فمرّ بحَلْقة من الأنصار فقال: إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، إنه يقول: إنه مسلم. فقال رسول الله ﷺ: «إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان»[٤].

وبالنسبة للحربي المستأمَن روى سلمة بن الأكوع[٥]، قال: أتى رسولَ الله ﷺ عينٌ من المشركين وهو في سفر، قال: فجلس وتحدث عند أصحابه، ثم انسل فقال النبي ﷺ: «اطلبوه فاقتلوه». قال: فسبقتهم إليه فقتلته وأخذت سَلَبه[٦].

ويؤيد ما ذهبت إليه أيضاً أن الجاسوس المسلم يقتل[٧] لأن عمر رضي الله عنه - فيما رواه البخاري ومسلم - سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب بن أبي بلتعة[٨] لما بعث يخبر أهل مكة بمسير الرسول ﷺ إليهم، ولم يقل رسول الله ﷺ: لا يحل

---

(١) زاد المعاد ٢/ ١٧٠.

(٢) شرح السير الكبير ١/ ٢٠٥، الخراج ص ١٨٩ - ١٩٠، المبسوط ١٠/ ٨٥ - ٨٦، فتح القدير ٤/ ٣٨٢.

(٣) هو فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى، كان حليفاً لبني سهم، نزل الكوفة، وابتنى بها داراً في بني عجل، وله عقب بالكوفة.

(٤) رواه أبو داوود (٢٦٥٢) وأحمد (٤/ ٣٣٦) والبيهقي (٩/ ١٤٧) والحاكم (٢/ ١١٥).

(٥) هو سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي، صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة، كان شجاعاً بطلاً رامياً عدّاء، له في الصحيحين ٧٧ حديثاً، وتوفي في المدينة سنة (٤٧هـ).

(٦) رواه البخاري (٢٨٨٦) ومسلم (١٧٥٤) وأبو داوود (٢٦٥٣) وابن ماجه (٢٨٣٦) وأحمد (٤/ ٤٥).

(٧) وهذا هو رأي كبار المالكية وابن عقيل من الحنابلة، وقال الجمهور: إنه لا يقتل، بل يعزر.

(٨) هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي، صحابي، شهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ وكان من أشد الرماة في الصحابة، وكانت له تجارة واسعة، توفي سنة (٣٠هـ).

قتله، إنه مسلم، بل قال: «وما يدريك لعلّ الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[١].

وقد نهى الله المؤمنين عن التجسس ونقل الأخبار إلى العدو، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٨]. والمراد من الآية موالاة الكفار في نقل الأخبار إليهم وإظهارهم على عورة المسلمين[٢].

وما رجحته يتفق مع عمل الدول في الوقت الحاضر، فإن الخطر الذي تتعرض له الدول من حصول الجواسيس على أسرارها الحربية، جعلها لا تتورع عن أن تُنزل بهم أشد العقاب وأقساه، وهو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة. ويعدُّ التجسس بل ومجرد الاشتباه فيه من الأسباب المشروعة للإبعاد، وكذلك القيام بالمؤامرات والدسائس ضدّ الدولة التي يقيم فيها الأجنبي، أو ضدّ دولة أخرى لما في ذلك من أثر في تعريض سلامة الدولة في الداخل والخارج للخطر[٣].

▪ ثانياً - أثر نقض الذمة والهدنة

قال الفقهاء: إن المعاهد والذمي[٤] إذا انتقض العهد كان حكمه حكم الحربي، فيحاربهم الإمام بعد بلوغهم مأمنهم وجوباً عند الجمهور، وجوازاً عند الشافعية. ولا خلاف في محاربتهم إذا حاربوا أو أعانوا أهل الحرب، وله أن يبتديهم بالحرب. قال الله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢].

---

(١) رواه البخاري (٢٨٤٥) ومسلم (٢٤٩٤) وأبو داوود (٢٦٥٠ - ٢٦٥١) والترمذي (٣٣٠٢).

(٢) راجع تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣.

(٣) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٢٦٣، ٢٦٦، رسالة إبعاد الأجانب للأستاذ الدكتور جابر جاد ص ١٠١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٥.

(٤) يلاحظ أننا حصرنا حالة نقض الذمة فيما إذا قاتلونا وكانت لهم منعة، وهذا يتحقق في الغالب في الذميين الداخلين قريباً في عهد الذمة.

وحينما نقضت قريش صلح الحديبية، سار إليهم الرسول ﷺ عام الفتح حتى فتح مكة، ولما نقض بنو قريظة العهد قتل النبي ﷺ رجالهم، وسبى ذراريهم، وأخذ أموالهم، وبنو النضير لما نقضوا العهد حاصرهم الرسول ﷺ وأجلاهم. ومن المعروف أن الهدنة عقد مؤقت ينتهي بانقضاء مدته، فيزول بنقضه وفسخه كعقد الإجارة بخلاف عقد الذمة[١].

ومن فضول القول أن أذكر أن الإسلام الذي يحافظ على المروءة والشرف ويحترم العهود إذا أجاز قتال من نقض العهد فلا يجيز قتل الرهائن، بدليل أنه حينما نقض الروم عهدهم زمن معاوية، وفي يده رهائن امتنع المسلمون جميعاً من قتلهم، وخلوا سبيلهم، وقالوا: (وفاء بغدر خير من غدر بغدر). وقال النبي ﷺ - فيما صححه الحاكم على شرط مسلم -: «أدّ الأمانة لمن ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٢].

هذا ما اتفق عليه الفقهاء في الجملة، واختلفوا فيما لولي الأمر أن يعامل به الذمي الذي ينتقض عهده[٣]. فقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه[٤]: إن من انتقض عهده من أهل الذمة يكون كالمرتد، فيقتل متى قدر عليه، وتسبى نساؤه وذراريه كما فعل رسول الله ﷺ بابن أبي الحقيق[٥]، حيث كان يؤذي

(١) راجع شرح السير الكبير ٤/ ١٦٤، فتاوى الولوالجي ٢/ ٢٧٨ حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٦، شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥٢٥، المحيط ٢/ق ٢٥٥ ب، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٢، منح الجليل ١/ ٧٦٥، المواق ٣/ ٣٨٥، الأم ٤/ ١٠٧، ١٠٩، الروضة ٢/ ق ١٣٧ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، الحاوي ١٩/ق ١٨٠، تحفة المحتاج ٨/ ٩٨، ١٠٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٧٥، ٥٨٣، الإقناع: ق ١٠١ ب، كشاف القناع ٣/ ٨٨ وما بعدها، رسالة القتال لابن تيمية ص ١٣٨.

(٢) رواه أبو داوود (٣٥٣٤) والترمذي (١٢٦٤) والدارقطني (٣/ ٣٥) والحاكم (٢/ ٤٦) وأحمد (٣/ ٤١٤).

(٣) راجع اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٣، الميزان ٢/ ١٨٧.

(٤) راجع شرح السير الكبير ٤/ ١٦٤، حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٦، مخزن الفقه: ق ٨٧، فتح القدير ٤/ ٣٨٢، المدونة ٣/ ٢١، حاشية البناني ٣/ ١٤٧.

(٥) هو أبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق من بني النضير، أجلاه النبي ﷺ من المدينة مع قومه، فنزل خيبر، قتله أصحاب النبي ﷺ بخيبر قبل وقعة الخندق، لأنه كان يسب النبي ﷺ.

رسول الله ﷺ كما روى ذلك البخاري والبيهقي[١]، وجاء في الخرشي[٢] أنه إذا انتقض عهد الذمي يصير كالحربي الأصلي في النظر فيه إذا ظفر به بأحد الأمور الخمسة المخير فيها في الأسرى: وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية. ويلاحظ أن القتل عند الحنفية والمالكية مقيد بوجود مخالفة قوية، كالتمرد على الإمام، ونبذ العهد مجاهرة، وغير ذلك من الأمور المحتاجة إلى قوة شديدة ومناقشة عظيمة، ذلك أن من تثبت له عصمة الدم لا يباح دمه إلا بموجب خطير[٣].

وقال الشافعي في أظهر قوليه وأحمد والزيدية في أرجح القولين عندهم: إن من انتقض عهده بقتال قتل ولا يبلغ المأمن؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، ولأنه لا وجه لإبلاغه مأمنه مع نصبه القتال. أما من انتقض عهده بغير قتال ولم يسأل تجديد عهده فالإمام مخير فيه بين أربعة أشياء: القتل[٤] والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي، لأنه قدرنا عليه في دارنا بغير عهد ولا عقد ولا شبهة ذلك، فأشبه الجاسوس الحربي، ويختص ذلك به دون ذريته، لأن النقض وجد منه دونهم فاختص به كما لو أتى ما يوجب حداً أو تعزيراً.

ولا يجب رده إلى مأمنه لعظم جنايته لأنه صار بذلك حربياً، وفعل باختياره ما أوجب انتقاض أمانه، وهذا يتفق مع ما احتج به فريق من العلماء وهو أن أبا عبيدة قتل نصرانياً - كما سبق بيانه - لأنه استكره مسلمة على الزنى، ولم يرده إلى مأمنه، ولم ينكر ذلك عليه فكان إجماعاً، وأن عمر صلب يهودياً زنى بمسلمة، وقد شككنا في الحادثتين[٥]، غير أن الشافعية قالوا: الأشبه بمذاهبهم وهو المنصوص عليه أن الذمي إذا امتنع من أداء الجزية لا يجبر على ذلك، ولكن ينبذ

---

(١) رواه البخاري (٢٨٥٩ - ٢٨٦٠) والبيهقي (٩/ ٧٩).

(٢) الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٢، منح الجليل ١/ ٧٦٥، المواق ٣/ ٣٨٥.

(٣) راجع الفروق، طبعة الحلبي ٣/ ٧٤.

(٤) قال الماوردي: معنى جواز قتاله أنه ارتفع ذلك الحظر الذي أوجبه عقد الذمة لا الإباحة فقط لأنه صار حرماً لنا في دار الإسلام. (شرح الحاوي ٤/ ق ٣٠).

(٥) راجع ص ٣٥٤-٣٥٥.

إليه، ويلحق بمأمنه[١]، أي بالمكان الذي يرغب فيه، وتقبله سلطات الدولة، وينتظر فيه تحقق الأمان والحماية. وبعبارة أخرى، المأمن هو المحل الذي يأمن فيه على نفسه وماله من أقرب بلاد غير المسلمين[٢]. وإذا كان مأمنه اليوم هو دار الإسلام لاعتباره جزءاً من الوطن الإسلامي فيطبق عليه أحكام إسقاط الجنسية والإبعاد من إقليم الدولة كما هو منظم في قانونها الدولي الخاص.

وإني أؤيد القول بقتل من قاتلنا ونقض عهدنا، أما إذا كان النقض بغير القتال، فلولي الأمر أن يعامل ناقض العهد بما يحفظ الأمن وكرامة الدولة. والمعروف اليوم - كما قلنا - أن للدولة إسقاط جنسيتها عن بعض الأفراد غير المرغوب فيهم، أو الذي ثبت من قبله إخلال بواجب الولاية نحوها[٣]. ومع ذلك فإن الحنفية لا يجيزون إبعاد الذمي ولو خيف من خيانته أو أتى ما يتناقض مع العهد[٤]، لأن الذمي بخلاف المستأمَن من أتباع الدولة، ويقيم فيها بصفة دائمة، فهو يعاقب على جريمته كما يعاقب المسلم؛ لأنه خاضع لسلطة الدولة بخلاف المستأمَن، وهذا ما أرجحه.

هذا هو أثر النقض في المعاهدات في الإسلام. وقد وجدنا في القانون الدولي ما يشبه رأي فقهائنا بالنسبة لنقض الهدنة، فهناك فريق من الشراح يرى أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنذار. وخالفهم في ذلك الشراح الحديثون، فإنهم يرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلم الطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة. وجاءت لائحة الحرب البرية

---

(١) راجع فيما سبق: أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، الروضة ٢/١٣٧ ب، شرح الحاوي ٤/ق ٢٧، بجيرمي المنهج ٤/٢٥٧، تحفة المحتاج ٨/٩٨، المغني ٨/٤٥٨، ٥٢٦، البحر الزخار ٥/٤٦٣.
وفي رأينا أن الامتناع من أداء الجزية لا يسوغ الإلحاق بالمأمن (بحسب تعبير الشافعية) وإنما ينبغي أن يحمل الشخص على تنفيذ التزامه الناشئ عن العقد كما رجحنا سابقاً.

(٢) راجع نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٤.

(٣) انظر رسالة إبعاد الأجانب للأستاذ الدكتور جابر جاد ص ١٥٩، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٢٥٥، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٦١.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

فحسمت الخلاف وقررت أن الإخلال بعقد الهدنة يعطي الطرف الآخر في حالة الضرورة القصوى أن يعود إلى الحرب مباشرة(١).

وهذا الحكم أكثر إيجابية مما قرره الشراح الحديثون، وبذلك يتقارب التشريعان الإسلامي والدولي بالنسبة لأثر نقض الهدنة، إذ إن لولي الأمر في الإسلام سلطة تقدير إعلان الحرب والعودة إلى القتال مع العدو بحسب ما يرى من المصلحة.

- **مقارنة**

تبين من الكلام على المعاهدات التي تتعلق بشؤون السلم والأمان المتبادل بين المسلمين وغيرهم أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع: إما ذمة، وإما أمان، وإما هدنة. وقد عرفنا أثر الحرب في كلّ منها. وقلت: إنها تصلح نواة طيبة لتوسيع نطاق المعاهدات مع غير المسلمين؛ وإن الحرب تلغيها وهو أمر طبيعي.

أما في الناحية المدنية فإن العقود التجارية ونحوها مع غير المسلمين، تظل نافذة حتى بعد نشوب الحرب، بشرط ألا يكون موضوع تلك العقود مما فيه تقوية الحربيين على المسلمين سواء أكانت سلاحاً أم لا(٢).

والمعاهدات في القانون الدولي إما أن تنقضي باتفاق أو بغير اتفاق، والأحوال الآتية هي التي تنقضي بغير اتفاق استثناء.

١ - **الفسخ**: ومقتضاه أنه يجوز لدولة تكون طرفاً في معاهدة أن تعلن عدم التزامها بما ورد فيها، إذا ما أخلّ الطرف الآخر بالتزاماته المقررة في المعاهدة(٣).

وهذا شبيه بما قرره جمهور الفقهاء المسلمين من أن المعاهدة تنقض بمخالفة مقتضى المعاهدة، والحنفية لا يجيزون نقضها إلا إذا كان للطرف الآخر منعة، وقد قلنا: إن مذهبهم يتفق مع المعمول به في قانون الحرب بين الدول الحاضرة.

٢ - **تغير الظروف**: جرى الشراح على القول بأن المعاهدات تعقد تحت شرط

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، مخطوط السندي ٨/ق ٤٤.

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حافظ غانم ص ٥١١، القانون الدولي العام للأستاذ علي ماهر ص ٤٦١.

ضمني هو بقاء الأمور على أحوالها، فإذا ما تغيرت هذه الأحوال كان للدولة أن تطالب الطرف الآخر بإبطال المعاهدة أو تعديلها، وكان عملها هذا متفقاً مع قواعد القانون الدولي العام. وكثيراً ما تحتج الدول بتغير الظروف للخروج من نطاق الالتزامات التي سبق لها أن أخذتها على نفسها في وقت ضعف سياسي أو عسكري متى استردت قوتها أو زال ضعفها، وبدا لها أن تنفيذ هذه الالتزامات قد صار ثقيلاً أو مفضولاً أو غير مرغوب فيه(١).

وهنا اتفق الحنفية مع ما قرره شراح القانون الدولي، فإنهم أجازوا لولي الأمر نقض المعاهدة إذا تغيرت المصلحة بالنسبة للشروط الموجودة في المعاهدة. وأما جمهور الفقهاء فقد التزموا بالبقاء على العهد حرصاً على تنفيذ الأوامر الدينية التي تطالب بالوفاء بالعهود من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]. ومذهب الجمهور قريب مما لاحظه بعض شراح القانون الدولي من أن المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية(٢).

٣ - الحرب: اختلف فقهاء القانون الدولي في موضوع أثر الحرب في المعاهدات، فمعظمهم قرّر أن المعاهدات التي تنظم حالة دائمة كمعاهدات تعيين الحدود، أو تنظم حالة الحرب نفسها، أو تحدد معاملة الأسرى ونوع الأسلحة المشروعة وغير المشروعة، أو التي تعترف لدولة أخرى غير متحاربة بحقوق معينة لا تنتهي بقيام الحرب. أما المعاهدات السياسية التي تقوم على أساس من الصداقة وحسن التفاهم بين الدولتين المتعاقدتين كمعاهدات الصداقة والتحالف، ومعاهدات الجوار والتجارة، أو المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سبباً في إثارة الحرب، فإنها تنقضي بقيام الحرب حالة الحرب(٣)؛ لأن حالة الحرب تقضي

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢٧٣ - ٢٧٤، حافظ غانم ص ٥١٢.

(٢) راجع القانون المقارن للأستاذ الدكتور عبد المنعم البدراوي ص ١٧٨.

(٣) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٥٣ وما بعدها، بريرلي ص ٢٥٣ وما بعدها، بريجز ص ٩٤٢، ويزلي ص ٣٤٥ وما بعدها، القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٢٧٠ - ٢٧١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٩.

على حرية التنقل وامتيازات السكان المقيمين على الحدود، وتقضي على المبادلات التجارية وعلى النظام الاقتصادي الذي عقدت في ظله تلك المعاهدات.

ويمكن القول: إن القاعدة العامة تقضي بإلغاء جميع المعاهدات الثنائية بمجرد نشوب الحرب ما عدا تلك التي يعرب الطرفان المتحاربان عن رغبتهما في التمسك بها.

أما فقهاء المسلمين فإنهم قرروا أن المعاهدة التي تتعلق بالأمان مطلقاً تنقض إذا قاتل المعاهد المسلمين أو ظاهر عليهم عدواً آخر. قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/٧] وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ والمسلمون، فقد استمر العقد والهدنة مع أهل مكة إلى أن نقضت قريش العهد، ومالؤوا حلفاءهم، وهم بنو بكر على خزاعة أحلاف رسول الله ﷺ، فعند ذلك غزاهم الرسول ﷺ، ففتح الله عليه البلد الحرام(١).

أما المعاهدات التجارية فإنها لا تنقضي بقيام الحرب، ويظل التبادل مشروعاً بين دار الإسلام ودار الحرب بشرط ألا يكون ذلك على حساب المسلمين وفي صالح غيرهم. ولا تأبى قواعد الإسلام التقرير أن المعاهدات التي تنظم وضعاً عاماً لا صلة له بالمتحاربين أساساً لا تتأثر بقيام الحرب.

وبذلك ظهر الخلاف بين الفقه الإسلامي والفقه الدولي في مسألة المعاهدات التجارية، فإن مبدأ الإسلام هو الرحمة بالكافة، واحترام الإنسانية، وتكريمها كما عرفنا. وأما الفقه الدولي فإنه يضيق على العدو المحارب مهما أمكن ذلك، ويحاربه اقتصادياً بقصد الوصول إلى أغراض الحرب بكافة الوسائل، وتعجيز العدو عن الاستمرار في الحرب.

■ أثر الحرب في معاهدات الحياد

انتهينا إلى أن الإسلام يقر ما يسمى اليوم بحالة الحياد المؤقت إزاء حرب قائمة(٢)، وأما الحياد المؤبد أو الدائم فلا يتفق مع الوجهة الإسلامية القديمة إلا إذا

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٠، تفسير الطبري ١٠/ ٥١، تفسير الآلوسي ١٠/ ٥٥، البداية والنهاية ٤/ ٢٧٨، الحاوي ١٩/ ٢٢٨، تحفة المحتاج ٨/ ١٠٣، شرح النيل ٧/ ٦٠٦.

(٢) يلاحظ أن فكرة الحياد في رأي بعضهم فقدت كثيراً من قيمتها، وطغت عليها فكرة جديدة أجدى لتحقيق صالح الجماعة، وهي فكرة التضامن الدولي للمحافظة على السلم والأمن الدوليين، وقد

كان حاصلاً بمعاهدة مع المسلمين، فقد يكون الحياد بدفع مال من المحايد، وقد لا يكون معه مال، وإنما القصد أن يأمن المسلمون جانب البلد المحايد. وقد أوردت أنموذجاً من معاهدات الحياد في الإسلام، ومضمونها ألا يعين المحايد المسلمين، ولا يعين عدوهم عليهم سواء أكان بالمشاركة فعلاً بقتال، أم بدعم العدو بأمور لها فائدتها في القتال كإمداده بأخبار تحركات جيوش المسلمين أو بمساعدته بتقديم عدد الحرب وآلاتها.

وعلى المسلمين أن يحترموا حالة الحياد، إذ إن عدم احترامهم لتلك الحالة يتنافى مع مبدأ التزامهم بالوفاء بالعهود، وبالمقابل على غير المسلمين أن يحترموا حياد البلد المحايد، فلا يتخذوا إقليمه مثلاً مقراً للتحصن والدفاع الحربي، أو الاعتداء على الطرف المحارب.

وإذا أخل البلد المحايد بالتزاماته بمنع أي من المحاربين من القيام على إقليمه بعمل من أعمال الحرب، أو بالامتناع عن تقديم أية مساعدة لمحارب تضر بالطرف الآخر كانت معاهدة الحياد عرضة للإلغاء.

وواجبات الدولة المحايدة وحقوقها تشبه ما هو مقرر في القانون الدولي، حيث إن اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م نظمت للمحايدين واجباتهم وحقوقهم بما يدور حول فكرتين أساسيتين:

أولاً - الامتناع عن الاشتراك في القتال لإحدى الدول المحاربة.

ثانياً - واجب الدول المحايدة في منع الاعتداء على إقليمها وسيادتها[(١)].

= برزت هذه الفكرة في عهد عصبة الأمم في مواضع عدة. (راجع رسالة الدكتور حامد سلطان (تطور مبدأ الحياد) ص ٣٣٤، أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٨٣). ويلاحظ أيضاً أن الإسلام لم تتبلور في عصره فكرة الحياد، وإنما اتجه إلى تحقيق الفكرة العالمية للشريعة، وهي إقامة التعاون الإنساني والإخاء العالمي على أساس ديني كي تتلاءم الشعوب وتلتقي على هدف واحد يتصاغر أمامه كل مبدأ حديث كفكرة التضامن الدولي الذي قلما يتحقق، وقد انتهينا سابقاً إلى أن نظام الحياد لا يتعارض إطلاقاً مع نظام الأمن الجماعي، لأنه مبدأ يخدم السلام ولكن في نطاق إقليمي.

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/٥٣٩، ٥٤٢، بريجز ص ١٠٣٣ وما بعدها، رسالة الدكتور حامد سلطان، تطور مبدأ الحياد ص ١١٦، ١٢٨، فؤاد شباط ص ١٦١ - ١٦٢، أبو هيف، طبعة =

وإذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم مع وجود حالة حياد بالمعنى الحديث فإن تلك الحرب لا تؤثر على وضعهم تنفيذاً لالتزامات المعاهدة كما عرفنا سابقاً.

وهذا ما وجدناه في القانون الدولي، حيث رأينا أن معاهدات الحياد الدائم لا تنقضي بقيام الحرب بين المتحاربين. وكذلك الأمر بالنسبة للحياد المؤقت، على المتحاربين احترام حياد الدول المحايدة بحسب ما تقرره اتفاقيتا لاهاي سنة ١٩٠٧م، وإن كان ذلك الاحترام قد أهدر خلال الحربين العالميتين كما حصل من ألمانية وغيرها باعتدائهم على حياد بلجيكة ونحوها، فأهدرت سيادتهم، واقتحمت أراضيهم، واعتدي على أموالهم، وتبددت تجارتهم، واكتووا بنار الحرب كطرف فيها[1].

❁ ❁ ❁

= ١٩٥٩م، ص ٧٥٥ وما بعدها، حافظ غانم ص ٦٣٥ - ٦٤٠، النظرية المعاصرة للحياد، بحث الدكتورة عائشة راتب في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٩٦٢م، ص ٢٠٥ وما بعدها.

(١) راجع سفارلين ص ٣٦٤، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٧٤٣ وما بعدها، حافظ غانم ص ٢٥٤.

الفصل الرابع

الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى

تمهيد

إذا نشبت الحرب تمخضت عنها نتائج كثيرة وآثار مهمة، منها ما يتعلق بالأشخاص، ومنها ما يتعلق بالأموال. فبالنسبة للأشخاص يجوز توجيه أعمال القتال ضدهم بحسب ما يقرره القانون والشريعة، فإذا ما وجهت وسائل القتال نحو جيش العدو نجم عن ذلك بالضرورة عادة أن يقع في سلطة المتحاربين بعض أفراد من العدو يعدّون أسرى حرب.

وأسير الحرب عند فقهاء القانون الدولي هو كلّ شخص يؤخذ لا لجريمة ارتكبها، وإنما لأسباب عسكرية[(١)].

كذلك يوجد في ساحة المعركة حتماً مرضى وجرحى ما زالت فيهم بقية من حياة، وهنالك قتلى أصبحوا جثثاً هامدة.

فما موقف الإسلام في شأن هؤلاء جميعاً؟ وما التطور الحديث الذي آلت إليه معاملة هؤلاء الأصناف؟ إذ إن الحرب شأنها الطبيعي في كلّ زمان أن تنجلي عن أسارى وجرحى وقتلى.

لذلك فإني سأبحث هذه الأمور بالتفصيل، وذلك في مبحثين.

---

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٣٠٨/٢، بريجز ص ١٠١٠، ويزلي ص ٦٣٦، حافظ غانم ص ٦٠٢.

المبحث الأول
واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب

المطلب الأول - معاملة الأسير

في قديم التاريخ كان الأسرى يُذبحون أو يُقدمون قرابين للآلهة، ثم صاروا يُستعبدون ويُتخذون رقيقاً للبيع والشراء[1].

وقد عامل الفرس أسراهم بقسوة لا هوادة فيها، فكانوا ضحية التنكيل والتعذيب والقتل والصلب، كذلك كان الإغريق يفعلون بأسراهم[2].

والعرب تأثروا في جاهليتهم بعادات مجاوريهم، فلم تكن معاملة الأسير عندهم تتصف بصفات الرحمة والإنسانية، فلما جاء الإسلام أعطى القدح المعلى في الرفق بالأسارى، والرحمة بهم، والعناية بشأنهم. فقد قال عليه الصلاة والسلام كما روى الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب[3] في أسارى بدر: «استوصوا بالأسارى خيراً»[4]. وقال أبو عزيز بن عمير[5]: مرّ بي أخي مصعب بن عمير[6] ورجل من الأنصار يأسرني فقال له: شُد يديك به، فإن أمه ذات متاع. قال: وكنت

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠١، ويزلي ص ٦٣٥، أبو هيف ص ٦١٨.

(٢) انظر مجيد خدوري، المرجع السابق ص ١٢٦.

(٣) هو نبيه بن وهب بن عثمان بن أبي طليحة العبدري. (الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ٢٣٢).

(٤) رواه الطبراني في الصغير (٤٠٩) والكبير (٢٢ و ٣٩٣)، وانظر مجمع الزوائد (٦/ ٨٦). والحكم في الحديث ليس لمجرد المشروعية، بل للوجوب، لأنه وارد بصيغة الأمر، وكلمة الوصية إن كانت تستعمل في الإيجاب فما دونه، فلا نبرأ من العهدة والمسؤولية يقيناً إلا بالتزامها.

(٥) هو أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار العبدري اسمه زرارة وله صحبة وسماع من النبي ﷺ اتفق أهل المغازي على أنه أسر يوم بدر.

(٦) هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف، القرشي، صحابي، شجاع، من السابقين إلى الإسلام، حمل اللواء يوم أحد فاستشهد سنة ٣هـ، وكان يلقب (مصعب الخير).

في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يمسها[١]. وبموجب هذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغيرهما من أنواع التعذيب؛ لأنه تعذيب من غير فائدة. بدليل ما روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف: «لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السلاح، قيلوهم حتى يبردوا»[٢].

وبهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقيهم[٣]. وقد استندوا في زعمهم إلى آية في القرآن الكريم: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧-٦٨].

والواقع أن هذه الآية نزلت بعد مشاورة الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى، فأشار الصحابة ما عدا عمر بأخذ الفداء منهم، فنزلت الآية يعاتب الله تعالى نبيه ﷺ فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره[٤]. فسبب نزول هذه الآية يدلنا على أن قتل المحاربين كان هو الشأن المطلوب في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة، ولئلا يتجسس أحد على المسلمين، وليس الحكم المقرر في الآية تشريعاً دائماً يعمل به حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي، وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لا بدَّ لظهورها من التمكين لها في الأرض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء. وإذا عرفنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كان هو

---

(١) رواه الطبراني في الصغير (٤٠٩) والكبير (٢٢ و ٣٩٣) وانظر مجمع الزوائد (٦/ ٨٦).

(٢) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤.

(٣) خدوري، المرجع السابق ص ١٢٧.

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٣، تفسير الرازي ٤/ ٣٨٥، سنن البيهقي ٦/ ٣٢١، ٣٢٤، مشكل الآثار للطحاوي ٤/ ٢٩٣.

السائد لدى الرومان والفرس واليهود، فيكون حكم قتل الأسرى إذا أريد الأخذ به ملاحظاً فيه مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل في بادئ التشريع، أو يكون لمجرد الامتنان والترغيب في الإسلام. وإظهار ما كان ينبغي أن يتبع بحكم العادة، وفي نشوة الظفر والنصر، لولا تسامح الرسول ﷺ. وبناء عليه فكان الذي حدث فعلاً هو الفداء، ولم يحدث تقتيل للأسرى. فالعتاب من الله لرسوله ﷺ هو في الظاهر، وفي حالة من الضرورة لإيجاد جو من الرهبة تزول بزوال مقتضياتها، فقبول الفداء إذن لا يخالف إرادة الله في الواقع، بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى إما بالمن عليهم وإطلاق سراحهم أو بمفاداتهم على مال أو نفس. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

والخلاصة أن آية الإثخان في الأرض عتاب من أجل الأسر نفسه ولمجرد الأسر قبل أوانه، ودون تحقق شرطه الذي هو الإثخان في عدو المسلمين وقهره طمعاً في عرض الدنيا. قال الإمام الرازي: إن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء، وهو لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقاً، ولا تدل هذه الآية على جواز قتل الأسير، ولا تنافي بينها وبين آية ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾».

وفي التاريخ الإسلامي نجد ما يؤيد هذا الاستقرار التشريعي في الإسلام، فقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة مسألة الأسرى لا من المسلمين فحسب، ولكن من الروم أيضاً، مما يدل على امتلاء قلبه بحب البشرية كما هو مقتضى تعاليم الإسلام، فقد دخل في مفاوضات مع البيزنطيين للبحث في مسألة فداء المسلمين الأسرى الذين وقعوا في الحملات التي وجهت في آسية الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين(١).

هذه الإنسانية والرحمة الحقيقية بالأسرى في ظلّ الإسلام حاكاها القانون الدولي، فقرر ضرورة التزامها، وأوجب صيانة حياة الأسرى، وأوصى بحسن معاملتهم بما تقتضيه الإنسانية المتمدينة، ونظم معاملتهم في لائحة لاهاي للحرب

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٢٦٨.

البرية سنة ١٩٠٧م (المواد ٤ - ٢٠)، واتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩م وسنة ١٩٤٩م، ولم يعدّ الأسر إجراء زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح[١] بعد أن كانت معاملة الأسرى بين الدول يشوبها شيء كثير من القسوة المتعمدة أو الإهمال المؤذي، ولم تقتنع الدول بفكرة أن أسير الحرب ليس مجرماً حتى يعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر[٢].

فلا يصح لإنسان أن يستدل بمدلول آية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧] السابق ذكرها، لأنها عتاب من أجل الأسر نفسه كما قلنا، ولأنها تتضمن تقرير الشأن الذي ينبغي أن يعامل به المحاربون، وأن الأسرى يجوز قتلهم بحسب العرف القائم بين الأمم، ولكن الإسلام لم يسلك هذا المسلك مع الأسرى، بل ولم تتعرض له الآية إظهاراً لميزة الامتنان من الله على عباده وترغيباً لهم في الإسلام، مما يدل كما قلنا على أن إرادة الله الحقيقية هي عدم قتل الأسرى، وأن موقف الإسلام من الأسرى قبل ثلاثة عشر قرناً موقف مثالي رائع قبل أن تأتي اتفاقية جنيف ونحوها التي ما زالت غير نافذة إلى الآن عند غالب الدول[٣].

المطلب الثاني - معتقلات أسرى الحرب

بتأثير فكرة الإنسانية والشرف اللازمة في معاملة الأسرى يجب في القانون الدولي الاكتفاء بحجز الأسرى، أو وضعهم تحت المراقبة مع العناية بهم، حتى يتقرر الإفراج عنهم في نهاية الحرب.

ويجوز اعتقال الأسرى في أي مكان بأنحاء الدولة، ويحسن أن يكون بعيداً عن السكان، وأن يكون المكان مسوَّراً، بشرط أن يكون محل الاعتقال صحياً يراعى فيه ما يراعى في أماكن إقامة جيش الدولة الآسرة نفسها[٤].

---

(١) راجع بريجز ص ١٠٠٨ - ١٠١١، أبو هيف ص ٦١٨، حافظ غانم ص ٦٠٣، المجلة الأمريكية للقانون الدولي، عدد ١٩٥١ م، ص ٤٧٢، ٦٧١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٧٧.

(٣) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٤) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠٥، قانون الحرب، جنينة ص ٢٧٩، أبو هيف ص ٦١٨ وما بعدها.

وفي الإسلام نجد القرآن الكريم يأمر بشد الوثاق على من قدر عليه من العدو، وهو كناية عن قيد الأسر، ووقوع الأعداء أسرى، واستقرارهم في قبضة المسلمين[١]. وهذا يدل على أن الأسير يجب أن يمنع من الفرار عن طريق حبسه، ولم يكن المسلمون في صدر الإسلام ينظمون أماكن مخصصة للاعتقال أو الحبس، بسبب بساطة الأوضاع حينئذ، فكان يوضع الأسير إما في المسجد مؤقتاً حتى يبت في شأنه، وإما أن يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبارهم أنهم متضامنون مع حكومتهم، وهذا هو الغالب مع عموم الأمر بالوصية بهم خيراً، والمسلم ينفذ التعاليم الملقاة إليه بكل الأحوال دون شطط ولا إهمال.

يدل لهذا الاتجاه حادثتان مشهورتان، روى البخاري ومسلم أن الرسول ﷺ حبس في مسجد المدينة رجلاً من بني حنيفة، يقال له: ثمامة بن أثال[٢] سيد أهل اليمامة، فربط بسارية من سواري المسجد[٣]. وروى البيهقي أن سودة بنت زمعة[٤] رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة أبا زيد سهيل بن عمرو[٥] أحد أسرى بدر مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، فلم تملك نفسها أن توجه إليه الكلام قائلة: أي أبا زيد! أسلمتم أنفسكم وأعطيتم بأيديكم، ألا متّم كراماً؟ ثم فرق محمد ﷺ الأسارى بين أصحابه، وقال لهم: «استوصوا بهم خيراً»[٦].

وأسرى بدر كانوا قد حبسوا كلهم. روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ﷺ ساهراً أوّل الليل. فقال له أصحابه: يا رسول الله، ما لك لا تنام - وقد أَسر

---

(١) تفسير البحر المحيط ٨/ ٧٤، مذكرة التفسير الرابعة بكلية الشريعة بالأزهر ص ٧٢.

(٢) هو ثمامة بن أثال بن النعمان اليمامي، من بني حنيفة، أبو أمامة، صحابي، كان سيد أهل اليمامة، له شعر، قتل سنة (١٢هـ).

(٣) رواه البخاري (٤١١٤) ومسلم (١٧٦٤) والبيهقي (٦/ ٣١٩).

(٤) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس، من لؤي، من قريش إحدى أزواج النبي ﷺ، توفيت في المدينة سنة (٥٤هـ).

(٥) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس، القرشي العامري، من لؤي، خطيب قريش، وأحد ساداتها في الجاهلية. أسلم يوم فتح مكة، وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية، كان عمر بن الخطاب يخشى مواقفه في الخطابة، مات بالطاعون في الشام سنة ١٨هـ.

(٦) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧، سنن البيهقي ٩/ ٨٩.

العباسَ رجلٌ من الأنصار - فقال رسول الله ﷺ: «سمعت أنين عمي العباس في وثاقه». فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله ﷺ[١].

وربط الأسير في هذه الوقائع لا يتنافى مع ما يقرره القانون الدولي من أنه لا يجوز تكبيل الأسير إلا في حالة الهياج العصبي، إذ إن ربط الأسير في صدر الإسلام كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، لعدم تخصيص أماكن لهذا الغرض، فكان ربط الأسير أمراً مؤقتاً حتى يتقرر مصيره سرعان ما تنتهي الحرب، والحرب القديمة تنتهي عادة خلال فترة قصيرة، ولو لم يفعل به كذلك لتمكن من الهروب بعد أسره، كما حدث لأسير فرَّ من حجرة عائشة - كما روى البيهقي - فجاء النبي ﷺ فقال: «يا عائشة أين الأسير؟» فقالت: نسوة كن عندي فلهينني عنه فذهب، فأرسل الرسول ﷺ في إثره العيون والأرصاد حتى عثروا عليه[٢].

وهذا أمر جائز بين الدول في العصر الحاضر، فللدولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الأسرى، وعدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا منها، فلها أن تضعهم تحت المراقبة، أو تعتقلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص[٣].

وأخيراً فإن الإسلام يقرر كل أوجه العناية بمعتقلات الأسرى على وفق المصلحة العامة، وبحسب كلّ ما يتطلبه القانون الدولي الحديث، وأكثر من معطياته؛ لأن أمر الرسول ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً». أمر واجب للعموم، والعموم يتناول جميع الأمكنة والأزمنة، فكل ما يتضايق منه الأسير في حدود الأسر يجب أن يرفع عنه، ولا يبقى عليه كما في قصة العباس السابقة.

المطلب الثالث - القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم

يجب على الدولة التي تحت يدها أسرى أن تقوم بأودهم من مأكل ومسكن وملبس، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين يجب أن يعامل الأسرى

---

(١) سنن البيهقي، المرجع السابق.
(٢) سنن البيهقي ٩/ ٨٩، ٦/ ٣٢٠.
(٣) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف ص ٦١٩.

من هذه الناحية على قدم المساواة مع قوات الدولة التي أسرتهم[(١)].

كما أنه يجوز محاكمة الأسرى على إخلالهم بالقواعد التي يلزم احترامها، وهي جميع القوانين والأوامر السارية في جيش الدولة الآسرة، وللأسير حق الدفاع عن نفسه، أو بواسطة محام من أي دولة[(٢)].

هذا هو المقرر في القوانين الدولية الحديثة، وكذلك فإن الإسلام لا يخرج عن هذه القواعد، بل هو أولى في ذلك لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين[(٣)].

ففي نصوص القرآن نجد الحض على إطعام الأسير، قال الله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-٩] والرسول عليه صلوات الله وسلامه أوصى أصحابه بإكرام أسرى بدر، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في طيب الطعام كما مرّ معنا.

وفيما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً[(٤)] من بني عامر بن صَعْصَعَة، فمُرَّ به على النبي ﷺ، فقال الأسير: عَلامَ أُحبس؟ فقال: «بجريرة حلفائك». فقال: إني مسلم، فقال النبي ﷺ: «لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كلّ الفلاح». ثم مضى رسول الله ﷺ فناداه أيضاً فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فاسقني. فقال النبي ﷺ: «نعم هذه حاجتك». ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما[(٥)]. ووقع ثمامة بن أثال أسيراً في أيدي المسلمين فجاؤوا به إلى النبي ﷺ، فقال: «أحسنوا إساره». وقال: «اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه». وكانوا يقدمون إليه لبن لَقْحة رسول الله ﷺ (أي ناقة حلوب) غدواً ورواحاً. وبهذا يظهر أن الإطعام حكم مقرر لا مجال للنزاع فيه.

---

(١) راجع ويزلي ص ٦٣٨، بريجز ص ١٠١١، أبو هيف ص ٦٢٠، حافظ غانم ص ٦٠٣، فؤاد شباط ص ٥٨٢.

(٢) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٨٠.

(٣) انظر مثلاً الكافي للكليني ١/ ٦٢١.

(٤) هو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامر، من بني عامر بن صعصعة فارس قومه وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية، أدرك الإسلام شيخاً ولم يسلم، مات سنة ١١هـ، وعامر بن صعصعة هو ابن معاوية بن بكر من قيس عيلان، من العدنانية، جدّ جاهلي، بنوه بطون كثيرة.

(٥) رواه مسلم (١٦٤١) وأبو داوود (٣٣١٦) وأحمد (٤/ ٤٣٠) والبيهقي (٦/ ٣٢٠)..

وبالنسبة لكسوة الأسرى فإنها حكم مطلوب شرعاً أيضاً. روى جابر قال: لما كان يوم بدر أتي بأسارى، وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصاً، فوجد قميص عبد الله بن أبي[١] يقدُر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه[٢]، والمختار عند الكثيرين أن الفعل في هذه الحالة للوجوب؛ لأنه جهلت صفة فعله ﷺ، فيكون للوجوب[٣].

والسبب أنهم لم يجدوا قميصاً يصلح للعباس إلا قميص عبد الله؛ لأن العباس كان طويلاً جداً.

ثم إنه لا يعقل أن الإسلام يهدر كرامة الإنسان بتركه عاريَ البدن، فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس، إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلاً. وفوق ذلك فالإسلام يحسن إلى الأسير بكافة الوسائل، بدليل ما نقله إلينا التاريخ، ورواه الطبراني في الأوسط أن ابنة حاتم الطائي[٤] وقعت في أيدي المسلمين، وأنزلت بمكان يمر به النبي ﷺ فتعرضت له، وقالت: هلك الولد، وغاب الرافد (تعني أخاها عدياً) فامنن علي، منّ الله عليك. فقال: «قد فعلت فلا تعجلي بخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك». وأقامت حتى قدم رهط من قومها فكساها رسول الله ﷺ، وحملها، وأعطاها نفقة، فخرجت معه[٥].

والخلاصة كما قال أبو يوسف: (والأسير من أسرى المشركين لا بدَّ أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه)[٦]. وليس من الإحسان إليه في شيء تركه دون كسوة تليق به.

---

(١) هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي، المشهور بابن سلول، وسلول جدته لأبيه، من خزاعة، رأس المنافقين في الإسلام، كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم، وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر تقية، مات سنة ٩هـ.

(٢) رواه البخاري (٢٨٤٦).

(٣) راجع شرح الإسنوي ٢/ ٢٤١.

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، جاهلي، يضرب المثل بجوده. مات في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط، انظر مجمع الزوائد (٥/ ٣٣٥).

(٦) الخراج ص ١٤٩.

وأما محاكمة الأسير بارتكابه بعض المخالفات فهو حق مقرر في الإسلام أيضاً، لأنه تحت سلطة الدولة، وأصبح خاضعاً لسيادتها، ولها حق التصرف في شأنه بما تمليه المصلحة العامة، فأولى من ذلك محاكمته لردّ الحقوق إلى أربابها، أو لاستئصال جذور الفساد في بلاد الإسلام.

المطلب الرابع - إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية

الأسير يشعر بحنان نحو وطنه وبلاده، ويهمه مصالح أمته ووطنه، ويفضل قومه على غيرهم، وقلما يخونهم أو ينقل أخبارهم وأسرارهم إلى عدوهم، وكما أن الأسير المسلم لا يرخص له في إباحة أسرار المسلمين، وإن عذب وضرب(١)، كذلك غير المسلم لا تسمح له دولته في الإدلاء بمعلومات يستفيد منها غير قومه، فلا يفيد استعمال الضغط والإكراه معه لإفشاء شيء من الأسرار الحربية كالدلالة على مكان قائد الجيش، أو تمركز قواته، أو مخابئ الأسلحة، أو مواطن الضعف عنده.

وإذا كان الغالب هو عدم الاستفادة من أخبار الأسير نحو قضايا دولته، إذ من أمثال العرب: (أكذب مِنْ أَخِيْذِ الجيش). فهل يجوز إكراهه على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين؟ في ضوء عمومات الأدلة الشرعية في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير أرى عدم جواز إكراه الأسير على الإدلاء بالأسرار العسكرية لدولته. قال الإمام مالك رحمه الله عندما سئل: أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو؟ فقال: ما سمعت بذلك.

أما ما ورد من جواز ضرب الأسير فهو محمول على واقعة مخصوصة، ففي غزوة بدر - كما يروي مسلم - أخذ المسلمون غلاماً أسود لبني الحجاج كان مع روايا قريش، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه، فيقول: ما لي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف. فإذا قال ذلك ضربوه، فقال: نعم أنا أخبركم، هذا أبو سفيان، فإذا تركوه فسألوه، فقال: ما لي بأبي سفيان علم، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في

---

(١) اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق الدكتور شخت ص ١٩٦ وما بعدها.

الناس. فإذا قال هذا ضربوه، ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فلما رأى ذلك انصرف وقال: «والذي نفسي بيده لتضربوه[١] إذا صدقكم وتتركوه إذا كذبكم»[٢].

أجيز ضرب الأسير هنا لما تحقق المسلمون من كذب الغلام عليهم، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك لعلمه بكذب الغلام عند الضرب، وصدقه عند الترك. وهذا من معجزات النبوة[٣] التي لا تتأتى لغير النبي ﷺ؛ إذ لا يعلم أحد بما في قلوب الناس. فيعد إجازة ضرب الأسير في هذه الحالة وارداً في واقعة خاصة وعلى سبيل الاستثناء لدرء الخطر عن المسلمين في أوّل لقاء مع كفار قريش، ثم إنها كما علمنا تبين فيها كذب الأسير وخداعه، فليس هذا الضرب المحمول على التهديد كان أمراً مبتدأ به بمجرد الأسر، هذا ما قاله بعض شراح الحديث، وأرى أن هذه القصة واردة للاستنكار والإنكار على ضرب الأسير، كما هو واضح، بدليل أن الرسول ﷺ تجوّز في صلاته حين رأى ضرب الغلام، وما فعل ذلك إلا لأمر يستحق المبادرة إلى تغييره.

وعلى فرض أنه لم يقل أكثر من أنهم يضربون الغلام إذا صدقهم ويتركونه إذا كذبهم فمجرد هذه الكلمة قد ينطوي على معنى النكير كأنه يقول: إن ضرب الأسير لا يصادف موضعه أبداً، ولعلّ ثمرته أن يضر ولا ينفع. أو أن ذلك للمقابلة بالمثل لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٢/٤١].

وعليه لا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي العام، فلا تجيز اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩م للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تفيدها في عملها العسكري ضدّ دولته، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها إليه، وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش، وتاريخ ميلاده[٤].

---

(١) قال بعض شراح الحديث: حذف النون في الفعلين (تضربوه وتتركوه) بغير ناصب ولا جازم إذ هو لغة من لغات العرب، وأقول: إن الفعلين منصوبان بأن مقدرة تقديره: لأن تضربوه لأن الرسول ﷺ لا يتكلم بلغة شاذة.

(٢) رواه مسلم (١٧٧٩) وأبو داوود (٢٦٨١) والبيهقي (٩/١٤٨).

(٣) شرح مسلم ١٢/١٢٦.

(٤) راجع بريجز ص ١٠١٢، ويزلي ص ٦٣٨، قانون الحرب، جنينة ص ٢٧٩.

المطلب الخامس - تقرير مصير الأسرى

بينت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م بوجه خاص أن أسير الحرب يعدّ أسير الدولة، لا أسير الشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته[١]. كذلك الشريعة الإسلامية تعدّ الأسير للدولة، فهو فيء لجماعة المسلمين[٢]، ولولي الأمر أو نائبه أن يتصرف فيه بأحد أمور بحسب المصلحة، ويجتهد في تعرف وجوه المصلحة بما يحقق النفع العام[٣]. قال الكمال بن الهمام وغيره: (وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه لأن الرأي فيه إلى الإمام..)[٤].

والأشخاص الذين يقعون في قبضة الدولة عموماً بسبب الحرب - بحسب ما قرره الفقهاء المسلمون - إما أسرى أو سبي أو عجزة.

فالأسرى هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء.

والسبي هم النساء والأطفال.

والعجزة وهم كالشيوخ الفانين والزمنى والعمي والمقعدين، وفي حكمهم الرهبان وأهل الصوامع.

فما حكم كلّ من هؤلاء؟

■ ١ - السبي

يعرف حكم السبي ببحث الأحوال التي قد يتعرضون لها وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء.

---

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠٢ وما بعدها، بريجز ص ١٠١١، ويزلي ص ٦٣٥، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٩.

(٢) إلا أن المعروف في أوّل أمر الإسلام أن الآسر كان يختص بأسيره كما في قصة قتل أسيري عبد الرحمن بن عوف (أمية بن خلف وابنه)، وقصة ابن مسعود في اشتراكه مع عمار وسعد بأخذ أسيرين يوم بدر. وبعد ذاك قررت آية الغنائم ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية أن الأسير حق للجماعة الإسلامية.

(٣) انظر المغني ٨/ ٣٧٧، زاد المعاد ٢/ ٦٦، الأموال ص ١٠٦، ١٣٥، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٧.

(٤) فتح القدير ٤/ ٣٠٦، المبسوط ١٠/ ٦٤، الأم ٤/ ١٩٩، المحرر ٢/ ١٧٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٩.

أ - **القتل**، إذا وقع بعض النساء أو الصبيان في أسر المسلمين فلا يجوز قتلهم باتفاق العلماء المسلمين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الأوثان(١). ولكن الماوردي يذكر عن الشافعي أنه يجوز قتل النساء إذا كن من قوم ليس لهم كتاب وامتنعن عن الإسلام(٢). وأرى أن هذا تخصيص للأدلة دون مخصص، فإن النهي عن قتل النساء والولدان ثابت عموماً، روى ابن عمر رضي الله عنهما - فيما أخرجه الجماعة إلا النسائي - أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان(٣). فمن قتلهم ضمن قيمتهم عند الشافعية(٤).

فإن اشترك النساء والذراري في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي جاز قتلهم في أثناء القتال وبعد الأسر عند جمهور الأئمة(٥)، وخالف الحنفية في حالة القتل بعد الأسر فلم يجيزوا قتل المرأة والأعمى والصبي والمعتوه الذي لا يعقل، لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة وهم ليسوا من أهل العقوبة. فأما القتل في حالة القتال فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهم، فأبيح قتلهم فيه لدفع الشر، وقد انعدم الشر بالأسر(٦).

وأما الجمهور فيقولون: العلة في قتال الأعداء هي المقاتلة، فإذا وجدت من أي فرد منهم فيجوز قتالهم وقتلهم. ومن قال: إن العلة هي الكفر كالشافعية أجاز قتل النساء والصبيان إذا قاتلوا بما روى ابن عباس رضي الله عنه - فيما أخرجه أبو داوود في المراسيل ووصله الطبراني في الكبير - أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة مقتولة يوم حنين، فقال: «من قتل هذه؟» فقال رجل: أنا يا رسول الله غنمتها فأردفتها خلفي،

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٣/ ١٩٣، الخراج ص ١٩٦، البدائع ٧/ ١٠١، الأم ٤/ ١٧٦، المهذب ٢/ ٢٣٣، المدونة ٣/ ٦، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، المغني ٨/ ٣٧٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ١٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦، الميزان ٢/ ١٧٥.

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٢٩.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥١) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) وأبو داوود (١٦٦٨) والترمذي (١٥٦٩) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٣٢).

(٤) انظر الأم ٤/ ١٧٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٧، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٠.

(٥) بداية المجتهد ١/ ٣٧١، الأم ٤/ ١٥٧، اختلاف الفقهاء ص ٩، المحلى ٧/ ٢٩٧، الميزان ٢/ ١٧٥، رحمة الأمة بهامشه ٢/ ١٦٢.

(٦) المبسوط ١٠/ ٦٤، البدائع ٧/ ١٠١.

فلما رأت الهزيمة فينا أهوت إلى سيفي أو إلى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها. فقال النبي ﷺ: «ما بال النساء؟ ما شأن قتل النساء؟»[١] فهذه امرأة أسيرة حاولت قتل آسرها فجاز قتلها عند بعض المالكية وبعض الشافعية[٢]، ووجب ذلك عند الجمهور دفاعاً عن النفس، وهو ما عبر عنه الفقهاء بدفع الصائل[٣]، ويدل لذلك أيضاً أنه يجوز قتل النساء المسلمات إذا قاتلن، فكذلك يجوز قتل غير المسلمات بالأولى[٤].

وأقول: يجوز قتل السبي في أثناء القتال فقط لوجود العلة المسوغة له. أما بعد الأسر فلا يجوز لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] وهذا وارد في بيان حكم المقاتلة، فأجدر أن يكون لغيرهم الذين حرم قتلهم.

وهذا يتفق مع ما يقرره القانون الدولي، حيث يجيز توجيه أعمال القتال نحو قوات جيش الدولة النظامي، الرجال منهم والنساء، سواء أكانوا مجندين إجبارياً أو عن طريق التطوع[٥]. وكلّ من يجوز قتله يجوز أخذه أسيراً كما مرَّ معنا[٦].

ب - **الرق**، إذا لم يجز قتل السبي بعد الأسر فإن المالكية يرون أن الإمام يخير حينئذ بين الاسترقاق والمن والفداء[٧]. وقال الحنفية: يسترقهم الإمام[٨]. وقال الشافعية والحنابلة والزيدية والشيعة الإمامية: يصيرون أرقاء بنفس الأسر، ويقسمون مع الغنائم[٩]، لأن النبي ﷺ كان يقسم السبي كما يقسم المال. وقد

---

(١) رواه أحمد (١/ ٢٥٦) والطبراني في الكبير (١٢٠٨٣) وانظر سنن البيهقي (٩/ ٨٢).

(٢) وينبغي عند الشافعية أن يدفع الشخص عن نفسه بالأخف فالأخف.

(٣) راجع بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور، المنشور في مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣٢، العدد الأول ص ١٢٨.

(٤) نهاية المحتاج ٧/ ٢٠٥، المهذب ٢/ ٢٣٣.

(٥) قانون الحرب، سامي جنينة ص ١١٠.

(٦) راجع بريجز ص ١٠٠٩.

(٧) المدونة ٣/ ٩، حاشية العدوي ٢/ ٨، القوانين الفقهية ص ١٤٨، الحطاب ٣/ ٣٥٩.

(٨) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٩، الخراج ص ١٩٤، البدائع ٧/ ١١٩، البحر الرائق ٥/ ٨٢.

(٩) مغني المحتاج ٤/ ٢٢٧، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٥، حاشية الباجوري ٢/ ٢٧١، المغني ٨/ ٣٧٦، المحرر ٢/ ١٧٢، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٩، الروضة البهية ١/ ٢٢١، أسنى المطالب ٢/ق ٣ من باب الجهاد.

حكم سعد بن معاذ - فيما أخرجه البخاري ومسلم - بسبي ذراري بني قريظة[١]، والمجانين والعبيد في حكم السبي عند هؤلاء ولو مسلمين[٢].

وإرقاق السبي كان معاملة بالمثل؛ لأن أصل مشروعية الرق في الإسلام كان على أساس تقرير الواقع الذي كان موجوداً قبل الإسلام[٣].

لذلك فإني أؤيد القول بأن إرقاق السبي راجع لاختيار الإمام، وليس يسترق أحد بمجرد الأسر، بدليل ما روى البخاري ومسلم من فعل الرسول ﷺ حين أغار على بني المصطلق، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم[٤]. فالسبي كان بإرادة الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس أمراً حتماً يحصل نتيجة لنفس الأسر. والحكمة من جواز السبي هي أنه قد يبقى النساء والأطفال بعد الحرب بلا عائل يعولهم ولا قدرة لهم على الكسب، فيكون من الأفضل لهم أن يكونوا في رعاية الفاتحين مع وجود أمل كبير بعتقهم أو بمبادلتهم بأسرى المسلمين، فضلاً عن مراعاة أن السبي كان مبنياً في الإسلام على أساس المعاملة بالمثل عند الأمم الأخرى، فقد كان الأسر عند الرومان سبباً للوقوع في الرق بحسب قانون الشعوب[٥].

والخلاصة أن الإسلام حارب الرق، وضيق نطاقه، وقصره على أسرى الحرب العادلة معاملة بالمثل، ومع هذا فقد أوصى بهم خيراً، وحث على عتقهم كما سيأتي بيانه.

جـ - المن، يجيز المالكية أن يمن الإمام على السبي بإطلاق سراحهم إلى بلادهم دون مقابل[٦]. وكذلك الشافعية والحنابلة يجيزون لولي الأمر المن على السبي، ولكن بشرط استطابة أنفس الغانمين، إما بالعفو منهم عن حقوقهم، أو

---

(١) رواه البخاري (٢٨٧٨) ومسلم (١٧٦٨) والبيهقي (٩/ ٦٣).
(٢) بجيرمي الخطيب ٤/ ١٣٠، المغني ٨/ ٣٧٥.
(٣) الوحي المحمدي ص ٢٤٤، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٤٣.
(٤) رواه البخاري (٢٤٠٣) ومسلم (١٧٣٠) وأبو داوود (٢٦٣٣).
(٥) راجع مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ص ١١، ٣٠، ورسالة عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٣٧.
(٦) القوانين الفقهية ص ١٤٨.

بمال يعوضهم من سهم المصالح، فإن كان المن عليهم لمصلحة عامة جاز أن يعوضهم من سهم المصالح، وإن كان لأمر يخصه عاوض عنهم من مال نفسه. ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يجبر(١).

وأما الحنفية فإنهم لا يجيزون المن مطلقاً حتى لا يعود السبي حرباً على المسلمين، لأن النساء يقع بهن النسل، والصبيان يبلغون فيصيرون حرباً كذلك(٢).

وأرى جواز المن على السبي لعموم آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، والرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد قسمة سبي هوازن بحنين جاءه وفودهم مسلمين، فذكروه حرمة رضاعه فيهم من لبن حليمة، فردّ إليهم سبيهم من النساء والأطفال، بعد أن استطاب نفوس الغانمين كما روى البخاري وأبو داوود والطبراني(٣). وقد منّ رسول الله ﷺ بعد بدر على سبي أهل اليمن بلا فدية ولا مال(٤). وأما أن الرسول ﷺ طيب نفوس الغانمين في سبي هوازن، فهذا منه تربية للمسلمين في حال ضعف الإيمان على وفق ما تقتضيه حكمة الإسلام ورحمته العامة، أما في الواقع فإن مسألة المن على السبي أو الأسرى أمر متعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يتولاها ولي الأمر بدليل ما نص عليه القرآن ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

وسوف يأتي مناقشة أدلة الحنفية في تحريم المن على الأسرى عموماً.

د - **الفداء**، المالكية كما رأينا وكذا الإباضية يجيزون لولي الأمر أن يفادي بالسبي من نساء أو صبيان، ولكن بالنفوس دون المال عند المالكية، وبالمال أيضاً عند الإباضية(٥). وكذلك الشافعية يرون جواز المفاداة على مال أو أسرى من المسلمين في أيدي قومهم بعد تعويض الغانمين عنهم من سهم المصالح، وقد جوزوا الفداء على المال باعتباره بيعاً، وللإمام بيع الغنيمة للعدو، ويكون مال

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٨.

(٢) راجع تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٩، فتح القدير ٤/ ٣٠٩، مخطوط السندي ٨/ ق ٧٢.

(٣) رواه البخاري (٤٠٦٤) وأبو داوود (٢٦٩٣).

(٤) الأموال ص ١٢٠.

(٥) المدونة ٣/ ٩، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٠، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨١، شرح النيل ١٠/ ٤١٤.

الفداء مغنوماً مكان السبي، فيوزع على الغانمين، فلا يحتاج ذلك إلى استطابة نفوسهم من سهم المصالح.

ولكن الشافعي رحمه الله استثنى الأطفال إذا سُبوا، وليس معهم أحد من آبائهم وأمهاتهم، فإن الطفل إذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما فحكمه حكم أهل الإسلام[١]. وهذا هو رأي الظاهرية والأوزاعي والمزني، غير أنهم لم يفصلوا إذا كان مع الصغير أحد آبائه أم لا، فلا يفدى الصغير عندهم وإن كان معه أبواه جميعاً، لأنه قد لزمه حكم الإسلام بصيرورته في ملك المسلمين، فهو وأولاد المسلمين سواء[٢].

ودليل الشافعية على جواز الفداء أن رسول الله ﷺ سبى نساء بني قريظة وذراريهم، فباعهم من المشركين، فاشترى أبو الشحم اليهودي أهل بيت عجوز وولدها من النبي ﷺ، وبعث رسول الله ﷺ بما بقي من السبايا أثلاثاً، ثلثاً إلى تهامة، وثلثاً إلى نجد، وثلثاً إلى طريق الشام، فبيعوا بالخيل والسلاح والإبل والمال، وفيهم الصغير والكبير[٣].

وأما الحنفية والحنابلة فإنهم لا يجيزون الفداء بالسبي على مال، ولا على أسرى من المسلمين في أيدي قومهم. وقد ادعى الحنفية أن هذا باتفاق الأئمة الأربعة، وذلك لتوالد النساء، وبلوغ الصبيان فيصبحون حرباً على المسلمين، وأيضاً فإن الغانمين تعلق حقهم بنفس السبي، فلا تجوز المعاوضة عليه، ولأنه لو جاز الفداء لجاز المن عليهم كالبالغين، ولأن الصبي يصير مسلماً بإسلام سابيه، فلا يجوز رده إلى المشركين[٤]، إلا أن الحنفية أجازوا المفاداة إذا اقتضت الضرورة ذلك. قالوا: لا بأس بالمفاداة بالصبيان إذا سبوا وكان معهم الآباء والأمهات لأنهم تبع للأبوين، فلا يصيرون مسلمين وإن حصلوا في دارنا، فأما إذا

---

(١) الأم ٤/١٩٨، ٧/٣٣٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٩.

(٢) المحلى ٧/٣٠٩، الأم ٤/١٩٨، الأموال ص ١٢٤.

(٣) الأم ٧/٣٣٢.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/٣١٦، مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ق ٦٨، المغني ٨/٣٧٦، أحكام أبي يعلى ص ١٢٨.

سبي الصبي وحده وأخرج إلى دار الإسلام، فإنه لا تجوز المفاداة به بعد ذلك؛ لأنه صار محكوماً له بالإسلام تبعاً للدار[١].

قال القاضي أبو يعلى: هذا (أي عدم جواز المفاداة على مال أو أسرى) ظاهر كلام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه[٢] في الصغير يسبى، هل يفادى به، وهو مع أبويه وهو على دينهم؟ قال: لا، وإن كان على دينهم، ولا يفادى بهم وهم صغار يطمع أن يموت أبواهم وهم صغار، فيكونون مسلمين. فقد نص على المنع في الصبيان، وحكم في النساء كذلك، لاشتراكهم في المعنى[٣].

هذا ما قرره القاضي أبو يعلى الحنبلي، ثم وجدت في كتاب المغني لابن قدامة أن الإمام أحمد منع من فداء النساء بالمال، لأن في بقائهن تعريضاً لهن للإسلام، لبقائهن عند المسلمين، وجوَّز أن يفادى بهن أسارى المسلمين، لأن النبي ﷺ فادى بالمرأة التي أخذها من سلمة بن الأكوع، ولأن في ذلك استنقاذ مسلم متحقق إسلامه، فاحتمل تفويت غرضية الإسلام من أجله، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال في قول أحمد: يمنع الفداء بالمال[٤]. يفهم من هذا أن في مذهب أحمد روايتين في مفاداة النساء. وأرى ضرورة القول بمقتضى الرواية التي في المغني عن أحمد، بدليل مفاداة الرسول ﷺ أسرى مسلمين بامرأة. أخرج مسلم ورواه أبو داوود وابن ماجه عن إياس بن سلمة بن الأكوع[٥] قال: حدثني أبي، قال: غزونا فزارة وعلينا أبو بكر، فعرَّسنا[٦] ثم شن الغارة فورد الماء، فقتل من قتل عليه وسبى، وأنظر إلى عنُق[٧] من الناس فيهم الذراري[٨]، فخشيت أن

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٨٥، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٧، المحيط ٢/ ق ٢٣١.

(٢) هو بكر بن محمد النيسابوري الأصل، كان أبو عبد الله يقدمه ويكرمه. وعنده مسائل كثيرة سمعها من أبي عبد الله. (راجع طبقات الحنابلة).

(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٧.

(٤) المغني ٨/ ٣٧٦.

(٥) هو إياس بن سلمة بن الأكوع، ذكره ابن عبد البر في الصحابة وقال: مدح النبي ﷺ بشعر. قال ابن حجر: وفيه نظر.

(٦) التعريس النزول آخر الليل.

(٧) أي جماعة.

(٨) أي النساء والصبيان.

يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأوا السهم وقفوا فجئت بهم أسوقهم، وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من أدم(١) معها ابنة لها من أحسن العرب فسقتهم، حتى أتيت بهم أبا بكر، فنفلني أبو بكر ابنتها فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً، ثم لقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق، فقال لي: «يا سلمة، هب لي المرأة لله أبوك»، فقلت: هي لك يا رسول الله، فوالله ما كشفت لها ثوباً، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة، ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة(٢). ففي هذا الحديث الصحيح جواز فداء الرجال بالنساء، وهي سنة قائمة عن الرسول ﷺ، وهذا ما أرجحه. قال أبو عبيد: وكلهم يرى أن يفادى الرجال بالنساء بعضهم ببعض(٣). أما المفاداة بالصبيان فإني أرجح جوازها أيضاً لعموم الأدلة في إجازة الفداء: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، ولأن الصبيان قسيم السبي، وليس هناك موجب للتفرقة بينهم وبين النساء، وقد أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام مبادلة الأسرى بالسبي من الأطفال والنساء.

أما اعتبار كون الصبيان مسلمين تبعاً للدار إذا لم يكن معهم أحد آبائهم كما قال الإمام الشافعي، أو حال موت أحد آبائهم إذا كانوا معهم كما قال الإمام أحمد والحنفية(٤). فهذا أمر تقديري من قبل الفقهاء لا دليل عليه من السنة، وهو يتنافى مع أصل ضرورة قبول الإسلام عن طواعية واختيار، وأن الإكراه على الدين ممنوع ولو من طريق غير مباشر.

وقد فرغت من تقرير هذا الأصل وأقمت البرهان الساطع على اتفاقه مع روح الإسلام وحقيقة دعوته، وإذن فيجوز الفداء بالصبيان مطلقاً.

■ ٢ - العجزة ومن في حكمهم

إذا وقع في الأسر بعض ضعفة العدو كالشيخ الهرم والزمن، أو كان ممن تخلى من الرهبان وأصحاب الصوامع ذكوراً أم إناثاً شيوخاً أم شباناً، فإن كانوا

---

(١) أي بساط من جلد.

(٢) رواه مسلم (١٧٥٥) وأبو داوود (٢٦٩٧) وابن ماجه (٢٨٢٦).

(٣) الأموال ص ١٢٠، ١٢٤.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٩، شرح السير الكبير ٣/ ٣٣٥.

يُمِدّون المقاتلة برأيهم، ويحرضونهم على القتال، جاز قتلهم عند الظفر بهم، وكانوا في حكم المقاتلة بعد الأسر. وهذا متفق عليه بين الأئمة، إذ إن الرأي في الحرب أبلغ من القتال؛ لأنه هو الأصل، وعنه يصدر القتال.

فإن لم يخالطوهم في رأي ولا تحريض فعند الجمهور لا يقتلون إذ إن القاعدة عندهم أن كلّ من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال. وعند الشافعية قولان، الأظهر أنه يجوز القتل لعموم الآية ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، وأن الإمام قد يرى قتلهم لمصلحة، والثاني من القولين لا يجوز القتل لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال ليزيد بن أبي سفيان(١) وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة(٢) لما بعثهم إلى الشام: «لا تقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم على الصوامع، فدعوهم وما حبسوا له أنفسهم». ثم إن هؤلاء لا نكاية لهم في المسلمين، فلا يجوز قتلهم بالكفر الأصلي كالنساء(٣).

والراجح القول بعدم جواز قتل هؤلاء العجزة، إذ لا معنى لقتلهم دون سابق جريرة ارتكبوها أو إضرار بالمسلمين، فإنا نربأ بالإسلام أن يجيز قتل أحد دون حق، ولا بدَّ من مراعاة الأصل في مشروعية القتل، وهو إنما يكون في حق من به نكاية للمسلمين، وهؤلاء العجزة لا نكاية منهم غالباً.

وإذا كان الراجح عدم جواز قتل العجزة ومن في حكمهم، فهل يسبون كالنساء والولدان؟

لا يجيز الحنابلة سبيهم، لأن قتلهم حرام، ولا نفع في اقتنائهم(٤).

---

(١) هو يزيد بن صخر (أبي سفيان) بن حرب، الأموي، أبو خالد، أمير، صحابي، من رجالات بني أمية شجاعة وحزماً، أسلم يوم فتح مكة. وهو أخو معاوية الخليفة، توفي في دمشق بالطاعون وهو على الولاية، سنة ١٨هـ.

(٢) هو شرحبيل بن عبد الله بن المطاع بن الغطريف، الكندي، حليف بني زهرة، صحابي، من القادة، يعرف بشرحبيل بن حسنة (وهي أمه) أسلم بمكة، أحد الأمراء في فتح الشام، توفي سنة ١٨هـ.

(٣) راجع لما سبق البدائع ٧/ ١٠١، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٥، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، المهذب ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع ٣/ ٣٨، أحكام أبي يعلى ص ١٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦.

(٤) المغني ٨/ ٣٧٥.

والشافعية والحنفية والزيدية يرون استرقاقهم لجواز قتلهم عند الشافعية، ولأنهم كالنساء عند الحنفية والزيدية[١].

وأما المالكية فكذلك يجيزون سبي العجزة، ولكنهم يمنعون سبي الرهبان؛ لقول أبي بكر لأحد قواد جيوشه إلى الشام: (إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له...) قال الباجي: يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس، وبناء عليه قالوا: لا يؤسر الراهب ولا يقاتل بخلاف غيره[٢].

والرأي في هذا الموضوع هو عدم القول بسبي العجزة ومن في حكمهم من الأعداء؛ إذ لم يرد ذلك عن الرسول ﷺ، وقياس الشافعية سبيهم على جواز قتلهم منقوض بما سبق تصحيحه، وهو عدم جواز قتلهم. وقياسهم على النساء غير صحيح؛ لأن الأصل في الإنسان الحرية، والرق عارض، ولا يثبت ذلك إلا بدليل ناهض قوي ولم ينهض الدليل للآن. والمعنى الذي منع به سبي الرهبان عند المالكية وهو (حبس أنفسهم عن مخالطة الناس) قائم في العجزة، إذ العجز حبس طبيعي يمنع الشخص من سلامة التفكير غالباً، وإن كان يخالط الناس في الظاهر، والعبرة في الأشياء بالمعاني.

وما قررته من عدم جواز سبي هؤلاء لعدم تعرضهم لأعمال القتال يتفق من حيث المبدأ مع ما تقرره اتفاقية جنيف الأخيرة سنة **١٩٢٩**م من أن الأطباء والممرضين ورجال الدين الذين تجدهم الدولة المحاربة فيما تأسره من مراكب المستشفيات باختلاف أنواعها لا يجوز التعرض لهم، ولا يجوز أخذهم أسرى حرب، لقيامهم بخدمات إنسانية نحو المرضى والجرحى لكلا الطرفين المتحاربين[٣].

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٤، الباجوري ٢/ ١٧٢، المبسوط ١٠/ ٦٤، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٣، منح الجليل ١/ ٧١٥، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣١، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٢٩٥، المنتقى ٣/ ١٦٧.

(٣) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٧٥.

■ ٣ - الأسرى في اصطلاح الفقهاء

الأسرى عند فقهائنا هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء. والأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥] وبقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤٧/٤] وهو كناية عن الأسر، والأسر في حرب المسلمين قليل، لأن المسلم لا يأسر عدوه إلا في نهاية المعركة، أما في أثنائها فنادر، والأسير عالة على الآسر، وضغث على إبالة. والأسر قد يكون بغير قتال، مثل أن تلقي السفينة شخصاً من الكفار إلى ساحل بلاد المسلمين، أو يضل أحدهم الطريق، أو يؤخذ بحيلة(١). فما حكم الأسرى على العموم؟

الثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسارى، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة ويراه ملائماً لحال المسلمين(٢). فهل كان ذلك الفعل تشريعاً دائماً، أو هو من قبيل الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان؟

اتفق الفقهاء على أن لولي الأمر أن يفعل بالنسبة للأسرى ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين، ويختار في ذلك أحد أمور حددها كلّ واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه الاجتهاد.

فمذهب الحنفية أن ولي الأمر مخير في الأسرى بين أمور ثلاثة: إما القتل وإما الاسترقاق، وإما تركهم أحراراً ذمة للمسلمين إلا مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة. ولا يجوز الفداء بالمال أو بالأسرى بعد تمام الحرب في رواية عن أبي حنيفة، أما قبل تمام الحرب فيجوز الفداء بالمال لا بالأسير المسلم، وعند الصاحبين يجوز الفداء بالأسارى إلا أن ذلك عند أبي يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها. وجاء في السير الكبير: جواز الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين، لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم وغيره أنه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين، وفدى بامرأة ناساً من

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٤.
(٢) نيل الأوطار ٣٠٦/٧، زاد المعاد ٦٦/٢، الأموال ص ١٢٨.

المسلمين كانوا أُسروا بمكة. وقال محمد: الجواز أظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وفدى الرسول ﷺ الأسارى يوم بدر بالمال. وذكر في الفتاوى الولوالجية عن محمد جواز الفداء بالشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل.

ويحرم المن[١] على الأسرى عند جمهور الحنفية، ويرى الإمام محمد أنه يجوز المن على بعض الأسارى إن رأى الإمام في ذلك النظر للمسلمين؛ لأن الرسول ﷺ منَّ على ثمامة بن أثال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد.

كذلك يجوز باتفاق الحنفية المن على الأسرى تبعاً للأراضي كيلا يشتغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد[٢].

ومذهب الشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والأوزاعي والثوري، وبالجملة فهو مذهب الجمهور أن الإمام أو من استنابه من أحد أركان حربه يفعل ما هو الأصلح والأحظ للإسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة: وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى، يفعل الإمام أو أمير الجيش أحد هذه الأمور بالاجتهاد لا بالتشهي، فإن خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها. وتقدير المصلحة بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكاية، أو أنه مأمون الخيانة، أو مرجو الإسلام، أو مطاع في قومه، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال[٣].

ومذهب المالكية أن الإمام يتخير بما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل

---

(١) وهو إطلاقهم إلى دار الحرب بلا شيء.

(٢) راجع في هذا التحقيق شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١ وما بعدها، ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٦٤، ٢٤/ ١٣٨، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٩، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٦، البدائع ٧/ ١١٩، العناية مع فتح القدير ٤/ ٣٠٥، مخطوط السندي ٨/ق ٥٩ - ٦٧، رسائل ابن عابدين ١/ ٣١٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٨.

(٣) راجع الأم ٤/ ٦٨، ١٧٦، الروضة ٢/ق ١١٨ ب، الحاوي الكبير ١٩/ ق ٧٣ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، الشرح الكبير ١٠/ ٤٠٥، كشاف القناع ٣/ ٤٠، الاختيارات العلمية ص ١٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠١ - ٤٠٥، الكافي ١/ ٦١٩ - ٦٢٠، الشرح الرضوي ص ٣٠٩، المحلى ٧/ ٣٠٩، ٣٤٦، اختلاف الفقهاء ص ١٤٢.

قسم الغنيمة بين أحد أمور خمسة: القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية عليهم[١].

هذا هو مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية المشهورة التي تحتاج إلى تفصيل. ولذا فإني سأعرض كلّ خصلة من الخصال التي أجازوها لولي الأمر مع ذكر الأدلة التي استندوا إليها، ومناقشتها بما يفتح به الله علي حتى أنتهي إلى الرأي الحق الذي لا مرية فيه.

• ١ - القتل، هل يجوز قتل الأسرى؟

يتبين من عرض المذاهب السابقة أنها تتفق كلها على رأي واحد هو جواز قتل الأسرى. وقد استندوا في ذلك إلى الأدلة الآتية:

أولاً - عموم آية السيف: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] أي اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم[٢]. قال جماعة من العلماء منهم السدي[٣] والحنفية[٤]: نسخت هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] وهي في سورة محمد المكية، والآية الأولى في سورة براءة، وهي آخر سورة نزلت بالتوقيف، فوجب أن يقتل كلّ مشرك، إلا من قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان، ومن تؤخذ منه الجزية[٥].

(١) الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٧، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٥٠، ١٥٣، الدسوقي ٢/ ١٦٩، مختصر ابن الحاجب ق ٤٥ ب، لباب اللباب ص ٧١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٩.

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، قال فيه ابن تغري بردي: صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس، توفي سنة ١٢٨هـ.

(٤) ومن الحنفية من سار على أن هناك آية محكمة تبين المراد من آية السيف إلا أنه تعسف في التأويل، قال الكاساني: «قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٢] هو بعد الأخذ والأسر، لأن الضرب فوق الأعناق هو الإبانة من المفصل، ولا يقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الأخذ والأسر» اهـ. والتعسف ظاهر، حيث إن الآية نزلت لتعليم المؤمنين طرق القتال، وأنه يعمد إلى المقتل وهو الرأس، والرماة الحاذقون يستطيعون تسديد الهدف إلى الرؤوس دون أية مشقة.

(٥) الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٢٠، لابن سلامة المفسر ص ٢٨٩، الأموال =

ثانياً - آثار من السنة: قال الجصاص: اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافاً فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتله الأسير. منها قتله عقبة بن أبي معيط[١]، والنضر بن الحارث[٢] الذي قتل بعد الأسر يوم بدر، وقتل النبي ﷺ يوم أحد أبا عزة الشاعر[٣] بعد أسره، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية، ومنَّ على الزبير بن باطا من بينهم، وفتح خيبر بعضها صلحاً وبعضها عنوة، وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله؛ وفتح مكة، وأمر بقتل هلال بن خطل، ومِقْيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة». إلى أن قال: فهذه آثار متواترة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه، واتفق فقهاء الأمصار على ذلك[٤].

ثالثاً - المعقول: إن في قتل بعض الأسرى حسماً لمادة الفساد، واستئصالاً لجذور الشر وشرايين الفتنة التي تستمر لولا التخلص منهم الذي تلجئ إليه الضرورة، فكان في القتل مصلحة.

هذا.. وقد رأينا في تاريخ الحرب عند اليهودية أنها تبيح قتل الأسرى عموماً، أما في الإسلام فليس الأمر كذلك، وإنما يباح القتل للضرورة فقط.

= ص ١٢٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٠. ويلاحظ أن عبارة (فوجب أن يقتل كل مشرك.. إلخ) ليست سليمة على إطلاقها، فقد حققنا سابقاً أنه لا يجوز قتل غير المقاتلة.

(١) هو عقبة بن أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس. من مقدمي قريش في الجاهلية كنيته أبو الوليد، وكنية أبيه أبو معيط، كان شديد الأذى للمسلمين عند ظهور الدعوة، فأسروه يوم بدر، وقتلوه، ثم صلبوه (سنة ٢هـ)، وهو أوّل مصلوب في الإسلام.

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف، من بني عبد الدار، من قريش صاحب لواء المشركين ببدر، آذى رسول الله ﷺ، أسره المسلمون، وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة) بعد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٢هـ).

(٣) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي، شاعر جاهلي، من أهل مكة، أدرك الإسلام، وأسر على الشرك يوم بدر، ثم أطلق سراحه، فنظم شعراً يحرض به على قتال المسلمين، فلما كانت وقعة أحد أسره المسلمون، قتله عاصم بن ثابت سنة (٣هـ).

(٤) تفسير الجصاص ٣/ ٣٩١، وانظر سنن البيهقي ٦/ ٣٢٣، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٣، القسطلاني ٦/ ٣٧٨، عيني بخاري ١٤/ ٢٦٦، الأموال ص ١٢٨-١٣٠، البداية والنهاية ٣/ ٣٠٥.

• الرد على هذه الأدلة

١ - بالنسبة لنسخ آية المن والفداء التحقيق الفاصل عند العلماء أن آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] محكمة في الأمر بالقتال عند الاعتداء، وهي من أمهات الآيات التي بينت كيفية القتال، وليست منسوخة، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع يثبت به التأخر الزمني في الناسخ والتقدم في المنسوخ، وهو غير موجود، ثم إن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند المعارضة، ولا معارضة بين آية براءة وآية محمد، إذ يمكن الجمع والتوفيق بينهما، وهو أولى من القول بالنسخ. فآية براءة ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] في أولئك الذين كانوا حرباً على المسلمين، وآية محمد في مطلعها في الإذن بالقتال قبل الأسر، وفي نهايتها في حكم الأسرى، وهو لا يعدو أحد أمرين: المن أو الفداء؛ لأن (إما) تفيد الحصر مثل (إنما) كما قال الرازي[(١)]. فالآية تخيير بين واجبين.

٢، ٣ - قتل الأسرى في السنة، والمعقول في ذلك: حوادث قتل بعض الأسرى في أوّل الإسلام تعدّ حوادث فردية لظروف معينة، وليست تشريعاً دائماً عاماً إلا لتجدد نفس الظرف، فقد قتل بعض الأسرى لغلوهم في معاداة الدعوة الإسلامية، وعظم نكايتهم بالمسلمين، ولتأليب القبائل وتحريضهم على المسلمين، وللتمادي في إيذاء الرسول ﷺ، والاسترسال في هجائه[(٢)]، كما هو شأن الأفراد الذين ذكرهم الجصاص. وهذا هو الذي استندوا إليه في الدليل المعقول، حيث قرروا أن في قتل مثل هؤلاء حسماً لمادة الفساد، وكفى بأبي لؤلؤة[(٣)] عبرة للأسير

---

(١) راجع في ذلك الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٢١، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ١٦٨٩ وما بعدها، تفسير الرازي ٧/ ٣٦٣، تفسير الطبري ٢٦/ ٢٤، البحر المحيط ٨/ ٧٤. وراجع بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١، العدد الأول، ص ٢٥٣، وانظر له مباحث الحكم عند الأصوليين، ص ٨٣ لتحديد معنى الواجب المخير، وهو الذي لا يكون الواجب فيه مبيناً بعينه، وإنما تردد بين شيئين أو أكثر، مثل تخيير الشارع بين المن والفداء بالنسبة للأسرى في هذه الآية.

(٢) انظر القسطلاني ٥/ ١٥٧، فتوح البلدان ص ٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧ وما بعدها.

(٣) هو أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام المغيرة بن شعبة، قتل عمر بن الخطاب بخنجر في خاصرته وهو في صلاة الصبح.

الخائن حيث قتل أمير المؤمنين عمر. وأما بنو قريظة فإنهم هم الذين رضوا بالتحكيم، ونزلوا على مقتضاه، وليس ذلك شأن الأسير، إذ إن ذلك تسليم على شرط، وهو تحكيم سعد بن معاذ فيهم، وهم من مواليه. وقتل الأسرى في الأحوال السابقة شبيه بصنيع الدول الحديثة بشأن محاكمة مجرمي الحرب الصورية، والحكم عليهم بالإعدام[١].

وأما قتل أسارى بدر فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر، وهو التمكين للدعوة، وإظهار صلابة الدولة، والتمهيد لدعم مجدها وهيبتها كما يحصل في قيام كلّ دولة بطريق الثورة والغلبة[٢]. والدليل على ذلك أن آية ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧] أي يغلب في الأرض[٣] هي عتاب على مجرد الأسر قبل أن يتحقق شرطه، وهو التمكين لهيبة الدولة، ولم تتعرض هذه الآية لقتل الأسرى، فهو أمر لا يجوز إلا في حدود المصلحة العامة، وهذه الآية لا تعارض آية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤][٤] التي نزلت بعد أن استقر الأمر للدعوة الجديدة، وذلك لبيان التشريع الدائم في الأسرى[٥].

وقد استغل المستشرقون[٦] حادثة أسرى بدر للتشهير بالإسلام، وأنه الدين الذي يتعطش أبناؤه للدماء، مع أنه لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذكرته لبطل كلّ ادعاء مغرض، ولتلاشى مفعول كلّ سمّ زعاف، فأين هذه الحادثة وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد التي يجثم على كلكلها الاستعمار الأثيم؟ وأين هذا مما يريقونه من دماء وما يقيمونه من مجازر متوالية مثل مجزرة سان بارتلمي. هذه المجزرة التي لا شيء من مثلها قط في تاريخ الإسلام، هذه المجزرة التي دبرت بليل، وقام فيها الكاثوليك يذبحون البروتستنتيين في باريس

---

(١) القانون الدولي، حافظ غانم ص ٥٧٩.

(٢) هذا.. مع ملاحظة نبل الهدف وشرف الغاية من جهاد محمد ﷺ وأصحابه الذي كان للقضاء على الوثنية في مهدها، ولاستئصال الرذيلة وإقامة الفضيلة على أتم وجه.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ١٧٨.

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٣ وما بعدها، تفسير الطبري ١٠/ ٢٧، ابن كثير ٤/ ٩٧.

(٥) انظر حياة محمد، أرفنج ص ١١٣.

(٦) حياة محمد ﷺ لحسين هيكل ص ٢٧٣ - ٢٧٤

وفي فرنسة غدراً وغيلة، في أحط صور الغدر، وأبشع صور الغيلة[١]. فإذا قتل المسلمون اثنين من أسرى بدر الخمسين لأنهم كانوا قساة على المسلمين، مدى الأعوام الثلاثة عشر التي احتمل المسلمون فيها صنوف الأذى بمكة، فقد كان في ذلك من مزيد الرحمة ومن اعتبار الفائدة ما نزلت معه الآية ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧] الآية[٢].

والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى هو معارضة ظاهر القرآن لفعله عليه الصلاة والسلام، وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المن أو الفداء، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧] الآية، والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول عليه السلام أفضل من الاستعباد - على حدّ تعبير بعض العلماء - وأما هو ﷺ فقد قتل الأسارى في أحوال معينة[٣].

وإني دفعت هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة. وقلت: إن آية أسرى بدر كانت لإظهار الامتنان على الناس بعدم قتلهم مع أنهم كانوا يستحقون القتل، أو إنها لمجرد العتاب على الأسر نفسه كما قلنا سابقاً. وتكون القاعدة المطردة في الأسرى هي العفو. قال رجاء بن حَيْوة[٤] لعبد الملك بن مروان في أسارى ابن

---

(١) بل إن بعض العلماء يرون أن حديث أبي عبيد في قتل ثلاثة من أسرى بدر فيه مآخذ كالإرسال، وأن المطعم بن عدي مات بمكة موتاً قبل بدر، أو أنه قتل ببدر أثناء المعركة، وليس بعد الأسر، ويدلنا على ذلك أن الرسول ﷺ قال: «لو كان المطعم بن عدي حياً، ثم كلمني في هؤلاء النتنى - أي أسرى بدر - لتركتهم له». وكذلك فإن موسى بن عقبة ينكر في مغازيه أن يكون الرسول ﷺ قتل أحداً من الأسرى غير عقبة بن أبي معيط، وحتى عقبة هذا روي في الصحاح أنه قتل في معركة بدر، كما يدل عليه حديث طرح القتلى في القليب، فإن ابن مسعود رآهم جميعاً صرعى غير أمية بن خلف.

(٢) حياة محمد، المرجع السابق نفسه.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٦٩.

(٤) هو رجاء بن حيوة بن جرول الكندي، أبو المقدام، شيخ أهل الشام في عصره، من الوعاظ الفصحاء العلماء. كان ملازماً لعمر بن عبد العزيز، واستكتبه سليمان بن عبد الملك، توفي سنة (١١٢هـ).

الأشعث[١] : (إن الله قد أعطاك ما تحب من الظفر فأعط الله ما يحب من العفو). وهو معنى قول الرسول ﷺ في ذكر خصال الخير عند المؤمن : «وإذا قدر عفا»[٢]. فتعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند القدرة، وما نقرره موافق لما قاله قوم من العلماء[٣] : لا يجوز قتل الأسير. وحكى الحسن بن محمد التيمي[٤] أنه إجماع الصحابة[٥]. وقال الشيعة الإمامية : إن أخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا[٦]. واستدلوا بأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى : ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، وقد اندفع شرهم بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعدئذ إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقاب الأسرى وهو لا يجوز. ومما قد يدل لهذا كما سيأتي تفصيله في فصل انتهاء الحرب بالإسلام أن الرسول ﷺ أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني جُذَيمة حين قالوا : صبأنا صبأنا، في حين أنه امتنع بعض الصحابة من قتلهم. فقال ابن عمر : والله لا أقتل أسيري.

فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجاً لحالات جمعية عامة. وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة، كالحاجة إلى إضعاف العدو، وإغاظته، أو ما تمليه المصلحة العامة العليا للمسلمين[٧].

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، أمير من القادة الشجعان الدهاة، وهو صاحب الوقائع مع الحجاج الثقفي، قاتل الحجاج سنة ٨١ ونشبت بينه وبين جيوش الحجاج وعبد الملك بن مروان معارك ظفر فيها عبد الرحمن إلى أن حدثت بينهما معركة (دير الجماجم) فانتصر الحجاج، ثم احتمى عبد الرحمن عند رتبيل (ملك الترك)، فحماه مدة، ثم قتله، وبعث برأسه إلى الحجاج سنة (٨٥هـ).

(٢) شرح أدب الدنيا والدين ص ٤٢٨.

(٣) وهم ابن عمر والحسن البصري وعطاء في جماعة من السلف، وحكاه القرطبي عن الضحاك والسدي.

(٤) هو الحسن بن محمد بن محمد بن عمرو التيمي النيسابوري ثم الدمشقي، أبو علي، صدر الدين البكري، من حفاظ الحديث. وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة ٦٥٦هـ.

(٥) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٦، بداية المجتهد ١/ ٣٦٩، الروضة الندية ٢/ ٢٤٨.

(٦) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

(٧) الأم ٤/ ١٧٦، الخراج ص ١٩٥.

ولم يذكر الإباضية القتل بالنسبة للأسرى، وإنما قالوا: حكم الأسرى الفداء أو الاستعباد لبيع وخدمة وغير ذلك[١]، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه لم يقتل إلا أسيراً واحداً من الترك[٢].

وبهذا يظهر أن الإسلام بمنأى عما كان سائداً في القرون الوسطى من إعدام الأسرى وذبحهم[٣]، وما يفعله الأوربيون في حروبهم الحديثة كما صنع مثلاً نابليون بونابرت معلن حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية في الأسرى في عكا سنة ١٧٩٩ م، فإنه أباد ما يزيد على أربعة آلاف بعد تسليمهم عن بكرة أبيهم، وكما فعل النازيون وغيرهم من المستعمرين في الحرب العالمية الثانية، حيث كانوا يقتلون الآلاف المؤلفة من الأسرى، ويذيقونهم قبل القتل أشد العذاب[٤]. وكذلك قتل الأوربيون في الحروب الصليبية سبعين ألفاً من الأسرى حتى سالت الدماء كالنهر.

هذا.. وقد نصت اتفاقية جنيف ١٢ أغسطس (آب) سنة ١٩٤٩م على أنه يحرم الاعتداء على الأسرى سواء في أشخاصهم أو شرفهم أو امتهانهم، ولذلك يحرم قتلهم مهما كانت الظروف، أو أخذهم رهائن، أو عقابهم بلا محاكمة، أو توقيع عقوبة جماعية عليهم، أو وضعهم في السجون، أو في أمكنة غير صحية، أو تعريضهم لأعمال القصاص. ولكن يلاحظ أن بعض الشراح يرون أن الاتفاقية المذكورة غير نافذة المفعول على كلّ الدول للآن[٥]، والأصح كما يرى أستاذنا الدكتور حافظ غانم أن هذه الاتفاقية نافذة بالعرف الدولي.

- **٢ - إرقاق الأسرى**

- **تمهيد في تاريخ الرق**

كان الرق أمراً مشروعاً عند الأمم القديمة من مصريين وبابليين وبراهمة وفرس

---

(١) شرح النيل ١٠/٤١٣.

(٢) فجر الإسلام ص ٨٧، تفسير الطبري ٢٦/٢٧.

(٣) انظر أوبنهايم ٢/٣٠١، ويزلي ص ٦٣٥، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٨.

(٤) العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٤٩، ١٢٩.

(٥) راجع رسالة (جرائم الحرب والعقاب عليها) للدكتور خميس ص ١٨٧.

ويونان وروم وعرب[١]. وقد أقرته اليهودية[٢] واعترفت به المسيحية[٣].

وأقرَّ الرق جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان مثل أفلاطون وأرسطو وشيشرون وسينيك، وعدّوه من الأمور الطبيعية أو الضرورية، وكان أوّل من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة هم الرومان، وكانت وجوه الاسترقاق عندهم بالذات متعددة[٤].

وبذلك كان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، وكان يعدُّ نظاماً أساسياً في حياة الشعوب القديمة، ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي، كما أن كيان معظم الأمم الحديثة قائم على النظام الرأسمالي[٥]، إلا أن هذا التعليل لا يصلح

---

(١) الرق في الإسلام لأحمد شفيق باشا ص ٩ - ٢٧، الوحي المحمدي ص ٢٤٢، فجر الإسلام ص ٨٧، حكمة التشريع وفلسفته ٢/ ٣٩١.

(٢) ووجد عند اليهود نوعان من الاسترقاق: استرقاق بسبب خطيئة أو دين، واسترقاق بسبب الحرب. جاء في التوراة: (حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك) (راجع العهد القديم، الإصحاح العشرون من تثنية الاشتراع).

(٣) فلم يمنع السيد المسيح عليه السلام الاسترقاق، ولم يضع حدوداً تراعى ولا وسيلة تؤدي يوماً ما إلى نسخه أو تقليله. جاء في رسالة بولس إلى أهل أفسس: (أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب، خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس، عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير، فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً». (العهد الجديد الإصحاح السادس من الرسالة المذكورة) وقد سوغه كثير من القديسين، وعدّوه مشروعاً إذا كان نتيجة لخطيئة، وذلك مثل سانت أوجستان وتوما الأكويني وإيزيدوروس وغيرهم. (النظم السياسية، ثروت بدوي ص ١٤٨، الرق في الإسلام ص ٤٦ وما بعدها، حقائق الإسلام للعقاد ص ٢١٥).

(٤) راجع مدونة جوستنيان ص ١١، القانون الروماني، بدر وبدراوي ص ١٧٤، الرق في الإسلام ص ٢٣، القانون الدولي، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٥١.

(٥) القانون الروماني، المرجع السابق، تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٢، وظل نظام الرق معمولاً به في العصور الوسطى وما بعدها إلى أن استنكرت الدول الأوربية الاتجار في الرقيق بصورة عامة في مؤتمر فيينة سنة ١٨١٥ م، ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ، آخرها اتفاقية جنيف الإضافية في ٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٥٦م التي ألغت الرق وتجارة الرقيق والحالات المماثلة للرق. (أبو هيف، المرجع السابق في الصفحة السابقة، العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٤٩، الرق في الإسلام ص ٢٩، أصول القانون الدولي، سلطان والعريان، هامش ص ٥٩٧).

سبباً لبقاء الرق في الإسلام؛ لأن شريعة الإسلام دائمة خالدة وهذا المعنى يتمشى مع فترة زمنية موقوتة ملائمة لحالة العرب في الزمن الماضي.

- **قضية الرق في الإسلام**

جاء الإسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة فلم ير من الحكمة إلغاء الرقيق في العالم حتى لا تصطدم دعوته مع مألوف النفوس، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فيكثر المجادلون والمعارضون، وينتشر الفقر والعوز في المجتمع، وتتعدد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها، ويعدّ الأصل في الإنسان هو الحرية(١)، إلا أن من خصائص تشريعه التدرج في الأحكام، فإنه قد أقرّ مؤقتاً واقع الأمر، ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج بالمسلمين(٢)، فهيأ أسباباً للقضاء على الرق، وحرم سائر مصادره ما عدا رق الأسر بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان، وحفظ التوازن مع الأمم الأخرى، وما عدا الرق بسبب الوراثة، والشرع لا يبيح أن يسترق مسلم أصلاً(٣).

وهكذا (قاومت الدعوة المحمدية الرق مقاومة كانت بالتدريج أفعل في تهيئة الضمير البشري للقضاء عليه من المفاجأة بالتحريم الباتّ)(٤).

---

(١) راجع مفتاح الكرامة ٦/ ١١٧.

(٢) حكمة التشريع وفلسفته ٢/ ٤٠٠.

(٣) ومنع عمر بن الخطاب وجماعة إرقاق العربي، وأخرج الشافعي ورواه أحمد والبيهقي عن عمر أنه قال: (ليس على عربي ملك) لأن العرب روح الإسلام. (سنن البيهقي ٩/ ٧٣، مجمع الزوائد ٥/ ٣٣٢، سبل السلام ٤/ ٤٥، نيل الأوطار ٨/ ٤، الأموال ص ١٣٣، الخراج لابن آدم ص ٢٩، المختارات الفتحية ص ٦٢).

(٤) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٧. وفي سبيل التخلص من رقيق الأسر وتوابعه شرع الإسلام منافذ عديدة لعتق الرقاب، فجعل القرآن الكريم مصير الأسير إما المن أو الفداء، وجعل العتق كفارة عن كثير من الجرائم والذنوب. (انظر تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٣) وخصص الإسلام سهماً لبيت المال من الصدقات التي تجبى لتنفق في سبيل تحرير الرقاب، وفضلاً عن ذلك فإن الإسلام جعل من أسس النجاة في الآخرة فك رقبة (راجع تفسير الرازي ٨/ ٤٣٣ وما بعدها). قال الله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ٩٠/ ١١-١٣]، وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أيما مؤمنٍ

وبما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة على إباحة الرق، وأن الاسترقاق بالوجه الشرعي لا يتأتى منذ زمن لعدم وجود الحرب الشرعية العادلة، فإن الإسلام لا يتعارض مع إلغاء الرق من العالم اليوم(١)؛ إذ إن الإلغاء يتفق مع روح التشريع الإسلامي، وكيف لا وقد كان الإسلام خير منبه للعقول الغافلة لتحرير العبيد وعتق الأنفس(٢)، ولهذا فقد أيدت الدولة العثمانية مشروع إلغاء

= أعتق مؤمناً في الدنيا أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً من النار». (راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا ص ٢٤٣، رجال الأثر لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ١٠٥وما بعدها). وقال ﷺ: «أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم». وفي رواية: «حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يخرج فيه حراً». (شرح النيل ٧/ ٧٠٣). وكأن هذا تحديد تقريبي إلى أن للرقيق أجلاً ينتهي فيه ويعود جميع الناس أحراراً بعد أن ضيق الإسلام مصادر الرق، وكاد يلزم الناس بالعتق، وأما ما كان موجوداً في الشرق من أسواق النخاسة التي كان يدير حركتها بعض المسلمين، ومواردها الخطف من السودان وغيره فهذا لا يحتج به على تشريع الإسلام، فإن الإسلام بريء مما جنى عليه أولئك الطغاة الجهلة، ولا يجيز مثل ذلك مطلقاً، فإن روح التشريع الإسلامي تقضي التخلص من الرقيق في العالم، وتطلب الحرية، والنصوص صريحة في تحريم استرقاق الحر دون سبب. (راجع المختارات الفتحية ص ٦٣).

(١) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تمهيد أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٨٣.

(٢) وإذا كان إلغاء الرق لم يكن لمصلحة البشرية عامة وإنما لمصالح خاصة (الوحي المحمدي ص ٢٤٢) فقد استبدل به استعباد الشعوب والتفاضل الممقوت والتمييز العنصري بين الجنس الأبيض والجنس الملون في أوربة وأمريكة، ولا تزال إلى اليوم مشكلة التفرقة العنصرية تشجب السياسة الاستعمارية في إفريقية وغيرها.
أما الإسلام فقد قرّر مبدأ العدل والمساواة في الحقوق كافة بين طبقات الناس، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، وأحسن لذلك معاملة الرقيق في المطعم والمسكن والملبس والتخاطب، روى ابن أبي داوود عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي، فكلكم عبيد الله، وكلكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي». (مشكل الآثار ١/ ٤٩٣). وقال علي بن أبي طالب: «إني لأستحي أن أستعبد إنساناً يقول: ربي الله». (تاريخ الإسلام السياسي ١/ ٢٣٣) وبهذا يُرد على من زعم من أهل العصر أن الشريعة الإسلامية أرستقراطية مستدلاً بأحكام الرق، وكذا يرد على الكردينال (لافيجري) الذي ادعى أنه أخذ يناصر الأرقاء في سنة ١٨٨٨ م وقد أزلنا كلّ شبهة عن ذلك، فإن الإسلام أوّل من دعا إلى الديمقراطية الصحيحة، ورفع من منزلة الأرقاء في المجتمع، وحرم كلّ ما كان حاصلاً في أواسط إفريقية من اصطياد الرقيق، ومعاملتهم أسوأ المعاملة على نقيض كلّ ما اتُّهم به الإسلامَ الكردينالُ لافيجري. (انظر الرق في الإسلام، أحمد شفيق باشا، ص ٦٦ وما بعدها).

الرقيق، وأظهرت ارتياحاً حسناً نحو ذلك، لأن دين الإسلام يأمر بالحرية.

والخلاصة أن الرق في الإسلام لم يُقر إلا معاملة بالمثل مع الأمم الأخرى بسبب الحرب، إذ لو استرق الأعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمرأ العدو فعله، ولكان ذلك سبباً في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك بقيد، وفي هذا من المفسدة والضرر ما لا يخفى.

- **حكم الاسترقاق**

والفقهاء المسلمون تأثروا بتلك الحالة الواقعية للرقيق، فأجازوه متعللين في ذلك بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]. قالوا: فإن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق، بدليل ما أخرج البيهقي من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧]: إن ذلك كان يوم بدر والمسلمون في قلة، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، فجعل النبي ﷺ بالخيار فيهم، إن شاؤوا قتلوهم، وإن شاؤوا استعبدوهم، وإن شاؤوا فادوهم وقد اعتمده البخاري وأبو حاتم(١) وغيرهما في التفسير(٢).

٢ - ثبت في السير والمغازي أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن وبني المصطلق وقبائل من العرب، وسبى أبو بكر وعلي رضي الله عنهما بني ناجية وهم من قريش، وفتحت الصحابة بلاد فارس والروم، فسبوا من استولوا عليه. وبهذا قال جمهور العلماء(٣).

والحقيقة أن الآية بمعزل بتاتاً عن الإشارة إلى الرق، لأن شدّ الوثاق كناية عن الأسر، ولا يلزم من الأسر الاسترقاق. فالآية لم تخير بعد الأسر إلا بين المن والفداء لا غير(٤)، بل إن هذه الآية تنفي الرق بطريق الإشارة.

---

(١) هو محمد بن إدريس بن المنذر بن داوود، حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم، ولد في الري وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ.

(٢) راجع نيل الأوطار ٧/ ٣٠٥، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٢١.

(٣) انظر شرح مسلم ١٢/ ٣٦، القسطلاني ٦/ ٣٢٤، نيل الأوطار ٨/ ٢ - ٦، سبل السلام ٤/ ٤٥ - ٤٧.

(٤) تفسير الآلوسي ٢٦/ ٤٠، تفسير الطبري ٢٦/ ٢٤.

وأما الاسترقاق الثابت في السنة فكان من الرسول ﷺ وصحابته جرياً على شريعة المعاملة بالمثل ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان، لكي يُشعر المسلمون غيرَهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب، وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا، وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون هذا التخيير مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية. ويدل لهذا أن أغلب ما استُرق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حراً، فقد ردّ رسول الله ﷺ ستة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال إلى هوازن حين أسلموا(١)، ومنّ الرسول ﷺ على أهل مكة بقوله: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»(٢). وكذا منّ على أهل خيبر(٣). وتزوج رسول الله ﷺ جويرية بنت الحارث(٤) من سبايا بني المصطلق، فأعتق بتزويجه إياها مئة من أهل بيت بني المصطلق إكراماً لصهر رسول الله ﷺ، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها فيما رواه أحمد(٥).

ومن فضول القول أن أذكر أن النبي ﷺ لم ينشئ رقاً على حرّ أبداً، وقد أعتق ما كان عنده من رقيق، وكان يعتق كلّ ما أهدي إليه.

• ٣ - المن على الأسرى

قال صاحب القاموس: منَّ عليه منّاً أنعم واصطنع عنده صنيعة. والمن في اصطلاح الفقهاء تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيء يؤخذ منه(٦). وقد مرَّ معنا في عرض المذاهب بشأن حكم الأسرى أن جمهور الفقهاء

---

(١) رواه البخاري (٢٨٥١) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) وأبو داوود (١٦٦٨) والترمذي (١٥٦٩) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٢٣).

(٢) رواه البيهقي (٩/ ١١٨).

(٣) الأموال ص ١١٧.

(٤) هي جويرية بنت الحارث أم المؤمنين، تزوجها قبله مسافع بن صفوان وقتل يوم المريسيع (سنة ٦هـ) كان أبوها سيد قومه في الجاهلية، روى لها البخاري ومسلم سبعة أحاديث، توفيت في المدينة سنة ٥٦هـ.

(٥) رواه أبو داوود (٣٩٣١).

(٦) راجع مثلاً فتح القدير ٤/ ٣٠٧، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣١.

يجيزون المن على الأسير مطلقاً. قال الترمذي: العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أن للإمام أن يمن على من شاء من الأسارى(١).

أما الحنفية فيمنعون ذلك، إلا أن يرى الإمام النظر للمسلمين في المن على بعض الأسارى، كما منَّ رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - على ثمامة بن أثال الحنفي(٢)، أو يمن على الرقاب تبعاً للأراضي لما في ذلك من انتفاع المسلمين بالجزية والخراج(٣). فالأصل عند الحنفية عدم جواز المن. واحتجوا لقولهم بما يأتي:

١ - يقول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، فهذه الآية بعمومها نسخت آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] لأن سورة براءة آخر ما نزل من القرآن في هذا الشأن(٤). وقد فرغت سابقاً من تقرير عدم وجود هذا النسخ؛ إذ لا دليل عليه ولا حاجة إليه؛ لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل الأولى على الأمر بالقتال عند العدوان، وقصر الثانية على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب، ووقوع بعض أفراد العدو في الأسر. وبذلك تبقى آية محمد محكمة تدل على جواز المن. وهو قول الأكثرين من العلماء(٥).

٢ - في المن على الأسير إبطال حق الغانمين، وهو لا يجوز، وبالمن تمكين الأسير من أن يعود حرباً على المسلمين، وتقوية عدوهم عليهم، وذلك لا يحل(٦).

وهذا أيضاً لا حجة فيه، إذ لا يصح القياس في مقابلة النص(٧)، وقد ثبت المن بالنص عن الرسول ﷺ. وقد اضطر الحنفية لمسايرة مذهبهم في المن أن يقولوا: ما جاء من المن على بعض الأسارى كأبي عزة الجمحي الشاعر،

---

(١) جامع الترمذي ٢/ ٣٨٦.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٣٠١.

(٣) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٦، المبسوط ١٠/ ٢٤ - ٢٥، الخراج ص ١٩٦، البحر الرائق ٥/ ٨٣.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٧٩.

(٥) راجع القسطلاني ٥/ ١٤٣.

(٦) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٩، مخطوط السندي ٨/ق ٦٥، البدائع ٧/ ١١٩.

(٧) راجع شرح الإسنوي ٣/ ٢٤، مذكرات أصول الفقه للزفزاف، القياس ص ١٨.

وأبي العاص بن الربيع، والمُطَّلب بن حَنْطب[١] يوم بدر، والزبير بن باطا من بني قريظة، وأهل خيبر، فذلك كان قبل انتساخ حكم المن، أو لاحتمال كون ذلك قد حدث في مقابلة الجزية وصيرورتهم ذمة[٢]. ويرد على ذلك بما سبق تحقيقه من عدم نسخ آية المن كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيدنا شيئاً في إثبات المدعى. قال أبو عبيد: فهذا (أي جواز المن) ما سنّ رسول الله ﷺ في المن، وقد عملت به الأئمة بعده، وقال أيضاً: وقد منَّ رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ[٣]. يوضح ما ذكر ما روى أحمد ومسلم وأبو داوود والترمذي عن أنس بن مالك أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ وأصحابه من جبل التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله ﷺ سِلْماً، فأعتقهم فأنزل الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] الآية[٤].

وفي هذا الرد القاطع على الحنفية القائلين: إن المن من الرسول ﷺ كان قبل النسخ، أي في إثر غزوة بدر فقط، بدليل ما روى جبير بن مطعم[٥] القرشي رضي الله عنه - فيما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داوود - أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له»[٦]. أي لأطلقتهم له بغير فداء (وهو المن) مكافأة له على إحسانه السعي في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش في ألا يبايعوا الهاشمية والمطلبية ولا يناكحوهم[٧].

---

(١) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو، من ولده الحكم بن المطلب، كان أكرم أهل زمانه وأسخاهم، ثم زهد في آخر عمره ومات بمنبج. (راجع الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ١/ ٢٦٨).

(٢) المراجع السابقة في الصفحة السابقة رقم (٦)، الأموال ص ١١٠ وما بعدها.

(٣) راجع الأموال ص ١١٢، ١٢٠.

(٤) رواه مسلم (١٨٠٨) والترمذي (٣٢٦٠) وأبو داوود (٢٦٨٨) وأحمد (٣/ ١٢٤).

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي، صحابي كان من علماء قريش وسادتهم. توفي بالمدينة سنة (٥٩هـ).

(٦) رواه البخاري (٣٧٩٩) وأبو داوود (٢٦٨٩).

(٧) العيني شرح البخاري ١٥/ ٦٢، القسطلاني ٥/ ٢١١، فتح الباري ٦/ ١٨٥

ثم إنه إذا منَّ ولي الأمر على أسير فإن ذلك يكون مدعاة للدخول في الإسلام تقديراً منه لليد التي أنعمت عليه بإطلاق سراحه. وهذا ما حصل فعلاً، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المن عليه(١)، كما روى البخاري ومسلم، وأسلم الهرمزان بعد أن منّ عليه عمر ولم يقتله(٢).

فيكون المن جائزاً في الشرع الإسلامي لا غبار عليه، ويشبهه ما نصت عليه لائحة الحرب البرية (المواد ١٠ - ١٢) من أحوال انتهاء حالة الأسر، ومنها الإفراج النهائي عن الأسير، أي إطلاق سراح الأسير بلا قيد أو شرط، وذلك بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح، أو الإفراج تحت شرط وهو إطلاق سراح الأسير بعد إعطاء كلمة الشرف على ألا يعود إلى حمل السلاح ضدَّ الدولة التي أفرجت عنه، وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك، وعلى الأسير المفرج عنه كذلك أن يراعي الوعد الذي أعطاه لدولة العدو، فلا يعود إلى حمل السلاح ضدها، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده، أو تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد، فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام(٣).

هذان الطريقان من طرق انتهاء حالة الأسر في القانون الدولي يدخلان تحت مفهوم ما يسمى في الإسلام بالمن، فالمن على الأسير قد يكون مطلقاً وقد يكون مقيداً(٤)، فإذا خالف الأسير شروط المن جاز عقابه، فهذا أبو عزة الشاعر منّ عليه الرسول ﷺ، وأخذ عليه ألا يظاهر عليه أحداً، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات، ثم قدم مع المشركين في أحد فأسر، ولم يؤسر غيره من قريش فقال: يا محمد، إنما خرجت كرهاً، ولي بنات فامنن علي. فقال رسول الله ﷺ: «أين ما أعطيتني من العهد والميثاق؟ لا والله، لا تمسح عارضيك بمكة تقول: سخرت بمحمد مرتين»، وقال النبي ﷺ: «إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين»، ثم أمر بضرب عنقه(٥)؛ وذلك لمخالفته شرط المن.

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ٣٠٢.

(٢) القسطلاني ٥/ ٢٢٣، الأموال ص ١١٣.

(٣) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣١٤، بريجز ص ١٠١٢، قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٢٨٠، ٢٨٢، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨١.

(٤) الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٧١، المحرر ٢/ ١٨١.

(٥) سنن البيهقي ٦/ ٣٢٠، البداية والنهاية ٣/ ٣١٣.

● ٤ - فداء الأسرى أو مفاداتهم

قال في المُغرِب: فداه من الأسر فداء وفدىً استنقذه منه بمال، والفدية اسم ذلك المال. والمفاداة بين اثنين، يقال: فاداه إذا أطلقه وأخذ فديته. وعن المبرد: المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً، والفداء أن تشتريه، وقيل: هما بمعنىً اهـ.

ويقصد هنا بالفداء أو المفاداة تبادل الأسرى، أو إطلاق سراحهم على عوض، أي إن الكلمتين بمعنى واحد. وأوّل حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، فقد قبل الرسول ﷺ الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين.

وقد عرفنا أن جمهور الفقهاء ومنهم الإباضية[١] يقولون بجواز المفاداة بالمال أو بالأسرى.

أما الحنفية فملخص مذهبهم أنهم لا يجيزون الفداء بمال، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين، وأبو حنيفة يمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه، وهو مشهور مذهب الحنفية[٢]. وقد احتجوا لمذهبهم بما يأتي:

١ - آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] منسوخة بآية براءة ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وهي آخر سورة نزلت[٣]، وقد عوتب رسول الله ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٨][٤]. وقال عليه الصلاة والسلام: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا إلا عمر»[٥]. فقتل الأسرى مأمور به؛ لأنه وسيلة إلى الإسلام - كما يزعمون - ولا يحصل التوسل إلى الإسلام بالمفاداة فلا تجوز[٦].

---

(١) وراجع أيضاً منح الجليل ١/ ٧٦٩، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨١، الأم ٤/ ١٦٩ وما بعدها، شرح النيل ١٠/ ٤١٤.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٢٤، ١٣٨ - ١٤٠، البحر الرائق ٥/ ٨٣، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠، الفتاوى الخانية ٣/ ٥٦٠، الفتاوى الأنقروية ١/ ١٨، المحيط ٢/ ق ٢٣٠.

(٣) تفسير الجصاص ٣/ ٣٩٤.

(٤) الروض الأنف ٢/ ٩٢.

(٥) عزاه في الدر المنثور (٤/ ١٠٨) إلى ابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٦) البدائع ٧/ ١١٩ وما بعدها.

٢ - في الفداء بالمال أو بالأسرى إعانة لأهل الحرب على القتال لتقوية منعتهم بذلك، ودفع شرهم أولى من استخلاص الأسير، لأن الأسر ابتلاء شخصي في حقه، وإعانتهم برد أسيرهم إليهم تحصل بسبب مجموع المسلمين فلا يجوز، ومن المعلوم أن العلماء أجمعوا على تحريم بيع السلاح والكُراع من الأعداء، لأن في ذلك عوناً لهم، فيحرم كل ما يعينهم.

وأما الصاحبان اللذان يجيزان المفاداة بالأسرى فقد استدلا بما ثبت في السنة عن عمران بن حصين - فيما رواه البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار[١]. وبما ورد أيضاً عن سلمة بن الأكوع - فيما أخرجه مسلم وأبو داوود وابن ماجه - أنه وهب للرسول امرأة من سبي فزارة ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة[٢].

وأما تقييد أبي يوسف جواز الفداء بما قبل قسمة الغنيمة فهو الحق[٣]؛ لأن الثابت بعد القسمة حقيقة الملك، فلا يجوز إبطاله دون رضاء صاحبه كسائر المعاوضات.

أما قبل القسمة فالثابت فقط حق الملك، فلا يُمنَع الإمام من التصرف فيه.

وتجويز محمد الفداء بالمال عند الحاجة يعدُّ حال ضرورة، مستدلاً في ذلك بأسارى بدر، وقوله بجواز الفداء بالمال بالشيخ الكبير والعجوز الفانية اللذين لا يرجى منهما نسل مبني على انتفاء علة منع الفداء وهي إعانة أهل الحرب وعدم وجود القتال منهم، ويرد عليه بأن المحاربة قد تكون بالرأي، والرأي أشد خطراً من القوة الجسمية.

- **مناقشة أدلة الحنفية**

١ - قد فرغنا من القول بتحقيق أن آية المن والفداء غير منسوخة، وأن ظاهر الآية يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين[٤]، وأما العتاب من الله على

(١) سنن البيهقي ٦/ ٣٢٠، ٩/ ٦٧.

(٢) رواه مسلم (١٧٥٥) وأبو داوود (٢٦٩٧) وابن ماجه (٢٨٤٦).

(٣) أما الإمام محمد فيجوِّز المفاداة في الحالين قبل القسمة وبعدها.

(٤) تفسير الجصاص ٣/ ٣٩٢، البحر المحيط ٨/ ٧٤.

أخذ الفداء في أسارى بدر فهذا كان في مبدأ أمر الرسول ﷺ، حيث لم تكن قد تحققت عنده القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى، فشرط الأسر منتف، وليس العتاب على مجرد أخذ الفداء(١)، وإنما هو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر أو لإظهار الامتنان من الله على عباده بعدم قتلهم على الرغم من استحقاقهم له كما سبق بيانه.

وأما أن قتل الأسرى وسيلة إلى الإسلام، فهذا زعم لم يقم عليه الدليل في تاريخ الإسلام، وإنما يقبل الإسلام على أساس كامل من الحرية ومطلق التفكير، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بإلجاء الشخص إلى الإسلام إلجاء.

٢ - ليس في المفاداة إعانة لأهل الحرب، إذ إن تخليص المسلم من قيد الأسر واجب لتمكينه من العبادة الحرة لله تعالى. قال ابن جرير الطبري: أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض من النبات وغيره، غير السلاح والكراع(٢). ثم إن أَخْذَ فداءٍ مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الإسلامية متكافئة مع قوة أعدائهم باسترداد أسراهم، لأن الحرب تحتاج إلى المال والنفس، وبالمال تشترى العدد والآلات وهي الأهم في الحروب.

وقد ثبت في السنة أن فداء أسارى بدر كان أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الأنصار الكتابة(٣). يدل له ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، ائذن فلنترك لابن أختنا عباس فداءه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تدعون منها درهماً»(٤). ففي هذا الحديث إشارة إلى أن العباس كان قد استوفيت منه الفدية، وكان فداؤه هو وعقيل ونوفل ابنا أخويه مئة أوقية من الذهب(٥). فدلّ هذا على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال، وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء. قال الترمذي: والعمل على هذا (أي

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٨٥، مشكل الآثار ٤/ ٢٩٣.

(٢) اختلاف الفقهاء، شخت ص ١٨٥.

(٣) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧.

(٤) رواه البخاري (٣٧٩٣).

(٥) البداية والنهاية ٣/ ٣١٢.

جواز الفداء) عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[١]. وقال أبو عبيد: وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء[٢]. وعن ضَبَّةَ بن مُحْصن[٣] قال: شاكيت أبا موسى الأشعري في بعض ما يشاكي الرجل أميره، فانطلقت إلى عمر، وذلك عند حضور من وفادة أبي موسى فقلت: يا أمير المؤمنين اصطفى أبو موسى من أبناء الأساورة أربعين لنفسه - في حديث طويل ذكره - قال: فما لبثنا إلا قليلاً حتى قدم أبو موسى. فقال له عمر: ما بال الأربعين الذين اصطفيتهم من أبناء الأساورة لنفسك؟ قال: نعم اصطفيتهم وخشيت أن يخدع الجند عنهم، وكنت أعلم بفدائهم، فاجتهدت في الفداء، ثم خمست وقسمت. قال: يقول: ضبة صادق والله. قال: فوالله ما كذبه أمير المؤمنين، ولا كذبته.

قال أبو عبيد: قوله: (فاجتهدت في الفداء ثم خمست وقسمت) ينبئك أنه إنما افتداهم بالمال، لا بافتكاك المسلمين من أيديهم. وهذا رأي يترخص فيه ناس من الناس. وأما أكثر العلماء فعلى الكراهة[٤]. وعبارة أبي عبيد الأخيرة لم نجد لها أثراً عند جمهور الفقهاء كما حققت سابقاً، وإنما أجازوا الفداء بالمال دون أي تحفظ.

من هذا يظهر لنا بوضوح أن الفداء بالأسرى أو بالمال أمر جائز في الشرع، بل هو المتعين ولا سيما في هذه الأوقات، حتى لا يطمع العدو في المسلمين، ولذا فإني أؤيد رأي الجمهور؛ لأنه المتفق مع نصوص الشريعة من قرآن وسنة.

بل إن النبي ﷺ جعل من أنواع الفدية بعد غزوة بدر أن يعلم الأسير الكاتب عشرة صبيان من أبناء المسلمين الكتابة والقراءة، فهذا ليس بمال، وإنما هو عمل لمصلحة الدولة الإسلامية.

والخلاصة أن مصير الأسرى في الإسلام إما المن أو الفداء، وهذا هو رأي الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وجماعة من علماء السلف كما سأبين.

---

(١) جامع الترمذي ٢/ ٣٨٦، شرح مسلم ١٢/ ٦٨، سنن البيهقي ٦/ ٣٢٤.

(٢) الأموال ص ١٢١.

(٣) هو ضبة بن محصن العنبري، غيرة بن أسد بن ربيعة بن نزار، روى عن عمر بن الخطاب، وكان قليل الحديث.

(٤) المرجع السابق.

وأما الرق فلم يكن إلا معاملة بالمثل[١]، ولذا ترك أمره لمضي الزمن الذي يعد كفيلاً بالقضاء عليه، وكذلك كان الأمر، مما أثبت صدق حدس المسلمين الأوائل في أن الرق ينتهي من العالم، ولا سيما في مثل نفسيتهم التي كانت تعدّ العتق أفضل قربة لله تعالى.

وأما قتل الأسرى فيكاد يكون التاريخ الإسلامي خلواً منه ما عدا حالات نادرة فرضتها الضرورة، واقتضتها طبيعة قيام الدولة الإسلامية في فجر عهدها وإبان تركزها، وهذا المبدأ كان سائغاً عند الأمم المعاصرة لنشأة الإسلام، فلا حرج على الإسلام إن فعل بالمثل في حالات قليلة جداً.. هذا مع العلم بأنه لا يوجد نص في القرآن على إباحة قتل الأسير أو استرقاقه.

- **مقارنة**

والقانون الدولي العام يجعل من أحوال انتهاء حالة الأسر تبادلَ الأسير مع زميل له من جيش العدو، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل)، وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادةً التكافؤ، جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل. وفي حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين تعدّ حالة الأسر منتهية من تلقاء نفسها، ويجب على الدول المتحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن[٢].

هذه الأحكام لا تغاير ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى، إذ إن تبادل الأسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة الأمور من المسلمين، وقد مرَّ معنا في أدلة جواز الفداء أنه لا يشترط أن يكون التبادل في الأسرى على التساوي، فقد فادى الرسول ﷺ رجلين برجل، قال محمد من الحنفية: لو قال أهل الحرب: نعطيكم أسيراً بأسيرين أو

---

(١) راجع مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ص ١١، ٣٠، ورسالة عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٣٧.

(٢) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣١٤، ٤٨٢، قانون الحرب، جنينة ص ٢٨٣، أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٩٧.

بثلاثة من أسرائنا، فإن الإمام ينظر في ذلك، فإن رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك بأن كان مبارزاً له جزاء وغَناء فليفعل ذلك، وإن لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك، ولكن فيه بعض جرأتهم وتحكمهم علينا لم يجبهم إلى ذلك، لأنه نُصِّب ناظراً، فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعله لهم بحال. ألا ترى أنهم لو طلبوا بأسير واحد من المسلمين مئة من أسرائهم لم نجبهم إلى ذلك، فهذا مثله(١).

أما الفداء بالمال فهو وإن لم يكن منصوصاً عليه قانوناً إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الأسرى أو دفع الفدية، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين والحرب قائمة، أما الأسير الذي لم تدفع له الفدية أو يتم له التبادل أثناء الحرب، فإن الأسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية، ومن المألوف أيضاً أن يتم إطلاق الأسرى على فداء بالنسبة لبحارة مركب تجاري أسر(٢)، وقد يتخذ الأسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة.

- **٥ - قبول الجزية من الأسرى**

يرى المالكية والحنفية أن للإمام أن يترك الأسرى أحراراً في بلاد المسلمين على أن يعقد لهم ذمة، ودليلهم فعل عمر رضي الله عنه في أهل سواد العراق، حيث تركهم أحراراً ذمة للمسلمين. واستثنى الحنفية مشركي العرب والمرتدين كما عرفنا(٣).

وأما الشافعية والحنابلة فقد أعطوا الخيار للإمام في شأن الأسرى بين أربعة أمور، إلا أنه إذا سأل الأسارى الذين تقبل منهم الجزية تخليتهم على إعطاء الجزية وعقد الذمة جاز للإمام قبول ذلك منهم، لأنه إذا جاز أن يمن على الأسير من غير مال أو بمال يؤخذ منه مرة واحدة، فلأن يجوز بمال يؤخذ منه في كلّ سنة أولى. ولكن هل يجب على الإمام قبول الجزية من الأسرى؟

نص الحنابلة والإباضية(٤) على أن الإمام له قبول الجزية من الأسرى دون أن

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٣٣٠.

(٢) راجع أوبنهايم ٢/ ٣١٤، ويزلي ص ٦٣٥، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٨.

(٣) راجع الحطاب ٣/ ٣٥٩، المنتقى ٣/ ١٦٩، لباب اللباب ص ٧١، البحر الرائق ٥/ ٨٢، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٩، الحاوي القدسي ق ١١٩ ب، فتح القدير ٤/ ٤٠٦.

(٤) شرح النيل ١٠/ ٤٧٥.

يزول التخيير الثابت فيهم عن الرسول ﷺ. فيفهم من هذا أنه لا يجب عليه قبول عقد الذمة.

وعند الشافعية وجهان: أحدهما - أنه يجب قبولها كما يجب إذا بذلوها وهم في غير الأسر[١]، والثاني - أنه لا يجب؛ لأنه يسقط به ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمن والفداء[٢].

وأرى أن مدار مذهب الفريق الأول على فعل عمر في سواد العراق، وهو لا يخفى فعل صحابي لا حجة فيه عند جماعة من العلماء؛ لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب إليه، والمجتهد أياً كان يجوز عليه الخطأ. وعلى هذا فلا يجب على التابعي المجتهد ولا من بعده أن يعمل بمذهبه[٣].

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى فهو معارض لما ثبت في السنة من تخييرهم بين أحد أمور كما سبق. بقي القول بالجواز، وهو أقرب إلى المنطق، إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظلّ عقد الذمة، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم. وهذا أدعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفة من التبعة لحكومات دار الحرب مع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم.

والخلاصة أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين: المن أو الفداء، وله قبول الجزية ممن يبذلها، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/٤] وهي آية محكمة لا نسخ فيها كما حققت، إذ إن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عزّ الإسلام، فلم يخير النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء إلا بين أمرين لا ثالث لهما، وهما المن والفداء،

---

(١) انظر الأم ٤/٦٨، ١٧٦، مغني المحتاج ٤/٢٢٨، المهذب ٢/٢٣٦، المغني ٨/٣٧٥، الإقناع ق ٩٥ ب.

(٢) قال في الشامل: وإذا بذل الأسير الجزية حرم قتله، وتخير الإمام فيما عدا القتل، وصححه الرافعي في باب الجزية. (انظر مغني المحتاج ٤/٢٢٨).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٠١، ٢٠٩، مختصر ابن الحاجب ص ٤٥٧، قارن المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٤١ حيث عدّ قول الصحابي حجة عند الجمهور. والذي نقوله هنا مجرد مناقشة، وإن كان رأي هذا الفريق موافقاً لهذا الرأي في ترجيح القول بالجواز كما سيأتي.

وهذا مفهوم من كلمة (وإما) كما يقرر ذلك علماء اللغة، فليس في ظاهر الآية قتل ولا استرقاق. وبناء عليه قال ابن عمر للحجاج حينما دفع إليه أسير ليقتله: (ليس بهذا أمرنا، إنما قال الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/٤])، وبعث عبد الله بن عامر[١] إلى ابن عمر بأسير ليقتله، فقال: أما والله مصروراً فلا أقتله. فقال: يعني بعدما شددتموه وأسرتموه فلا أقتله.

ويؤيد ما ذكرت ما قال عطاء والحسن البصري وحماد بن سلمة[٢] ومجاهد ومحمد بن سيرين: لا تقتل الأسرى، وإنما يمن على الأسير، أو يفادى به كما صنع رسول الله ﷺ بأسارى بدر[٣].

وإذن فلا يجوز قتل الأسير في رأيي إلا لضرورة، أما الرق فإنه ولله الحمد قد ألغي من العالم، وإلغاؤه يتفق مع روح الإسلام، بل إنه يتفق مع أصل إقراره ومشروعيته، فإن الرق كما عرفنا لم يقره الإسلام في الواقع إلا معاملة بالمثل.

- **إسلام الأسير**

هذا.. ويلاحظ أن حكم مصير الأسرى والسبي كما قرره فقهاؤنا مفروض في حالة عدم دخول الأسير في الإسلام، فإذا أسلم أحد من السبي من النساء أو الصبيان فلا يجوز ردّه إلى بلاد الحرب؛ منعاً للفتنة في الدين، أو الاعتداء على شرف مسلمة مثلاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١٠]، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة[٤].

---

(١) هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة الأموي، أمير، فاتح ولد بمكة، وولي البصرة في أيام عثمان، قال الإمام علي: ابن عامر سيد فتيان قريش، توفي سنة ٥٩هـ.

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربعي بالولاء، أبو سلمة، مفتي البصرة، وأحد رجال الحديث، ومن النحاة، كان حافظاً ثقة مأموناً، له تآليف، توفي سنة ١٦٧هـ . (راجع حلية الأولياء للأصبهاني ٦/ ٢٤٩ والأعلام للزركلي).

(٣) راجع في ذلك نيل الأوطار ٧/ ٣٠٦، الروضة الندية ٢/ ٣٤٨، الأموال ص ١٢١، اختلاف الفقهاء، شخت ص ١٤٥، تفسير الجصاص ٣/ ٣٩١، حلية العلماء ص ٤٤٩.

(٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار ص ٢٣٦، المبسوط ١٠/ ٦٧، المغني ٨/ ٤٨٢، كشاف القناع ٣/ ٤٥، حلية العلماء ص ٤٥٠، مخطوط السندي ٨/ ق ٤١.

وإن أسلم الأسير المكلف عصم الإسلام دمه، فيحرم قتله عند جميع العلماء لقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها». ويبقى للإمام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من منّ وإرقاق وفداء، لأنه سقط القتل بالإسلام، فبقي باقي الخصال على ما كانت عليه، لأنه أصبح فيئاً للمسلمين.

وعند الحنابلة وأبي عبيد يصير رقيقاً بنفس الإسلام، ويزول التخيير السابق[١]. وبهذا يظهر أن الدخول في الإسلام عند العلماء لا ينافي الرق جزاء على الكفر الأصلي، وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك، وهو الاستيلاء على الحربي.

ويجوز المفاداة بالأسير المسلم فإن النبي ﷺ فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين[٢].

وأرى أن الإسلام يعصم من القتل والرق كليهما، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي، وهو الوصول إلى قبول العقيدة الإسلامية سواء قبل الفتح أم بعده، وهل يقبل إنسانٌ الإسلامَ إذا علم أنه سيصبح رقيقاً؟! ولا سيما وقد قرّر الفقهاء أن الإسلام يمنع إنشاء الرق إلا رقاً ثبت حكماً بأن كان الولد في بطن الأم[٣].

قال علماؤنا: فإن أسلم الحربيون قبل الأسر عصموا دماءهم وأموالهم ولم يسترقوا، وإنما يصبحون أحراراً لأنه إسلام قبل انعقاد سبب الملك. ومجرد دخول العدو المحارب دار الإسلام أمان له من السبي عند مالك والشافعي وأحمد[٤].

والمعروف أن القانون الدولي العام لا يرتب على اختيار العقيدة عند الأسرى أي أثر، وذلك أمر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم مع

---

(١) راجع فيما سبق شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٣، ٢٨٥، المبسوط ١٠/ ٦٤، البحر الرائق ٥/ ٨٢، لباب اللباب ص ٧٠، الأم ٤/ ١٥٩، ١٦٩، ٢٠١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، المغني ٨/ ٣٧٤، المحرر ٢/ ١٧٢، البحر الزخار ٥/ ٤٠٥ وما بعدها، الروضة البهية ١/ ٢٢١، ٢٢٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٤٦، الأموال ص ١٣٦.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٣٠٧.

(٣) راجع البدائع ٧/ ١٠٥.

(٤) رحمة الأمة بهامش الميزان ٢/ ١٦٥.

اختلاف عقائدهم ومذاهبهم. أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه.

المطلب السادس - الاستئسار

الاستئسار تسليم الجندي نفسه للأسر، كما إذا طوق الجنود من قبل العدو وعلموا أن لا طاقة لهم به، ولا نجاة لهم إلا بالأسر، فهل لهم الدفاع عن أنفسهم حتى الموت، أو تسليم أنفسهم للعدو؟

القاعدة العامة أنه لا يجوز الاستسلام لكافر، ولكن يجيز الإسلام لمثل هؤلاء الجنود في تلك الحالة إما أن يدافعوا عن أنفسهم حتى الموت، وإما أن يسلموا أنفسهم للعدو إذا لم يمكنهم الهرب، بشرط أن يعلموا أنهم بعد الأسر لا يقتلون.

وعلى ذلك نص الفقهاء، فقال الشافعية: إن جوز المكلف الأسر والقتل فله أن يدفع عن نفسه وأن يستسلم، لأن المكافحة حينئذ استعجال للقتل، والأسر يحتمل الخلاص، هذا إن علم أنه إن امتنع من الاستسلام قتل، وإلا امتنع عليه الاستسلام[(١)].

وقال الحنابلة: وإذا خشي المسلم الأسر فالأولى له أن يقاتل حتى يقتل، ولا يسلم نفسه للأسر، لأنه يفوز بثواب الدرجة الرفيعة، ويسلم من تحكم الكفار عليه بالتعذيب والاستخدام والفتنة، وإن استأسر جاز[(٢)].

وقال المالكية: حَمْلُ رجل أحاط به العدو على جيشه خوف الأسر خفيف. وقال ابن رشد: وله أن يستأسر اتفاقاً[(٣)]. وعن الحسن قال: لا بأس أن يستأسر الرجل إذا خاف أن يغلب[(٤)].

والدليل على جواز الاستئسار عموماً قصة يوم الرّجيع سنة ثلاث من الهجرة ٦٢٥ م - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود - وهي أنه قدم على رسول الله ﷺ

---

(١) انظر الوسيط ٧/ق ١٤١، مغني المحتاج ٤/ ٢١٩، تحفة المحتاج ٨/ ٢٧.
(٢) المغني ٨/ ٤٨٥، كشاف القناع ص ٣٦.
(٣) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٥٧.
(٤) العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٩٤.

بعد أُحد رهط من عضل والقارة (من الْهَوْن بن خزيمة بن مدركة) فقالوا: يا رسول الله، إن فينا إسلاماً، فابعث معنا نفراً من أصحابك يفقهوننا في الدين، ويقرئوننا القرآن، ويعلموننا شرائع الإسلام، وكان محمد ﷺ يبعث من أصحابه كلما دعي إلى ذلك ليؤدوا هذه المهمة السامية، وليدعوا الناس إلى الهدى ودين الحق، لذلك بعث عشرة من كبار أصحابه، وقيل: ستة، والأول هو الأصح كما روى البخاري. وهم ستة من المهاجرين، وأربعة من الأنصار، من بينهم مِرْثد بن أبي مرثد الغنوي[١] وخالد بن البكير الليثي[٢] وعاصم بن ثابت بن أبي الأفلح[٣]، وخُبيب بن عدي[٤]، وزيد بن الدِّثْنَة بن معاوية[٥]، وعبد الله بن طارق[٦]. وأمَّر رسول الله ﷺ على القوم عاصم بن ثابت الأنصاري، وقيل مرثد بن أبي مرثد الغنوي، فلما كانوا جميعاً على ماء لهذيل بالحجاز بناحية تدعى الرّجيع على صدور الْهَدْأة (موضع بين عُسْفَان ومكة) غدروا بهم، واستصرخوا عليهم هذيلاً، فلم يَرُعْ المسلمين العشرة - وهم في رحالهم - إلا الرجال بأيديهم السيوف قد غشوهم، فأخذوا أسيافهم ليقاتلوا، فقالت هذيل لهم: إنا والله ما نريد قتلكم، ولكنا نريد أن نصيب بكم شيئاً من أهل مكة، ولكم عهد الله وميثاقه ألا نقتلكم.

ونظر المسلمون بعضهم إلى بعض وقد أدركوا أن الذهاب بهم إلى مكة فرادى إنما هو المذلة والهوان وما هو شرّ من القتل، فأبوا ما وعدت هذيل، وانبروا لقتالها

---

(١) هو مرثد بن كناز بن الحصين بن يربوع الغنوي، صحابي ابن صحابي، من أمراء السرايا، شهد يوم بدر وأحداً، استشهد يوم الرجيع سنة (٤هـ).

(٢) هو خالد بن البكير بن عبد ياليل بن ناشب، حليف بني عدي بن كعب، مشهور من السابقين، وشهد بدراً. استشهد يوم الرجيع، وهو ابن ٣٤ سنة.

(٣) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح قيس بن عصمة الأنصاري الأوسي، صحابي، من السابقين الأولين من الأنصار، استشهد يوم الرجيع سنة (٤هـ).

(٤) هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر، شهد بدراً، واستشهد في عهد النبي ﷺ، قال حين قتله:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

وقد ابتلعته الأرض بعد قتله فسمي بليع الأرض.

(٥) هو زيد بن الدِّثْنَة بن معاوية بن عبيد بن عامر بن بياضة الأنصاري، شهد بدراً وأحداً، وأسر يوم الرجيع، فبيع بمكة من صفوان بن أمية، فقتله، وذلك سنة ٤هـ.

(٦) هو عبد الله بن طارق بن عمرو بن مالك البلوي، حليف بني ظفر من الأنصار، ذكر في أهل بدر.

وهم يعلمون أنهم في قلة عددهم لا يطيقونه. قال عاصم أمير السرية: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم خبر عنا نبيك. فرموهم بالنبل، فقتلوا عاصماً في سبعة، ولانَ الثلاثة الباقون[١] ورقّوا، ورغبوا في الحياة، فأعطوا بأيديهم، ونزلوا على العهد والميثاق، فأسروهم (مخالفين بذلك شروط العهد)، ثم خرجوا إلى مكة، ليبيعوهم بها، حتى إذا كانوا بالظَّهران (وادٍ قرب مكة) انتزع عبد الله بن طارق يده من غُلِّ الأسر (لما رأى تأبطهم لسلاحهم)، ثم أخذ سيفه، فاستأخر عنه القوم، وطفقوا يرجمونه بالحجارة حتى قتلوه، أما الأسيران الآخران فقدمت بهما هذيل مكة وباعتهما من أهلها[٢] اهـ. هذا الحديث رواه البخاري. وقد استدل به المحدثون على أنه يجوز لمن لم يقدر على المدافعة ولا أمكنه الهرب أن يستأسر بدليل صنيع الثلاثة الذين نزلوا على عهد هذيل وميثاقها. ووجه الاستدلال به أنه لم ينقل أن النبي ﷺ أنكر ما وقع من الثلاثة المذكورين من الدخول تحت أسر الكفار، ولم ينكر ما وقع من السبعة المقتولين لإصرارهم على الامتناع من الأسر، ولو كان ما وقع من إحدى الطائفتين غير جائز، لأخبر ﷺ أصحابه بعدم جوازه، فمن قتل أخذ بالعزيمة، ومن استأسر أخذ بالرخصة، وكلهم محمود غير مذموم ولا ملوم، فدلّ تصرفهم على جواز الدفاع حتى الموت، أو طلب اعتبارهم أسرى حرب.

وهذه نظرة إسلامية فيها غاية الاعتدال والاتزان من أجل المحافظة على النفوس ورعاية مقتضيات قانون الحرب والجهاد.

ولا نجد في القانون الدولي نصاً يعالج مشكلة الاستئسار، ولعلّ الفقهاء الدوليين يهتدون بما تقرره الشريعة الإسلامية التي تعالج القضايا العامة بشيء محسوس من التعقل والتدبر والبعد عن الطيش.

المطلب السابع - آداب الأسير وواجباته

حددت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م الخاصة بأسرى الحرب المعلومات التي يمكن أن تطلب من الأسير، وهي لا تزيد عن أن يدلي باسمه، ورتبته العسكرية،

---

(١) وهم زيد بن الدَّثِنَة وخبيب بن عدي وعبد الله بن طارق.

(٢) رواه البخاري (٣٨٥٨) وأبو داوود (٢٦٦٠ و ٢٦٦١) وانظر سيرة ابن هشام (٢/ ١٦٩).

ورقم تحقيق شخصيته في الجيش، وليس للعدو أن يستجوب الأسير بالقوة أو أن يحاول الحصول على معلومات تفيده.

وعلى الرغم من أن اتفاقية جنيف تحرِّم صراحة تشغيل الأسرى، فإن العرف الدولي يجيز أن يسند إلى الضباط أعمال إذا رغبوا في ذلك لقاء أجر معين، ويجوز تشغيل الجنود بأعمال ملائمة لأجسامهم، ولكن لا يجوز إجبارهم على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية، أو أعمال خطرة، أو غير صحية، أو مهينة بالكرامة.

ويجوز للأسير أن يهرب من مكان الأسر، وينتهي بذلك أسره، ويعدُّ هروبه مجرد إخلال بالنظام، ولا يمكن محاسبة الأسير على هربه السابق إذا وقع في الأسر مرة أخرى(١).

أما في الإسلام فلا مانع أن يخبر الأسير عن اسمه، وطبيعة عمله في الجيش الإسلامي، إلا أنه يحظر عليه إباحة الأسرار الحربية أو إرشادهم إلى المناطق العسكرية. قال الأوزاعي وسفيان الثوري: لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة وإن قتل(٢).

والأسيرة المسلمة إذا راودوها عن نفسها عليها أن تمتنع عما يريدون، وتصبر على الضرب والتعذيب إلا إن أكرهت على الفعل وأصبحت حياتها في خطر(٣).

وإذا أُكره المسلم الأسير على الكفر بتهديده بالقتل فله مجاملتهم باللسان مع ثباته على العقيدة في قلبه، والحرج مرفوع عنه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦](٤).

ويجوز تشغيل الأسرى المسلمين لقاء أجر، وليس للمسلم أن يخون صاحب العمل، وإنما يتقنه كالمعتاد، وجوازه مبني في رأيي على قاعدة «الأصل في

---

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠٧، ويزلي ص ٦٣٨ - ٦٤٠، قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٧٨ - ٢٨٢، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨٠، رسالة (جرائم الحرب والعقاب عليها) للدكتور خميس ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٩٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٦.

(٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٧، أصول البزدوي ٢/ ٦٣٦، التلويح على التوضيح ٢/ ٢٠١، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣، الأم ٤/ ١٩٨.

الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»(١). ولم يحرم إلا الاشتراك معهم في قتال المسلمين، وأما تشغيلهم فليس فيه أمر بمحرم، ولا إعانة على باطل، لأنهم واقعون تحت سلطة آسريهم، وقد أجيز لهم الاشتراك في دفع العدوان عن الآسرين عند الضرورة أو لمصلحة كإطلاق سراحهم، ولكن يكره الاشتغال بما يقويهم على القتال(٢). ولذا قال فقهاؤنا: لو وكلوا الأسير ببيع شيء لهم بدارنا باعه وردّ ثمنه إليهم(٣).

وعند بعض الفقهاء كالثوري والأوزاعي: يجوز للأسرى المسلمين أن يقاتلوا مع عدوهم عدواً آخر(٤). وعند أغلب العلماء: لا يجوز لهم ذلك(٥). قال الإمام مالك في هذا الشأن: (لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق)(٦). وهذا يتفق مع القانون الدولي، حيث لم يجز إجبار الأسرى على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية.

أما اشتراك الأسير المسلم في حرب ضدّ المسلمين فيحرم ذلك عند العلماء قولاً واحداً(٧) إذا كان الأمر باختيار الأسير. وأجمع العلماء على أن للأسير من المسلمين إذا كان في أيدي العدو، وقدر أن يتخلص منهم، فله أن يتخلص منهم ويهرب بأية وسيلة،حتى ولو أدى الأمر إلى قتل بعض الأعداء، أو كسر القيود والأغلال، أو أخذ بعض الأموال، إذ إن الهرب أمر طبيعي، ومنعه مصادرة لحرية الإنسان، فإن أخذوا منه الأمان والعهد على عدم الهرب، أو على عدم قتل أحد،

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦/٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٣٧، بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول، ص ١٤٤.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٧٣، الأم ٤/١٨٨، الحطاب ٣/ ٣٥٤، الدسوقي ٢/ ١٦٥، المغني ٨/ ٤٨٣، اختلاف الفقهاء ص ١٨٧

(٣) أسنى المطالب ٢/ق ٧ ب من باب الجهاد.

(٤) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٨٩.

(٥) شرح السير الكبير ٣/ ٢٤١ - ٢٤٣، المدونة ٣/ ٣١، الأم ٤/ ١٥٩، كشاف القناع ٣/ ١١٠، مخطوط الإقناع: ق ٩٦ ب.

(٦) اختلاف الفقهاء ص ١٩٤ وما بعدها.

(٧) الأم ٤/ ١٩٨.

فعليه عند الجمهور أن يفي بعهده، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول - فيما رواه الحاكم في المستدرك[١] - عن أنس وعائشة: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك»[٢]. وعند المالكية: يجوز له الهرب بنفسه فقط لحرمة المقام بدار الحرب[٣].

وفي رأيي أنه يجب الوفاء بالعهد في أي مكان إذا صدر من الأسير؛ لأنه أصل من أصول الإسلام[٤]. قال الله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ١٦/٩١]. والهجرة مطلوبة إذا خاف المسلم الفتنة في الدين، أو كان لا يتمكن من إقامة شعائر الإسلام، فيجوز حينئذ للأسير أن يهرب لهذا الغرض عند صدور العهد، أما في حالة عدم وجود العهد فالهرب حق معترف به للأسير حتى في القانون الدولي.

المطلب الثامن - فك الأسرى

إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يد العدو فيجب على المسلمين ممثلين في ولاة أمورهم أن يبذلوا كلّ مجهود لتخليص أسيرهم بالقتال، فإن عجز المسلمون عن القتال وجب عليهم الفداء بالمال، فيجب على الأسير الغني فداء نفسه، وعلى الإمام فداء الفقير من بيت المال، فما نقص ولم يجد مالاً في بيت المال تعين في جميع أموال المسلمين ولو أوتي عليها. ومن تعابيرهم: «امرأة سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر ما لم تدخل دار الحرب»[٥]، لأن دار الإسلام كمكان واحد. أخرج ابن أبي شيبة[٦] وابن راهويه عن ابن عباس قال: قال

(١) رواه الحاكم (٢/ ٤٩) والدارقطني (٣/ ٢٨).

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٢٢٠ وما بعدها، اختلاف الفقهاء ص ١٨٦ وما بعدها، الجامع الصغير ٢/ ١٧٢.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، الحطاب ٣/ ٣٥٤، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٥ ب.

(٤) وذلك إبقاء على المصلحة العامة التي تقوم على أساس الثقة المتبادلة، والضرر الذي يصيب الأسير من البقاء ثَمَّ ضررٌ خاص به لا يعدوه، وهو ابتلاء يثاب عليه، ولا يعجزه القيام بواجباته الدينية، أما الضرر الذي يلحق الجماعة من نكث العهود فهو ضرر بالغ لا يستدرك.

(٥) الفتاوى البزازية ٦/ ٣٠٨، فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٦ ب.

(٦) هو الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبة الحافظ، المتوفى سنة (٢٣٥هـ)، وله كتاب كبير يسمى (المسند).

لي عمر حين طعن: اعلم أن كلّ أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين(١).

هذه الأحكام متفق عليها بين أئمة المذاهب من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وإباضية وشيعة(٢). قال الكمال بن الهمام: إن إنقاذ الأسير واجب على الكل من أهل المشرق والمغرب. ومقتضى ما في الذخيرة أنه يجب تخليص الأسيرة ما لم تدخل حصونهم(٣).

وقال ابن عرفة من المالكية: استنقاذ الأسارى بالقتال واجب فكيف بالمال؟ زاد اللخمي: ولو بجميع أموال المسلمين. قال ابن رشد: (واجب على الإمام أن يفتكّ أسرى المسلمين من بيت مالهم، فما قصر عنه بيت المال تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال...)(٤).

وعلى الرغم من جعل الفقهاء فكّ الأسرى من فروض الكفاية، فالشافعية أوجبوا بصفة أصيلة على الموسرين فك أسرى المسلمين أو الذميين من مالهم، ولم يوجبوه على الإمام وحده، وقالوا أيضاً: إذا لم يمكن تخليص الأسير إذا لم نرجوه فلا يتعين الجهاد، بل ينتظر للضرورة(٥). وهي نظرة سليمة في وقت كانت مشاركة المسلمين في القضايا العامة مشاركة فعالة، ولكل زمان حكمه. قال أبو عبيد: فأما المسلمون فإن ذراريهم ونساءهم مثل رجالهم في الفداء، يحق على الإمام والمسلمين فكاكهم واستنقاذهم من أيدي المشركين بكل وجه وجدوا إليه سبيلاً، إن كان ذلك برجال أو مال، وهو شرط رسول الله ﷺ على المهاجرين والأنصار(٦).

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣١٣.

(٢) شرح السير الكبير ٣/ ٣٣، البحر الرائق ٥/ ٧٢، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٩، فتح المعلى ١/ ٣٣٢، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٥، المنتقى ٣/ ١٨٧، الروضة ٨ ق ١٠٢، مغني المحتاج ٤/ ٢١٢، ٢٢٠، ٢٦١، المغني ٨/ ٤٤٤، ٤٤٥، تصحيح الفروع ٣/ ٦٠٤، شرح النيل ١٠/ ٣٩٤.

(٣) راجع مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ١٧، ٦٩.

(٤) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٨٧، منح الجليل ١/ ٧١١، ٧٦٧.

(٥) المهذب ص ٢٦٠، نهاية المحتاج ٦/ ٢٠٢.

(٦) الأموال لأبي عبيد ص ١٢٤.

وفي زمننا هذا تخصص بنود معينة للنفقات العامة في كلّ ميزانية من ميزانيات الدول بنحو أدق وأحكم مما كان عليه الأمر في الماضي، وتحصل الحكومات على النفقات السنوية عن طريق الضرائب، فإن ظهر طارئ لجأت إلى فرض ضرائب جديدة مباشرة أو غير مباشرة على القادرين من المواطنين، وتكون النتيجة أن الشعب هو الذي تحمل أعباء مسؤولية الدولة، ومنها ما يلزم لفك الأسرى، وهذا معنى قول الفقهاء: إن فك الأسرى من مسلمين وذميين واجب كفائي على المسلمين.

والدليل على وجوب فك الأسرى بصفة عامة ما يأتي:

أولاً - عن ابن شهاب الزهري أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب: «هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين، من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، فحلّ معهم، وجاهد معهم أنهم أمة واحدة دون الناس، المهاجرون من قريش على رَباعتهم(١)، يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى، وهم يفكون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»(٢).

ثانياً - أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري(٣) أن رسول الله ﷺ قال: «فكوا العاني (أي الأسير)، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»(٤). وفي صحيفة علي رضي الله عنه التي احتفظ بها مكتوبة عن الرسول ﷺ: «العقل وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر». رواه البخاري وأخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي من وجه آخر عن علي(٥). ولذا ترجم البخاري وشراحه: (باب وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو بغير مال).

---

(١) يقال: القوم على رباعتهم ورباعهم أي على استقامتهم. يريد أنهم على أمرهم الذي كانوا عليه.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٠١.

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب، أبو موسى، من قحطان، صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية رضي الله عنهما بعد حرب صفين، توفي سنة (٨٧هـ).

(٤) رواه البخاري (٢٨٨١) وأحمد (٤/ ٤٠٦).

(٥) رواه البخاري (٢٨٨٢) ومسلم (١٣٧٠) وأبو داوود (٢٠٣٤ و ٢٠٣٥) والترمذي (٢١٢٨) والنسائي (٨/ ٢٣).

ثالثاً - عن حَبَّان بن جبلة[١] أن رسول الله ﷺ قال: «إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ويؤدوا عن غارمهم»[٢].

هذه أوامر من الرسول ﷺ بفك الأسرى، وهي تدل على الوجوب، لأن الأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب مجاز في غيره، فلا يخرج عن الحقيقة إلا بقرينة تصرفه عن الوجوب الذي هو الأصل فيه[٣].

والدليل على أنه يجب فك الذمي الأسير عند عامة أهل العلم هو أن أسره كان بسبب الحرب عن الدولة بكاملها، وقد استعان به الإمام، فلا يصح أن يترك دون المحافظة على حقه في الحرية والحياة. يروى أن قازان ملك التتار وقائدهم عند إغارتهم على دمشق في آخر القرن السابع الهجري وأوّل الثامن، قد أسر من المسلمين بالشام عدداً كبيراً، ومعهم بعض أهل الذمة من اليهود والنصارى، فذهب ابن تيمية مع بعض العلماء ليفك إسار هؤلاء الأسرى، فأجابه قازان في أسرى المسلمين ولم يجبه في أسرى اليهود والنصارى، ولكن ابن تيمية لم يتركه حتى فك أسرى الذميين كما فك أسرى المسلمين، وكان يقول له: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وذلك حكم الإسلام[٤].

والمعروف بين الدول الحاضرة أن الدولة هي التي تقوم بفك أسراها، وهي ملتزمة بذلك دون أي شك أو تردد.

هذا ما أتيح لي بحثه في أسرى الحرب في ضوء النظامين الإسلامي والدولي.

---

(١) هو حَبَّان بن أبي جبلة القرشي مولاهم المصري، روى عن عمرو بن العاص والعبادلة إلا ابن الزبير، بعثه عمر مع جماعة من أهل مصر ليفقهوا أهلها، يقال: إنه توفي بإفريقية سنة (١٢٢هـ).

(٢) المغني ٨/ ٤٤٥، والحديث رواه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٢١).

(٣) شرح الإسنوي ٢/ ٢٠. ومن العجب قول الشافعية باستحباب فكاك الأسير في غير حالة التعذيب مع وجود هذه الأدلة.

(٤) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ١٠٨/١.

المبحث الثاني
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى

المطلب الأول - معاملة الجرحى والمرضى

تنظيم المجتمع الدولي الحاضر تنظيم حديث ينطبع بطابع التعاون المشترك بين الدول، ويفترض المعاملة الإنسانية الرحيمة في ميدان الحروب، دون أن نجد صدى له إلا في بعض الأحيان وفي ظاهر الأمور، وذلك حيث تكون المصلحة الحربية في جانب فريق، وبعد تيقنه من الظفر والانتصار، فيحاول أن يضفي على بعض أعماله وتصرفاته شيئاً من الإنسانية والرحمة والرفق والإحسان.

ومن هذا القبيل عناية الدول الحديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب منذ عام ١٨٦٣ م، فإن الإنسانية تقضي على كلّ الدول المحارِبة بأن تعنى بجرحى العدو ومرضاهم الذين يقعون في أيديها عنايتها بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان. واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤م وعام ١٩٢٩ م، وعام ١٩٤٩ م هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية. وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ١٨٦٣م، وجمعية الصليب الأحمر منذ عام ١٩٢١م، تساعدها في عملها مؤسسات الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة[1].

والإسلام دين عملي، لذا فإن تشريع القتال فيه يقتضي السير بالدفاع والهجوم حتى تنجلي الحرب، وهل يصح أن يترك الضرب والطعان لخداع عدو ومكره

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٢٩١ وما بعدها، بريجز ص ١٠٠٦ وما بعدها، ١٠٠٩، ١٠١٧، ويزلي ص ٦٣١، سامي جنينة ص ٢٧٣ وما بعدها، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨١ وما بعدها، حافظ غانم ص ٦٠٣، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها ص ١٨٩.

فيتصنع المرض أو يجرح نفسه، ثم يسدد هدفه إلى صدور المسلمين؟ لا، فإن الحرب خدعة، والعدو ربما قارب ليتغفل.

فإذا اطمأن المسلمون إلى الظفر والنصر فلا مانع من معاملة جرحى العدو ومرضاه أحسن وأرفق معاملة، فالإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هي حال المرض والجرح، وفي حال القتال أيضاً إذا ثبت أن العدو مريض أو جريح، فيجوز في رأيي علاجه، لأن الأمر بالإحسان إلى الأسارى يتناول علاجهم، وقد عرفنا أن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلة، والجرحى والمرضى يتحقق فيهم هذا الوصف، فلا يجوز قتلهم، ولا الإجهاز عليهم في رأيي[١] قال الإمام الشافعي: (لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت)[٢]، ولذلك نجد رسول الله ﷺ يقرر - في ضوء هذا التحليل - في فتح مكة فيما رواه عبد الرزاق[٣] في الجامع وابن أبي شيبة والبيهقي: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتَّبعن مدبر، ولا يقتلنّ أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٤]. وهذا ليس خاصاً بأهل مكة، فإن اللفظ عام، ويتمسك به على عمومه كما ورد.

وحينئذ لا يعارض الإسلام كلّ ما تقرره الدول من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو.

أما جرحى المسلمين ومرضاهم فليس من موضوع بحثنا الكلام في ضرورة معالجتهم والعناية بشأنهم، فإن ذلك أمر مفروغ منه، فقد كانت تلك مهمة النساء المسلمات في الجهاد. روى أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية الأنصارية[٥]

---

(١) وراجع السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.

(٢) الأم ٤/١٥٧.

(٣) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، أبو بكر الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء، له الجامع الكبير في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، توفي سنة (٢١١هـ).

(٤) الأموال ص ٦٥، منتخب كنز العمال ٢/٣١٩.

(٥) هي نسيبة بنت الحارث الأنصارية، من فواضل نساء الصحابة. كانت تغزو كثيراً مع رسول الله ﷺ، فتمرض المرضى وتداوي الجرحى، روت عن النبي ٤٠ حديثاً، توفيت نحو سنة ١٣هـ.

قالت: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى[١]. وروى أحمد والبخاري عن الرُّبيِّع بنت معوِّذ[٢] قالت: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنخدم القوم، ونسقيهم الماء، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة[٣].

وهكذا كان العرف السائد بين الأمم إلى ما قبيل القرن العشرين، كلّ دولة تعنى بمرضاها وجرحاها دون أن يكون هناك تنظيم عام لرعاية الجرحى والمرضى من كلا الطرفين المتحاربين.

المطلب الثاني - معاملة القتلى

المقرر في بعض الاتفاقيات الدولية على وفق التعديل الذي أدخل على اتفاقية الصليب الأحمر سنة ١٩٢٩م وسنة ١٩٤٩م أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى احترام جثثهم، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، كما يوقف أحياناً لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أُسرهم.

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم.

ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم.

ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة باتفاق يسمى (كارتيل) في سبيل جمع جثث الموتى.

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية جملة بشأن معاملة القتلى مع ملاحظة أنها - عند بعض شراح القانون كما أشرت سابقاً - ليست نافذة المفعول على كلّ

(١) رواه مسلم (١٨١٢) وابن ماجه (٢٨٥٦) وأحمد (٦/ ٤٠٧).

(٢) هي الرُّبيِّع بنت معوذ بن عفراء، النجارية الأنصارية صحابية من ذوات الشأن في الإسلام عاشت إلى أيام معاوية، وتوفيت نحو سنة (٤٥هـ).

(٣) رواه البخاري (٢٧٢٦) وأحمد (٦/ ٣٥٨).

الدول[١] ولكن الأصح هو نفاذها بالعرف الدولي. فما موقف الإسلام إزاء هذه الأحكام؟

■ أولاً - احترام جثث القتلى

ناحية العقيدة لها دخل كبير عند الفقهاء المسلمين بالنسبة للشخص، فلا حرمة لحربي بعد موته كما هي حرمة المؤمن، ولذلك يقف المسلمون بشأن قتلى العدو موقفاً سلبياً، ويتركون المجال لقومه في أن يأخذوه فيدفنوه، غير أنه وإن كان فقهاؤنا لا يوجبون دفن قتلى العدو، فإن بعضهم كالشافعي يقول: لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم[٢].

وقال العلماء: يكره أي يحرم[٣] التعذيب والتمثيل بالقتلى، وهو القطع والتشويه، وذلك بعد الظفر. وبعبارة أخرى، المثلة اصطلاحاً هي النكال عند القدرة على الكفار[٤].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم، قتلوهم بضرب الأعناق ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يُمثِّلوا بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل، ولا بقر بطن، ولا تحريق، ولا تغريق ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المُثْلة[٥]، وقتل من قتل كما وصفت)[٦].

كذلك كره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[٧] واستدلوا على تحريم المُثْلة وكراهة نقل الرؤوس بما يأتي:

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٢٩٩ وما بعدها، ٣٢٢، ويزلي ص ٦٣٠ وما بعدها، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨٤، ٦٩٤، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها ص ١٨٩.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٢١٩.

(٣) فسرنا الكراهة بالحرمة لأن الفقهاء القدامى كانوا يتحرجون من ذكر العبارات التي فيها قطع بالتحليل أو بالتحريم خروجاً من أن يصيبهم اللوم الشديد من الرسول ﷺ على من حرم أو أحل برأيه.

(٤) الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٤، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٢.

(٥) رواه البخاري (٢٣٤٢).

(٦) الأم ٤/ ١٦٢.

(٧) انظر في كلّ ذلك شرح السير الكبير ١/ ٧٨ وما بعدها، الفتاوى البزازية ٦/ ٣١١، فتح القدير ٤/ ٢٨٩، البدائع ٧/ ١٢٠، الدسوقي ٢/ ١٦٥، بداية المجتهد ١/ ٣٧٢، مغني المحتاج ٤/ =

١ - عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً...» (الحديث)(١). وبذلك كان يوصي أبو بكر وعمر ومن تلاهما(٢).

وقد استدل النووي به على كراهة المثلة مع أن الظاهر حرمتها، لأن الأصل هو التحريم(٣). قال الشوكاني: في هذا الحديث دلالة على تحريم المُثْلة. وذكر الصنعاني أن المُثْلة محرمة بالإجماع(٤).

٢ - روى البيهقي عن سَمُرة بن جندب قال: كان رسول ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المُثْلة(٥).

٣ - روى مسلم عن شداد بن أوس(٦) عن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح»(٧).

٤ - والمُثْلة المروية عند الجماعة في حديث العُرَنيين(٨) منسوخة، فضلاً عن

= ٢٢٦، المهذب ٢/٢٣٦، الحاوي الكبير ١٩/ق ٧٤، ١٣٥، الشرح الكبير ١٠/٤٥٩، الاختيارات العلمية ص ١٨٥.

(١) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٣).

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/١٠٧.

(٣) شرح الإسنوي ٢/٥٨.

(٤) سبل السلام ٤/٤٦، نيل الأوطار ٧/٢٤٩.

(٥) فتح الباري ٧/٣٦٩، سنن البيهقي ٩/٦٩.

(٦) هو شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري، أبو يعلى، صحابي من الأمراء، ولاه عمر إمارة حمص، توفي في القدس سنة ٥٨هـ.

(٧) رواه مسلم (١٩٥٥) والترمذي (١٤٠٩) وأبو داوود (٢٨١٥) والنسائي (٧/ ٢٢٧) والبيهقي (٩/ ٦٨).

(٨) رواه البخاري (٤٣٣٤) والبيهقي (٩/ ٦٩)، وانظر نيل الأوطار ٧/ ١٥١. والعُرنيون هم ناس من عُكْل وعُرَينة قدموا على النبي ﷺ، وتكلموا بالإسلام، فتضرروا في الإقامة بالمدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذَوْد (إبل) وراعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية معروفة في المدينة ذات حجارة سود تسمى الحَرَّة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الإبل. فبلغ النبي ﷺ فأمر بقتلهم، فأنزل الله فيهم ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ =

أنها كانت قِصاصاً ومعاملة بالمثل. قال الزهري - بعد ذكر مجيء نفر من عُرَيْنة - : إن رسول الله ﷺ نهى بعد ذلك عن المُثْلة بالآية التي في سورة المائدة ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣] الآية وما بعدها. وقال ابن سيرين - بعد ذكر حديث العُرَنيين -: إن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود. وعن سعيد بن جبير - بعد ذكر هذه القصة - قال: فما مثَّل رسول الله ﷺ قبل ولا بعد، ونهى عن المُثْلة وقال: «لا تمثِّلوا بشيء»[(١)].

ويلاحظ أن هذه الأقوال افترضت وقوع التمثيل بالعُرَنيين، ونحن لا نسلم بذلك، بدليل ما قال الشافعي في حديث أنس في التمثيل بالعرنيين: وكان علي بن حسين[(٢)] ينكر حديث أنس في أصحاب اللقاح. أخبرنا ابن أبي يحيى عن جعفر عن أبيه عن علي بن حسين قال: لا والله ما سَمَل رسول الله ﷺ عيناً، ولا زاد أهل اللقاح على قطع أيديهم وأرجلهم[(٣)].

وقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: إن التمثيل بالعُرَنيين وتعطيشهم نقد موجه للخبر، مضعف له، ولو كانت الكتب الستة قد روته، فإن الخبر مع اتفاقها عليه خبر آحاد، وإذا تعارض خبر الآحاد مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة من عدة طرق عن النبي ﷺ (في النهي عن المُثْلة والإحسان إلى المقتول) ومعنى القرآن موافق لها، فإنه لا يؤخذ به، ولا تقبل روايته، ويكون ذلك طعناً في نسبته[(٤)].

٥ - بعد انتصار المشركين في غزوة أحد انطلقت هند بنت عُتبة[(٥)] زوجة أبي سفيان مع نسوة يمثلن بالقتلى من المسلمين، يجدعن الآذان والأنوف، وجعلت

= ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣] قال العلماء: وذلك قبل أن تنزل الحدود، ويرد النهي عن المثلة.

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار ص ٢٠٨ - ٢١١، فتح الباري ٧/ ٣٦٩.

(٢) هو علي بن الحسين بن حرب المكنى بأبي عبيد، فقيه مجتهد، من القضاة، له تصانيف. توفي سنة (٣١٩هـ).

(٣) الأم ٤/ ١٦٢.

(٤) كتاب (أبو حنيفة) ص ٢٥٠.

(٥) هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابية قرشية، عالية الشهرة، وهي أم الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان، تزوجت أباه بعد مفارقتها لزوجها الأول الفاكه بن المغيرة المخزومي، وكانت فصيحة جريئة، صاحبة رأي وحزم ونفس وأنفة، توفيت سنة ١٤هـ.

هند لنفسها منها قلائد وأقراطاً. ثم إنها بقرت بطن حمزة[١] عمّ الرسول ﷺ، وجذبت بين يديها كبده، وجعلت تلوكه بأسنانها فلا تستطيع أن تسيغها. وبعد أن دفنت قريش قتلاها، وعاد المسلمون إلى الميدان لدفن قتلاهم، خرج رسول الله ﷺ يلتمس عمه حمزة، فلما رآه قد بقر بطنه، ومثّل به حزن من أجله أشد الحزن، وقال: «والله لئن أظهرنا الله عليهم يوماً من الدهر لأمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب». وفي رواية: «لأمثلن بسبعين مكانك». قال ابن عباس: فأنزل الله عز وجل في ذلك ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٦/١٢٦-١٢٧]، فعفا رسول الله ﷺ، وصبر ونهى عن المثلة[٢].

٦ - قال ابن إسحاق: إن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ: دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو يدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً. فقال رسول الله ﷺ: «لا أمثل به فيمثّل الله بي وإن كنت نبياً»[٣].

هذه أدلة صحيحة في تحريم المُثْلة بقتلى العدو، والتنفير منها، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة. لأن ذلك هو الأصل في النهي، ولا يعدل عنه إلا بقرينة تصرفه عن التحريم ولا صارف. قال الزمخشري: (ولا خلاف في تحريم المثلة، وقد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور)[٤]. وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كادت تبلغ درجة التواتر المعنوي[٥] الذي لا مدفع لحجيته. ومع ذلك فإننا نجد بعض الفقهاء كالحنفية والحنابلة يجيزون المُثْلة لمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل أو لكبت العدو[٦]. والذي أقرره هو

---

(١) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم، أبو عمارة، من قريش، عمّ النبي ﷺ وأحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والإسلام. قال المدائني: أوّل لواء عقده رسول الله ﷺ كان لحمزة. قتل يوم أحد، فدفنه المسلمون في المدينة سنة (٣هـ).

(٢) تفسير الكشاف ٢/ ٢٢٢، والحديث رواه الترمذي (٣١٢٨) وأحمد (٥/ ١٣٥).

(٣) البداية والنهاية ٣/ ٣١٠، والحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/ ٣٨٧).

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٢٢، سبل السلام ٤/٤٦، شرح السير الكبير ١/ ٧٨، المبسوط ١٠/ ٥، البحر الرائق ٥/ ٧٧.

(٥) انظر الروض النضير ٤/ ٢٩٩.

(٦) شرح السير الكبير ١/ ٧٨، المبسوط ١٠/ ٢٢، المغني ٨/ ٤٩٤.

تعميم التحريم حتى في مثل هاتين الحالتين، بدليل نهي الرسول ﷺ عن ذلك بعد نزول آيات ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] السابقة، وكذلك فعل أبي بكر الذي لم يجار الأعداء في صنيعهم كما سيأتي.

أما بالنسبة لحمل الرؤوس فقد قال الزهري: لم يُحمل إلى النبي ﷺ رأس قط، وحُمل إلى أبي بكر رأس فأنكره، وأوّل من حُملت إليه الرؤوس عبد الله بن الزبير[(١)].

يوضحه ما روى البيهقي وعبد الرزاق في الجامع عن عقبة بن عامر[(٢)] أن شرحبيل بن حَسَنة وعمرو بن العاص بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس ينّاق البطريق. فقال: أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ؟ قلت: يا خليفة رسول الله إنهم يفعلون بنا هكذا. قال: لا تحملوا إلينا منهم شيئاً[(٣)].

وأما ما روي من حمل رأس أبي جهل[(٤)]، فقد تكلم العلماء في ثبوت ذلك. والراجح أنه لم يثبت. قال البيهقي: إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أنكر على فاعله، وقال: لم يفعل في عهد النبي ﷺ[(٥)].

وأخيراً فإنه يؤيدنا في الرأي بتحريم المثلة وحمل الرؤوس ما روى البيهقي وأبو داوود عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعفُّ الناس قِتْلةً أهل الإيمان»[(٦)]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما - فيما أخرجه مسلم وذكره البخاري - أن النبي ﷺ قال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»[(٧)].

---

(١) المغني ٨/ ٤٩٤، وعبد الله هو ابن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر، فارس قريش في زمنه، بويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، قتله الحجاج في مكة سنة ٧٣هـ.

(٢) هو عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني، أمير من الصحابة كان شجاعاً فقيهاً شاعراً قارئاً، من الرماة، وهو أحد من جمع القرآن، توفي في القاهرة سنة ٥٨هـ.

(٣) سنن البيهقي ٩/ ١٣٢، منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٢٣.

(٤) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، قتل يوم بدر سنة ٢هـ.

(٥) منتخب كنز العمال، المرجع السابق.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٦٦) وابن ماجه (٢٦٨١) وأحمد (١/ ٣٩٣) والبيهقي (٩/ ٧١).

(٧) رواه مسلم (١٩٥٧) والترمذي (١٤٧٥) والنسائي (٧/ ٢٣٨ و ٢٣٩).

أما ما قرّره القانون الدولي العام من عدم جواز سلب ما يكون مع القتلى من نقود وغيره، فإن الإسلام يتفق في ذلك مع القانون في ناحية، وهي أن النهي منصب على أفراد المسلمين، فلا يجوز لهم النهب والسلب، ويعدُّ ما يحمله القتيل غنيمة لمجموع المسلمين(١)، يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما سأذكر في قسمة الغنائم(٢). والدليل على حرمة النهب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١] روى الطبراني في الكبير عن كثير بن عبد الله(٣) عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا إسلال ولا إغلال، ومن يغلل يأت بما غلَّ يوم القيامة»(٤). ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر(٥)، والغلول والإغلال الخيانة في المغنم قبل القسمة، والإسلال السرقة.

---

(١) وذلك لأن المسلمين يعدّون الأمتعة الخاصة سلاحاً إضافياً.

(٢) أما الحديث الذي رواه أحمد وأبو داوود عن النبي ﷺ أنه قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» (نيل الأوطار ٧/ ٢٦٢) فقد اختلف فيه العلماء، فقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما: يستحق السلب بمجرد القتل، وأنه يستحق بفتيا رسول الله ﷺ في ذلك لا بتصرفه بطريق الإمامة.
وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما: إنما يستحق لقول الإمام «من قتل قتيلاً فله سلبه» ولا يستحق بمجرد القتل. وعلى كلا القولين فليس السلب مستحقاً بطريق النهبى، وهو يعد مكافأة تشجيعية أثناء القتال. والقول الثاني للعلماء هو الذي أرجحه؛ لأن أصل الغنيمة مستحَق للغانمين، وهو يؤدي إلى إفساد النيات، وأن يقاتل الشخص طمعاً في السلب، لا نصرة لدين الله تعالى. وربما يؤدي ذلك إلى النزاع في الجيش فتقع الهزيمة، وفي الجملة لم يقل الرسول ﷺ ذلك إلا مرة واحدة، وهي في غزوة حنين، والخلفاء بعد الرسول ﷺ لم يعملوا به، فهو تصرف بطريق الإمامة بحسب المصلحة، وليس بطريق الفتيا. (راجع الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٧ - ٩).
ويلاحظ أن العرف الدولي كان يعد ما يوجد مع أفراد جيش العدو من جرحى وقتلى وأسرى من أوراق ونقود وأشياء ذات قيمة غنيمة للجندي الذي عثر عليها، فالقاعدة المقررة في حديث السلب السابق لا تخرج عن هذا العرف في حالة إذن قائد الجيش بذلك، وقد تغيرت القاعدة السابقة في العرف الدولي بالنسبة للأشياء الخاصة المملوكة للجنود أنفسهم، وأصبح من غير الجائز أخذها غنيمة، ونصت على ذلك اتفاقيتا جنيف سنة ١٩٢٩م اللتان تضمنتا وجوب احترام ملكية هؤلاء جميعاً لأشيائهم الخاصة، ووجوب إعادة ما يوجد مع القتلى إلى عائلاتهم من طريق مكاتب الاستعلامات. (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة ص ٢٩٠).

(٣) هو كثير بن عبد الله بن مالك التميمي النهشلي، المعروف بابن الغريزة، شاعر، أدرك الجاهلية والإسلام، وقال الشعر فيهما. عاش إلى إمرة الحجاج، وتوفي نحو سنة ٧٠هـ.

(٤) كذا في كنز العمال (١١٠٥٣).

(٥) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٧٥، الترغيب والترهيب ٢/ ٣٠٦.

ومرَّ معنا أن النبي ﷺ - فيما رواه أحمد والبخاري - «نهى عن المُثْلة والنهبى»[١].
وعن ثعلبة بن الحكم[٢] - فيما رواه أبو داوود - أن النهبة ليست بأحل من الميتة[٣].
وروى الترمذي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من انتهب فليس منا»[٤].

والحقيقة أن الحكم المقرر في قانون الحرب غير نافذ إلا على بعض الدول، وهو مجرد حكم خُلقي مثالي، إذ إن الواقع أن الجنود لا يبقون على شيء مما يعثرون عليه مع قتلى أعدائهم، بل ويتجاوز عدوانهم إلى الأحياء، فيهجمون على المنازل والدور، وينهبون ما فيها، ويهتكون الأعراض، ويأخذون كلّ ما يصادفون من مجوهرات وأمتعة.

أما الإسلام حيث يقرر أن الأموال التي يحوزها الجندي تعدّ غنيمة عامة، فهو لم يشذ عن واقع الطبائع، ومجاراة الواقع، ومبدأ المعاملة بالمثل.

■ ثانياً - دفن القتلى، ووقف القتال لنقلهم[٥]، وتبادل المعلومات عنهم

كان السائد في الحروب الإسلامية مع أعداء المسلمين أن يتولى كلٌّ فريق البحثَ عن قتلاه بعد انتهاء المعركة، ثم يأخذهم ويقوم بدفنهم، وذلك قد وضح لدينا أثناء الكلام عن آثار غزوة أحد بالنسبة للتمثيل بالقتلى.

---

(١) سنن البيهقي ٦/ ٣٢٤، ٩/ ٦٩.

(٢) هو ثعلبة بن الحكم الليثي، له صحبة، عداده في الكوفيين، شهد خيبر، ذكره البخاري في الأوسط في فضل من مات بين السبعين إلى الثمانين.

(٣) رواه أبو داوود (٢٧٠٥) عن رجل لم يسمَّ وفي كنز العمال (١١٠٥٩) عن ثعلبة بن الحكم عزاه إلى ابن ماجه وابن حبان والحاكم. منتخب كنز العمال ٢/ ٣٢٢.

(٤) رواه الترمذي (١٦٠١) وأحمد (٣/ ١٤٠).

(٥) تدعو الضرورة الحربية في بعض الأحوال إلى أن يتفق المتحاربان على وقف القتال بينهما لمدة محدودة، وفي منطقة محدودة، ولتأدية غرض معين كإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، ودفن القتلى. ويتميز وقف القتال عن الهدنة في أنه قاصر على منطقة محددة لمدة محدودة (لا يتعدى ساعات معدودة) ولتأدية غرض محدود، في حين أن الهدنة المحلية أو الجزئية أوسع من هذا مدى، وأن لها عدا صفتها العسكرية الصرفة صبغة سياسية واضحة، ولذلك لا يملك عقدها سوى حكومة الدولة نفسها، أو ممثلها الدبلوماسي، أو القائد الأعلى لجيشها، بشرط أن يكون مأذوناً له بها من حكومته. (راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٤٢٥، ٤٢٨، مبادئ القانون الدولي، طبعة ١٩٦١م، للدكتور حافظ غانم ص ٦٩٠).

فإذا فرضنا أن العدو لم يدفن قتلاه، فما موقف الإسلام في شأنهم؟ إن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ، ويسبب وقوع الضرر بالمارة ونفور الناس منه لتأذيهم برائحته، ولهذا يجب مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام(١). وهذا من باب المصالح المرسلة والاستحسان بالضرورة، حتى إن الفقهاء نصوا عليه، فقال الإباضية مثلاً: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم به غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم(٢). وقال بعض الإمامية: يجب دفن جميع قتلى العدو احتياطاً وهو حسن(٣). ولا نعدم أيضاً أن نجد من السنة دليلاً صريحاً على ما ذهبنا إليه.

١ - روى الدارقطني عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي(٤) عن أبيه قال: سمعت يعلى بن مرة يقول: سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل مسلم هو أو كافر(٥).

٢ - روى البيهقي عن عكرمة أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف، فقال: «ألم أنهَ عن قتل النساء؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة؟» قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني، فتقتلني، فأمر بها رسول الله ﷺ أن توارى(٦).

٣ - قصة قتلى بدر وطرحهم في القليب، أخرج مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القَليب(٧). وطرحوا باقي

---

(١) راجع المجموع للنووي ٥/ ٢٨١.

(٢) راجع شرح النيل ١٠/ ٤١٥، والمنتزع المختار ١/ ٤٣٧.

(٣) الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٤) هو ابن يعلى بن مرة الثقفي، كما جزم به الطبراني، وهو منسوب لجده، فإنه عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة، مشهور له أحاديث عن أبيه عن جده.

(٥) سنن الدارقطني (٤/ ١١٦).

(٦) سنن البيهقي (٩/ ٨٢).

(٧) روى الحديث مسلم (٢٨٧٣). القليب من قلبت للقوم قليباً حفرته، لأنه بالحفر يقلب ترابه قلباً فهو حفرة، والقليب في الأصل التراب المقلوب، وحفر قليباً وقلباً وهي البئر قبل الطي، فإذا طويت فهي الطوي. قال أبو عبيد: القليب البئر القديمة. فيفهم من هذا أن هذه البئر لم يكن فيها ماء، وقد تراكم فيها التراب لقدمها، مما جعلها أشبه بالحفرة، فجاز الدفن فيها، وإلا فكيف =

القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ساجد، وحوله ناس من قريش، إذ جاء عقبة بن أبي مُعَيط بسلى[١] جزور، فقذفه على ظهر النبي ﷺ، فلم يرفع رأسه حتى جاءت فاطمة رضي الله عنها، فأخذته من ظهره، ودعت على من صنع ذلك، فقال النبي ﷺ: «اللهم عليك الملأ من قريش، اللهم عليك أبا جهل بن هشام، وعتبة بن ربيعة[٢]، وشيبة بن ربيعة[٣]، وعقبة بن أبي مُعَيط، وأمية بن خلف أو أبي بن خلف»[٤]. فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا في بئر (أي حفرة) غير أمية أو غير أبي، فإنه كان رجلاً ضخماً، فلما جروه تقطعت أوصاله قبل أن يلقى في البئر[٥].

وإلقاؤهم في حفرة القليب لا للاحتقار، وإنما كره الرسول عليه ﷺ أن يشق على أصحابه لكثرة جيف الكفار أن يأمرهم بدفنهم، فكان وضعهم في تلك الحفرة أيسر عليهم[٦]. مما يدل على ضرورة دفن القتلى، خلافاً لما يقول بعض الفقهاء من تركهم في العراء دون دفن، لأن قصة القليب هذه تتضمن فعلاً من أفعال الرسول ﷺ، وهو مجهول الصفة، والحق في مثله أن الوجوب صفته، فيكون دفن هؤلاء القتلى واجباً.

= يجوز تعطيل منفعة البئر إذا كانت ذات ماء؟ (راجع أساس البلاغة للزمخشري، طبعة محمد مصطفى، ٢/ ١٥٢، وتاج اللغة للجوهري ١/ ٩٤).

(١) السلى هو الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه، سواء أكان من الناس أم من المواشي جمعه أسلاء. (انظر نهاية ابن الأثير ٢/ ١٩٤، القاموس المحيط).

(٢) هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو الوليد كبير قريش، وأحد سادتها في الجاهلية كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، أدرك الإسلام، وطغى فشهد بدراً مع المشركين، وقتل فيها سنة ٢هـ.

(٣) هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، من زعماء قريش في الجاهلية، أدرك الإسلام، وقتل على الوثنية سنة (٢هـ).

(٤) هو أمية بن خلف بن وهب، من بني لؤي، أحد جبابرة قريش في الجاهلية، ومن ساداتهم. أدرك الإسلام ولم يسلم، وهو الذي عذب بلالاً الحبشي في بداءة ظهور الإسلام، أسره عبد الرحمن بن عوف يوم بدر، فرآه بلال فصاح بالناس يحرضهم على قتله، فقتلوه سنة (٢هـ).

(٥) رواه البخاري (٣٦٤١) ومسلم (١٧٩٤) والبيهقي (٩/ ١٤٨). وانظر فتح الباري ٦/ ٢١٧، القسطلاني ٥/ ١٠٤، ٢٣٧.

(٦) الروض الأنف للسهيلي ٢/ ٧٥.

وكذلك حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق في سوق المدينة لإلقائهم فيها[١].

يستخلص مما ذكر أن المطلوب في الإسلام هو ستر الجثة، أما كون الدفن على الوجه الشرعي المعروف في الإسلام فليس من الضروري اتباعه بالنسبة لقتلى العدو، قال القاضي عياض: يوارى الكافر بالتراب[٢].

فإذا رغب العدو باستلام قتلاهم فلا يمنعون من ذلك، بدليل ما روى ابن إسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده». قال ابن هشام: بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف[٣].

وإذا كانت المعارك قد اتسعت في هذا الزمان، وطال العراك والصدام، فليس هناك مانع شرعي من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم، بل إن المسلمين حريصون على مثل هذه الفرصة كيلا تتعرض جثث قتلاهم من المسلمين والذميين للإيذاء والعبث بهم. والدليل على ذلك قصة طلب جسد نوفل بن عبد الله المخزومي السابقة فيما رواه البيهقي، فحينما قتل عرض المشركون على النبي ﷺ الدية فقال ﷺ: «إنه خبيثٌ، خبيث الدية، فلعنه، ولعن ديته، فلا أرب لنا في ديته ولسنا نمنعكم أن تدفنوه»[٤].

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل. فالمسلمون وغيرهم يهمهم تعرف مصائر الجنود حتى يكون القائد على بصيرة من أمر جيشه لتقدير نتائج المعركة. فإنه بدلاً من أن يرسل القائد جواسيس للاطمئنان على الجند، ولا سيما البارزين منهم، فإن الطرف المحارب الآخر يحقق له القيام بهذه المصلحة إن توافرت الثقة.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٧٢.

(٢) الشفاء ٢/ ٢٣٤.

(٣) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥، القسطلاني ٥/ ٢٣٧.

(٤) فتح الباري ٦/ ٢١٧، سنن البيهقي ٩/ ١٣٣، البداية والنهاية ٤/ ١٠٧.

فحينما فرغ الناس لقتلاهم في أحد قال رسول الله ﷺ: «من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع[١] أفي الأحياء هو أم في الأموات؟». فقال رجل من الأنصار: أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد، فنظر فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق. قال: فقلت له: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر، أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: أنا في الأموات، فأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله، إن خلص إلى نبيكم ﷺ ومنكم عين تطرف. قال: ثم لم أبرح حتى مات، قال: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره[٢].

فالرسول ﷺ بحث عن أحد جنوده، وأراد أن يعرف أهو حي أم ميت، بل إنه ﷺ خرج بنفسه في غزوة أحد يلتمس عمه الحمزة. وهذه هي أهم المعلومات التي يقصد معرفتها في الحرب. وضرورة السرعة في تبادل المعلومات في القانون الدولي العام أمر محمود.

إلى هنا ينتهي الفصل المخصص للأسرى والجرحى والقتلى بصفته أثراً من آثار الحرب.

---

(١) هو سعد بن الربيع بن عمرو، من بني الحارث من الخزرج، صحابي، من كبارهم، كان أحد النقباء يوم العقبة، وشهد موقعة بدر، واستشهد يوم أحد سنة ٣هـ.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٩٤، والحديث في موطأ مالك (٢/ ٦٦).

الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني[(١)]

تتضاعف العناية بقواعد القانون الدولي الإنساني كلما تعرض العالم لويلات الحروب الضارية وما يترتب عليها من آثار خطيرة تمس الإنسان في ذاته وأسرته ومجتمعه وأرضه ودياره وبلاده، بسبب الأطماع الجشعة، وارتكاب المجازر الرهيبة، وقتل الملايين الآمنة، وتخريب الممتلكات، والغلو والاستكبار، والاعتداءات المستمرة، ولا سيما من دول الاستكبار العالمي بقيادة أمريكة وحلفائها.

ويتمسك الإنسان الضعيف بالقواعد الإنسانية، ويصرخ بأعلى صوته بضرورة وقف الحروب المدمرة، وإيقاف نزيف الدماء البشرية، إنهاء العبث وارتكاب المظالم، وتجاوز الاعتبارات والقيم الإنسانية، وحماية المجتمع من وباء الحروب، ولا سيما في عصرنا الحاضر، حيث ابتكرت المصانع ألواناً خطيرة من الأسلحة الفتاكة الكيماوية والجرثومية والذرية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل.

وينادي الحكماء من العلماء والساسة وغيرهم بوجوب تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني وتخفيف ويلات الحروب الظالمة، وهذا يدعونا إلى بحث هذه القواعد، والعمل على تفعيلها واحترامها وتمكين الهيئات الدولية من ممارسة مهامها الإنسانية المحايدة.

ومن أهم المعلومات معرفة ما يتعلق بموضوع تحديد (الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني) لتجنب المساس بها في ضوء ما يأتي:

- تعريف القانون الدولي الإنساني وأصول نشأته.
- الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان.
- التمييز بين المحاكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية.

---

(١) بحث علمي قدم لرابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠٦م.

- مبادئ وقواعد المحاكم الجنائية الدولية ودورها في ترسيخ القانون الدولي الإنساني.
- دور الهيئات الدولية المعنية بالقانون الدولي الإنساني.
- بيان أنواع الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني وهي: السكان المدنيون، والجرحى، والمرضى، وأفراد الخدمات الطبية في البر والبحر، وأسرى الحرب، وضحايا الحروب أو القتلى.

وكل ذلك يعرض بالمقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام القانون الدولي الإنساني.

تعريف القانون الدولي الإنساني وأصول نشأته

القانون الدولي الإنساني كما جاء في مفهوم اللجنة الدولية للصليب الأحمر هو مجموعة القواعد التي تهدف إلى وضع حد لآثار النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، لأسباب إنسانية(١).

وعرفه الدكتور عامر الزمالي بأنه فرع من فروع القانون الدولي العام، الذي تهدف قواعده العرفية والمكتوبة إلى حماية الأشخاص المتضررين في حالة نزاع مسلح بما أدى إليه ذلك النزاع من آلام، كما تهدف إلى حماية الأموال التي ليست لها علاقة مباشرة بالعملية العسكرية(٢).

فهو إذن لحماية المتضررين غير العسكريين، والأموال غير المتعلقة بالأعمال العسكرية.

وكان نشوء هذا القانون مصاحباً لظاهرة الحروب التي لازمت البشرية في العصور القديمة، ويعد مصطلح (قانون الحرب) و(قانون النزاعات المسلحة) وتعبير (استخدامات القوة) في ميثاق الأمم المتحدة مترادفة في المعنى ويلازمها (القانون الدولي الإنساني).

---

(١) الأطفال والحرب في حملة اللجنة الدولية للصليب الأحمر في سورية ٢٠٠٤، ص٦.
(٢) محاضرات في القانون الدولي الإنساني، تحرير شريف عتلم: ص١٠.

ومن الخطأ القول بأن بداية القانون الدولي الإنساني كان منذ تأسيس لجنة الصليب الأحمر عام ١٨٦٣م، واعتماد اتفاقية جنيف الأولى عام ١٨٦٤م، وإنما برزت قواعد هذا القانون بجهود الحكماء والمقننين كما في قانون حمورابي الكبير ملك بابل، وعلى يد الأنبياء والمرسلين، وفي الكتب الدينية كالكتاب المقدس والقرآن الكريم وإبداعات الفقهاء المسلمين، مثل كتاب (الوقاية) الذي كتب في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي في ذروة فترة الحكم العربي الإسلامي للأندلس، فهو مدونة حقيقية لقواعد الحرب، وسبقه إلى ذلك كتاب السير الكبير لتلميذ أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني، وتعزَّز التطبيق العملي للقانون الإنساني بالأعمال الإنسانية الرائعة للمسلمين في الحروب الصليبية، فكانت اتفاقية جنيف عام ١٨٦٤م بمثابة تدوين للقوانين والأعراف القديمة المتناثرة[١].

■ **وأهم المعاهدات التي أنشأت وبلورت القانون الدولي الإنساني هي[٢]**

اتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤، ١٩٢٩، ١٩٤٩م، واتفاقيات لاهاي سنة ١٨٩٩م بشأن قوانين الحرب البرية وأعرافها، اتفاقيتا جنيف ١٩٢٩، ١٩٤٩م، وبروتوكول جنيف لحظر استخدام الغازات الخانقة أو السامة أو غيرها، والبروتوكولان الإضافيان لاتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م لحماية ضحايا الحروب عام ١٩٧٧م، واتفاقية حظر أو تقييد استخدام أسلحة تقليدية معينة مفرطة الضرر أو عشوائية الأثر عام ١٩٨٠م، واتفاقية حظر تطوير وإنتاج وتخزين واستخدام الأسلحة الكيماوية عام ١٩٩٣م، وبروتوكول أسلحة الليزر المسببة للعمى (البروتوكول الرابع) عام ١٩٩٥م.

الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان

حقوق الإنسان هي كل الاختصاصات الكريمة التي أثبتتها الشرائع الإلهية أو الأنظمة الوضعية وأوجبتها لكل إنسان في الوجود أو الوطن، ليعيش في مجتمع حر مستقل بعيداً عن كل ألوان الظلم والاستبداد، والتدخل في جميع شؤونه الخاصة، إلا فيما يحقق مصلحة عامة للمجتمع أو خاصة بذات الفرد.

(١) القانون الدولي الإنساني - إجابات عن أسئلتك ص٣.
(٢) المرجع السابق ص٤-٦.

وذلك تقديراً لأهميتها، واحتراماً لكرامة الإنسان، وللقيم الإنسانية الصحيحة، وتدعيماً لكل (شرعية) دستورية.

وأساس حقوق الإنسان يرجع إلى نظرية العقد الاجتماعي التي نادى بها هوبز، ولوك، وبلورها جان جاك روسو، وهو أن هناك عقداً غير مكتوب بين السلطة (الحكام) والأفراد (المحكومين)، وتم بموجبه تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم الأصلية إلى الحاكم، على أن يتولى السلطة، لتحقيق الحقوق للأفراد.

أما الأساس الإسلامي لحقوق الإنسان، فيقوم على أساس (التكريم الإلهي للإنسان) وهو أن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه وجعله خليفة في الأرض، وسخر له جميع ما في السماوات والأرض من منافع، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠][(١)].

وأعلن النبي ﷺ حقوق الإنسان في أحاديثه وفي حجة الوداع قبل أربعة عشر قرناً، ووضع لها معياراً يختلف عن المعايير التي اتخذتها المذاهب والنظريات الفلسفية التي استمدت معاييرها من قوة الإنسان وقدرته الذاتية. أما معيار الإسلام في تقرير حقوق الإنسان وفي حمايتها، فيقوم على أساس الإيمان بقدرة الله، والعقل كاشف لهذه القدرة، والقلب مستودع لمعانيها، والإيمان هو الحصن الأمين لحقوق الإنسان، وبه يتساوى الحاكم والمحكوم في الخضوع للخالق، فيتقيد كل منهما بحقوقه ويلتزم القيام بواجباته. وحقوق الإنسان تشمل الحقوق الأساسية (حق الحياة، وحق المساواة أمام الشرع أو القانون، وحق الحرية)، والحقوق السياسية (حرية الرأي والتعبير، وحق الشورى، أو الديمقراطية)، وحقوق الأسرة (حق الرجل والمرأة في تكوين الأسرة، وحق الأمومة، وحق الطفولة، وحق الشيخوخة)، والحقوق الاجتماعية والاقتصادية (حق التعليم والتربية، وحق العمل الاجتماعي، وحق التملك، وحق المواطنة، وحق التنقل، وحق التقاضي، وحق

---

(١) حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، د. محمد عبد العزيز أبو سحيلة ص١٣، ١٤٧ وما بعدها، أركان حقوق الإنسان، د. صبحي المحمصاني ص١٣، حقوق الإنسان في الإسلام د. محمد الزحيلي ص٩، ١٢٧، حقوق الإنسان في الإسلام، د. عدنان الخطيب ص١٣-٣٨.

اللجوء، وحقوق الإنسان الدولية في حالتي السلم والحرب). ففي حالة الحرب أو النزاعات المسلحة، لا يجوز الاعتداء على المدنيين الآمنين ولا على الممتلكات، ولا على أصول المدنيات من أشجار وزرع ومبان ومنشآت.

■ **أما الفرق بين القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان، فيظهر فيما يأتي:**

هناك تكامل بين القانونين، فكلاهما يسعى إلى حماية أرواح البشر وصحتهم وكرامتهم وإن اختلفت زاوية النظر، وتظهر الفروق فيما يأتي[١]:

أ- القانون الإنساني يطبق في أوضاع النزاع المسلح، أما حقوق الإنسان فتحمي الفرد في جميع الأوقات، في الحرب والسلم على السواء، إلا أن بعض معاهدات حقوق الإنسان تجيز للحكومات أن تنقض بعض الحقوق في حالات الطوارئ العامة، بينما لا يسمح القانون الإنساني بأن ينقض حتى في حالة الطوارئ، وهي النزاعات المسلحة.

ب- والقانون الإنساني يهدف إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية. أما حقوق الإنسان المصممة لوقت السلم في الدرجة الأولى، فهي تنطبق على جميع الأفراد سلماً وحرباً، لحمايتهم من السلوك التعسفي لحكوماتهم.

ج- يقع واجب تنفيذ القانون الإنساني وحقوق الإنسان أولاً على الدول، فالقانون الإنساني يلزم الدول باتخاذ تدابير عملية وقانونية تقرر جزاءات على من يعتدي على الإنسان، وتلتزم الدول بناء على حقوق الإنسان بمواءمة قانونها الوطني، ليتوافق مع الالتزامات الدولية.

د- تتسم آليات تنفيذ حقوق الإنسان بالتعقيد، وتتضمن على خلاف القانون الدولي الإنساني نظماً إقليمية، وتشرف لجان من الأمم المتحدة على رعاية حقوق الإنسان، لمراقبة الإنسان، وتحمي مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان

---

(١) القانون الدولي الإنساني - إجابات عن أسئلتك، صادر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص١٧-١٨.

كل أجهزة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، وتعزز دورها، وتعمل على زيادة القدرة الوطنية والإقليمية والدولية لحماية حقوق الإنسان وتعزيزها.

هـ- لا يجوز لأي دولة المساس بحقوق أساسية للإنسان حتى في حال التعرض لخطر عام جسيم، وهي الحق في الحياة، وحظر التعذيب والعقوبات أو المعاملة اللاإنسانية، وحظر العبودية والاسترقاق، ومبدأ الشرعية وعدم رجعية القانون. وهذا يطلق عليه (الجوهر الثابت) لحقوق الإنسان.

وأما أهم نقاط الالتقاء بين القانون الإنساني المطبق على النزاعات المسلحة وحقوق الإنسان المطبقة في جميع الأحوال فهي أن على الدول مراعاة الضمانات الأساسية والقانونية التي يكفلها القانون الإنساني، مثل حظر التعذيب والإعدام دون محاكمة.

التمييز بين المحكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية

كل من هاتين المحكمتين مكسب كبير للعائلة الدولية وللقانون الدولي العام والإنساني، لأن أغلب قرارات الأمم المتحدة لا تجد سبيلاً لاحترامها من أعضاء هيئة الأمم، وتظل قراراتها نظرية إلا إذا صدر قرار من مجلس الأمن الدولي.

والمحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت عام ١٩٩٨م هي المحكمة العالمية الدائمة الثانية بعد إنشاء المحكمة العالمية الدائمة، أي محكمة العدل الدولية الحالية.

والجدير بالذكر أن المحكمة الجنائية قد جاءت لتخلُف محكمة العدل. وتشترك المحكمتان بميزات مهمة، فمحكمة العدل كانت مرتبطة بعصبة الأمم، والمحكمة الجنائية مرتبطة بالأمم المتحدة، وكلتاهما أنشئ بموجب اتفاقية لم تشترك فيها جميع الدول، ورفضت بعض الدول الكبرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية الانضمام إليها، لأنها تنظر إلى وجود هاتين المحكمتين باعتبارهما مهددة لمصالحها الوطنية.

أما المحكمة الجنائية الدولية فهي تشجع الدول على مقاضاة المتهمين بارتكاب جرائم دولية، وتعمل كآلية لقمع الجرائم الدولية التي تقع ضمن اختصاصها ومعاقبتها وردعها.

ومن مهامها أيضاً تطوير القانون الجنائي الدولي، ويجب أن تتطور لتصبح ذات نظام معاهدة مستقل، يتوسع في أحكام نظام رومة الأساسي الذي كان منطلقاً لإنشاء هذه المحكمة فيما يتعلق بالدول الأطراف فيه، وتعد مبادئ الأحكام فيها ذات تأثير على تطور القانون الدولي بطرق ربما لا ترغب فيها الدول الأخرى.

وتتشابه المحكمتان في الاختصاص بالنظر في جريمة العدوان، وتعريف العدوان، وشروط ممارسة المحكمة اختصاصها فيما يتعلق بهذه الجريمة، ونص المادة (١٠) من نظام رومة الأساسي يشبه تماماً المادة (٥٩) من النظام الأساسي للمحكمة الدائمة للعدل الدولي.

والمهم معرفة التوقعات المنتظرة حول طريقة تعامل المحكمة الدولية مع القانون الدولي العام، ومفاعيل قراراتها على القانون الدولي العام. ومن أمثلة هذه التطورات الحديثة نسبة المسؤولية الجنائية بموجب القانون الدولي إلى الأفراد الجانحين، ومحاكمتهم خلافاً لمقتضى قواعد لاهاي في المادة ٣ للعام ١٩٠٧م الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة والتي تلغي الحصانة القضائية التي ترتبط بالصفة الرسمية للشخص، كوزير خارجية اتهم بجريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية، عملاً بنص المادة (٢٧) من نظام رومة الأساسي، على أن ترفع ضده دعوى جنائية أمام المحاكم الوطنية، أي إن المحكمة الدولية اقتصرت أحكامها على الحصانة من المقاضاة الداخلية، لكن ذلك لا يعفي المتهم من المسؤولية الجنائية[1].

مبادئ وقواعد المحاكم الجنائية الدولية، ودورها في ترسيخ القانون الدولي الإنساني

جرائم الحروب الحديثة هي التي عجلت ظهور القضاء الجنائي الدولي، وأحدث مؤسساته المحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت بموجب معاهدة رومة سنة ١٩٩٨م.

والجرائم التي تدخل في اختصاص هذه المحكمة جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب، وجريمة العدوان.

---

(١) انظر المحكمة الجنائية الدولية وتوسيع نطاق القانون الدولي الإنساني - جامعة دمشق، في كلية الحقوق بحث الأستاذ إبان سكوبي ص١١٧-١٤٣.

وأغلب الأفعال المجرَّمة بحسب النظام الأساسي لهذه المحكمة هي ما يتعلق بغير المقاتلين والممتلكات المدنية، وكذلك ما يتصل بأفعال بعض المقاتلين أساساً وهو تجريم استخدام بعض أنواع الأسلحة وبعض أساليب القتال، وأيضاً بعض النزاعات المسلحة الداخلية مثل مفهوم الانتهاكات الجسيمة[١]، والانتهاكات الخطيرة[٢].

هذه الجرائم كما ورد في ديباجة نظام رومة الأساسي (تهدد السلم والأمن والرفاه في العالم).

والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية يتضمن نظام رومة الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمد في رومة في ١٧ تموز (يوليه) ١٩٩٨م ويشتمل في المادة (٦) على جريمة الإبادة الجماعية[٣]، والمادة (٧) على أنواع الجرائم ضد الإنسانية[٤]، والمادة (٨) على جرائم الحرب.

وتتجلى مظاهر التوازن في نظام المحكمة الجنائية الدولية (بما فيه نظام رومة الأساسي، والقواعد الإجرائية، وقواعد الإثبات) في أربع نواحٍ هي: العالمية والشمول، وتحديد نطاق الجرائم التي تدخل ضمن اختصاص المحكمة، واختصاص الدول، وذلك حينما تكون الدول غير مستعدة أو غير قادرة على جعل مرتكبي الجرائم يمثلون أمام العدالة، ويعرف هذا المبدأ بالتكامل، والإجراءات الوقائية التي دون تسييسها.

لقد أصبحت هذه المحكمة اليوم حقيقة وواقعاً، وهدفها الأساسي هو أن تحقق مصداقية عملية، ويجب أن تصبح محكمة عالمية ومنفتحة، وعلى الدول التعاون معها ومشاركتها، لأن لها إسهاماً كبيراً في تفعيل القانون الدولي الإنساني،

---

(١) المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف، والمادة ٨، ٢ج من النظام الأساسي.

(٢) المادة ٢، ٣٨هـ من النظام الأساسي.

(٣) وهي قتل أفراد الجماعة، وإلحاق ضرر جسدي أو عقلي جسيم بأفراد الجماعة، وإخضاع الجماعة عمداً لأحوال معيشية يقصد بها إهلاكها الفعلي كلياً أو جزئياً.

(٤) أو هي القتل العمد، والإبادة، والاسترقاق، وإبعاد السكان أو النقل القسري للسكان، والسجن أو الحرمان الشديد على أي نحو آخر من الحرية البدنية، والتعذيب، والاغتصاب والاستعباد الجنسي، واضطهاد أية جماعة... إلخ.

وحماية حقوق الإنسان، كما سيتبين من التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في حالة الحرب وأثنائها في بحثنا، وتحديد مفهوم الصراعات المسلحة الدولية وغير الدولية من منظور القانون الدولي الإنساني، ومسؤولية الدول والأفراد في المحاكم الجنائية الدولية، والمسؤولية الشخصية عن جريمة العدوان، ومعرفة أوجه العلاقة والتباين بين جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، والتطبيق الوطني لنظام رومة الأساسي، في غير هذا البحث.

دور الهيئات الدولية المعنية بالقانون الدولي الإنساني

تبذل الهيئات الدولية والوطنية الإنسانية مثل الهلال الأحمر والصليب الأحمر والجمعيات العامة في هذا المجال أقصى جهدها، وبمقدار إمكاناتها، وسماح أطراف النزاع المسلح لها، وأقواها نفوذاً وإسهامات واضحة وعملية وموضوعية ومحايدة هي اللجنة الدولية للصليب الأحمر ومقرها في جنيف - سويسرة، فهي تسعى نحو إنفاذ القانون الدولي الإنساني، من خلال توفير الحماية والمساعدة لضحايا الحروب والمنازعات المسلحة الدولية أو غيرها، والاضطرابات الداخلية، وتأمين الحماية والمساعدة للعسكريين والمدنيين من ضحايا هذه الأحداث ونتائجها المباشرة.

وتتمثل أنشطتها العملية فيما يأتي(١):

أ- **أولوية العمل الإنساني**: فلا يقتصر عمل اللجنة الدولية للصليب الأحمر لصالح ضحايا النزاعات المسلحة على التوصيف القانوني للنزاع فحسب، بل إنها تعتمد منهاجاً للعمل، عملياً أكثر منه قانونياً، وتحظى المساعدة الملموسة للضحايا بالأولوية مقارنة بالاعتبارات القانونية.

ب- **الوصول للضحايا**: تعنى هذه اللجنة الدولية بالوصول لمناطق النزاع التي يوجد فيها الضحايا، لتقديم المساعدة الإنسانية، وتقييم الاحتياجات، وهذا يكلفها

---

(١) المبادئ الأساسية للصليب الأحمر والهلال الأحمر - اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص٢-١١، ومحاضرات في القانون الدولي الإنساني، تحرير شريف عتلم ص١٥٢-١٦٨، بحث الأستاذ ديفيد ديلابرا.

جرأة وبذل جهود دبلوماسية لإقناع أطراف النزاع بمساعيها، ويسقط منهم في خلال هذه المساعي قتلى وجرحى.

جـ- مبادئ العمل: إن اتفاقيات جنيف عام **١٩٤٩**م وبروتوكوليها الإضافيين عام **١٩٧٧**م ألقت على كاهل اللجنة الدولية للصليب الأحمر - وهي محايدة وغير متحيزة - القيام بعدد من المهام في زمن النزاعات.

وتؤدي هذه المهام إما لصالح الدول الأطراف في نزاع مسلح بعينه، أو المجتمع الدولي بأسره، وكذا لصالح الضحايا.

وتستند مصداقية هذه اللجنة الدولية إلى احترامها الدقيق للمبادئ الأساسية السبعة التي أقرتها الدول الأطراف في الاتفاقيات. ووافقت على احترامها، وفقاً لديباجة النظام الأساسي للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر، وسأذكرها في آخر هذا الموضوع.

د- الحماية والمساعدة: تسعى اللجنة الدولية لتجنيب ضحايا النزاعات المخاطر أو الآلام أو أنواع سوء استخدام السلطة التي قد يكونون عرضة لها، كما تسعى للدفاع عنهم وإعانتهم، بادئة بنشر القواعد والمبادئ الإنسانية، ثم تقديم المساعدات الطبية والغذائية والمادية لضحايا النزاع، وهي لا تفصل بين الحماية والمساعدة في أثناء النزاعات المسلحة.

وتعني الحماية وضع أطراف النزاع أمام مسؤولياتهم، بما يكفل احترامهم للالتزامات الناجمة عن القانون الدولي الإنساني.

وتتدخل اللجنة الدولية لصالح الأشخاص المحرومين من الحرية، والسكان المدنيين، والجرحى، والأسر المشتتة، والأطفال الذين لا عائل لهم.

وتقوم اللجنة بصفة وسيط محايد للشؤون الإنسانية، وهو ما يقتضي مفاوضات بين أطراف النزاع.

ولا تقتصر مهمة اللجنة على الخدمات الطبية للجرحى والمرضى، وإنما تقدم أنواع المساعدة الغذائية والمادية كما هو مشاهد في مشافيها في عدة بلدان في آسية وإفريقية.

وتسهم الوكالة المركزية للجنة الدولية في البحث عن المفقودين، ولمّ شمل العائلات، وتوفير المساعدة المعنوية والنفسية للضحايا الذين تعنى بهم المؤسسة، وهم الجرحى، والموتى، والمعتقلون، والمدنيون المعزولون في أماكن عدائية، والنازحون واللاجئون، والأطفال الذين لا عائل لهم، وأسر الضحايا. وتقوم الوكالة متى انقطعت وسائل الاتصال المعتادة بتلقي المعلومات وتجميعها على المستوى المركزي، بما يكفل التعرف على الأشخاص الذين تتدخل المؤسسة لصالحهم، والبحث عن الأشخاص المختفين أو الذين انقطعت أخبارهم عن ذويهم، وذلك من خلال التعاون الوثيق مع الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر والهلال الأحمر.

وفي مسرح النزاعات المسلحة يبذل مندوبو اللجنة الدولية للصليب الأحمر مساعٍ حميدة عند وقوع انتهاكات للقانون الدولي الإنساني، لافتين أنظار السلطات إلى ما يرونه مخالفاً لهذا القانون، سواء اتخذ شكل أعمال محظورة، أو امتناع عن أفعال أوجبها القانون، ويقدم المندوبون اقتراحات ملموسة بغية تجنب تكرار الانتهاكات، وتنقل اللجنة الدولية للصليب الأحمر الشكاوى إلى المخالفين كوسيط إنساني محايد، سواء أكانت الشكاوى من أطراف النزاعات أو أطراف ثالثة (حكومات وجمعيات وطنية للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر على وجه خاص).

وتتوقف بوضوح فعالية المساعي السرية التي تضطلع بها اللجنة الدولية على علاقات الثقة القائمة بين السلطات واللجنة الدولية.

إلا أن اللجنة الدولية بحكم حرصها على (التطبيق الدقيق) للقانون الإنساني يفرض عليها أن تحاول تلافي الانتهاكات للنهج القانوني، وتصحيحها من خلال التعاون مع أطراف النزاع بهدف حماية الضحايا ومساعدتهم أثناء النزاعات، والتدخل من أجل معاملتهم لإغاثة الضحايا.

والخلاصة

اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر منظمة غير متحيزة ومحايدة ومستقلة، تؤدي مهمة إنسانية بحتة، تتمثل في حماية الأرواح، وكرامة ضحايا الحرب، والعنف الداخلي، وتقديم المساعدة لهم، وتسعى إلى نشر القانون الدولي الإنساني والمبادئ الإنسانية العالمية وتقويتهما.

المبادئ الأساسية للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر

اعتمد المؤتمر الدولي العشرون للصليب الأحمر بالإجماع في عام ١٩٦٥م المبادئ الأساسية السبعة التي تسترشد بها هذه الحركة الدولية، وهي ما يأتي:

١- **الإنسانية**: تقدم الحركة الدولية العون إلى الجرحى في ميادين القتال دون تمييز، وتبذل جهوداً لرفع المعاناة وتخفيفها عن البشرية في جميع الأحوال، كما تهدف إلى حماية الحياة والصحة، وإلى ضمان احترام الشخصية الإنسانية، وتعزيز التفاهم المتبادل والصداقة والتعاون والسلام الدائم بين الشعوب.

٢- **عدم التحيز**: لا تفرق الحركة بين الأشخاص على أساس جنسياتهم أو عرقهم أو دياناتهم أو انتمائهم الطبقي أو السياسي.

٣- **الحياد**: تمتنع الحركة عن المشاركة في العمليات الحربية، وفي الخلافات ذات الطابع السياسي أو العنصري أو الديني أو الإيديولوجي، في أي وقت من الأوقات.

٤- **الاستقلال**: الحركة مستقلة أي عن الدول والأفراد والمؤسسات الأخرى.

٥- **التطوع**: الحركة منظمة إغاثة تطوعية، لا تعمل لأجل المصلحة الخاصة.

٦- **الوحدة**: لا يمكن وجود سوى جمعية وطنية واحدة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر في البلد الواحد.

٧- **العالمية**: الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر منظمة عالمية، وللجمعيات الوطنية فيها حقوق متساوية، وعليها واجب التعاون.

وهذه المبادئ يقرها الإسلام في أصول تشريعه لتحقيق الآمال المرجوة، عملاً بالآية القرآنية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] ولأن تلك المبادئ تُعبر من

الناحية الواقعية عن التزام المثل الأعلى في الإخاء والمحبة، الذي تدافع عنه الحركة بالفعل، لا بقصد الشعار وجعله لفظاً مجرداً.

أنواع الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني

أجمعت الشرائع السماوية والاتفاقيات الدولية على رعاية مبدأ الإنسانية، وحماية كل إنسان مدني أو عسكري في زمن الحرب وعلى تخفيف آلامه، وتجنب تعذيبه، أو الاعتداء على حرياته وحقوقه الأساسية، وصرحت الشريعة الإسلامية بوجوب تكريم الإنسان أياً كان دينه أو جنسه أو انتماؤه واتجاهه السياسي، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وتميزت شريعة الإسلام بأنها رسالة إنقاذ ورحمة عامة للعالمين في آية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] كما تميزت بأنها رسالة آداب وفضائل وأخلاق، كما تدل عليه آية: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وأنها رسالة محبة ووئام وسلام وأمان لكل إنسان، كما تشير إليه آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] وآية: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٨١].

كذلك كانت رسالة المسيح عليه السلام رسالة سلام ومحبة، كما جاء في إنجيل متى - إصحاح ٥ «طوبى لصانعي السلام».

وأسهمت اتفاقيات جنيف وما تلاها من مواثيق وأعراف دولية في توفير الحماية لكل إنسان، وميلاد القانون الدولي الإنساني، وأكدت ذلك المواثيق العالمية، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٤٨م، والاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية المعقودة سنة ١٩٦٦م، والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعب سنة ١٩٨١م، وميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في العصر الحاضر الصادر في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١م في جلسة اليونسكو، بمبادرة من المجلس الإسلامي.

■ **وقام هذا الإعلام على أساسين، وهما:**

١- إن الإسلام قدم للبشرية قانوناً مثالياً لحقوق الإنسان منذ أربعة عشر قرناً، ويهدف إلى إضفاء الشرف والكرامة على الإنسانية، والدعوة إلى تصفية الاستغلال والقمع والظلم.

٢- إن حقوق الإنسان في الإسلام تنبع من الاقتناع والاعتقاد بالله وحده، وهو مصدر الحقوق والشرائع والقوانين، وهو المشرِّع لكل حقوق الإنسان، وأنه لا يجوز لأي فرد كائناً من كان، حتى ولو كان خليفة، أو قائداً سياسياً، أو أي حكومة، أو مجلس شورى، أو هيئة أن يضيق من هذه الحقوق التي وهبها الله تعالى للإنسان، أو يعدِّل فيها، أو يلغيها[١].

وفي ضوء هذا وغيره مما سيأتي نتعرف على ضرورة رعاية الاعتبارات الإنسانية للفئات الأربع المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني وهم السكان المدنيون، والجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية في البر والبحر، وأسرى الحرب، وضحايا الحروب أو القتلى.

وذلك من خلال المقارنة أو الموازنة بين الأنظمة الدولية والشريعة الإسلامية.

■ **أولاً - السكان المدنيون**

السكان المدنيون هم كل الأشخاص الذين لا يشاركون في النزاعات المسلحة أو الحروب.

ويعتمد هذا الاصطلاح على ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، فالحرب في الماضي والحاضر يجب أن تقتصر على المقاتلين أو على الجيوش النظامية، ولا علاقة لغير المقاتلين بالشؤون الحربية، فهم آمنون أبرياء.

ويجب توفير الحماية اللازمة لهم في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، ويعد كل اعتداء عليهم جريمة يُعاقب عليها المعتدون.

وقد ظهر مبدأ التمييز بين المقاتلين وغيرهم في تصريح سانت باسبورغ عام

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام: أ.د. محمد الزحيلي، ص١١٢-١١٣.

١٨٦٨م حينما نص على أن الهدف المشروع الوحيد الذي تسعى الدول إلى تحقيقه في الحرب هو إضعاف القدرات العسكرية للعدو.

ويعد المدنيون في عصرنا الحاضر هم الغالبية العظمى من ضحايا النزاعات المسلحة[١]، ويعاني المدنيون من ولايات الحروب وشرورها، على الرغم من حظر القانون الإنساني للهجمات الموجهة لهم، وعدم السماح بهذه الهجمات إلا ضد المقاتلين والأهداف العسكرية.

ولا بد من تحديد المقصود بالاصطلاحات الدولية في هذا الشأن، منعاً من ظاهرة انهيار مبدأ التفرقة بين المقاتلين والمدنيين اليوم[٢].

- **التفرقة بين المدنيين والمقاتلين**

هذا المبدأ هو أحد أبرز ملامح القانون الدولي الإنساني، ومعرفة هذا المبدأ يقصد به تحديد الأشخاص الذين يمكن أن يكونوا هدفاً للهجوم، والأشخاص الذين لا يمكن أن يكونوا هدفاً له، والمتعين أن يكون المقاتلون فقط هم الذين يمكن أن يكونوا محلاً للهجوم.

وقد اتخذت كل من الجمعية العامة للأمم المتحدة ولجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة عدة قرارات تدين إرهاب السكان المدنيين في منازعات يوغسلافية السابقة، وكثيراً ما دعت اللجنة الدولية للصليب الأحمر أطراف النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية إلى احترام قاعدة حظر بث الذعر في صفوف السكان المدنيين.

ومن أمثلة أعمال العنف المحظورة قصف القنابل دون تمييز، وعلى نطاق واسع، وقصف المدن وأعمال الاغتصاب، وإيذاء النساء والأطفال وتعذيبهم

---

(١) كما هو معلوم في أعداد الضحايا في الحربين العالميتين، والحرب الكورية، وحرب فيتنام، فاقت المئتي مليون، منها ١٨٠ مليوناً من الهنود الحمر، كما دلت عليه إحصاءات جامعة هارفارد أمريكة.

(٢) بحث الأستاذ محمد يوسف علوان ص٥٨-٧٨، في كتاب جامعة دمشق، عن المحكمة الجنائية الدولية، المرجع السابق، وبحث الدكتور عامر الزمالي ص١٩-٣٥، وبحث محمد عبد الرحمن بوزبر ص٣٦-٥٧.

والقتل الجماعي، وإطلاق النار المتعمد وبلا تمييز على أهداف مدنية واجتماعات مدنية ومناطق مدنية.

والمقاتلون في العرف الدولي الحاضر هم كافة أفراد القوات المسلحة لأطراف النزاع عدا أفراد الخدمات الطبية والوعاظ. وأما في النزاعات المسلحة غير الدولية فهم أولئك الذين يقومون بدور مباشر في الأعمال العدائية.

فالمقاتلون في النزاعات المسلحة الدولية هم أفراد القوات المسلحة، عملاً بنص المادة الثالثة من لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين الحرب البرية وأعرافها عام ١٩٠٧.

والمقاتلون في النزاعات المسلحة غير الدولية هم الأشخاص الذين يشاركون في الأعمال العدائية، عملاً بمقتضى المادة الثالثة المشتركة في اتفاقيات جنيف الأربع، والمادة الأولى من البروتوكول الإضافي الثاني، حيث نص على اصطلاح (القوات المسلحة) واصطلاح (قوات مسلحة منشقة أو جماعات نظامية مسلحة أخرى).

أما تعريف العدوان فقد نصت المادة الأولى من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٤ ديسمبر ١٩٧٤م عليه، وهو أن العدوان هو استخدام القوة المسلحة من قبل دولة ما ضد دولةٍ أخرى، أو سلامتها الإقليمية، أو استقلالها السياسي أو بأية صورة أخرى تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة، وفقاً لنص هذا التعريف.

وأما المدنيون، فهم في النزاعات المسلحة الدولية الأفراد الذين ليسوا أو لم يعودوا في القوات المسلحة، أما في النزاعات المسلحة غير الدولية، فالمدنيون هم الأشخاص الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية(١)، ويفقد المدني الحماية من الهجوم في حال قيامه بدور مباشر في الأعمال العدائية.

وتظهر أهمية التفرقة أو التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين (المدنيين) في مسألة الحصانة أو الحماية من قتالهم، فغير المقاتلين يتمتعون بحصانة من أن يكونوا أهدافاً مشروعة في القتال، بناء على أن الحرب هي نزاع مسلح بين قوات

---

(١) وهذا ما تنص عليه م٢/١٣ من البروتوكول الإضافي الثاني: «لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا ولا الأشخاص المدنيون محلاً للهجوم».

عسكرية متحاربة، وليس بين أمم بأكملها، وتقرر هذا المبدأ في تصريح سانت باسبورغ عام ١٨٦٨م حينما نص على أن الهدف المشروع الوحيد الذي تسعى الدول إلى تحقيقه في الحرب هو إضعاف القدرات العسكرية للعدو.

ومن نتائج التفرقة أيضاً تحديد من يكون عرضة للعقاب، فمن يشارك في الأعمال العدائية يكون عرضة للهجوم والعقاب، ومن لا يشارك في الأعمال العدوانية لا يحق مهاجمته ولا عقابه.

وكذلك من له الحق في أن يصبح أسير حرب في حالة وقوعه في قبضة العدو، فالمقاتلون المنتظمون في الجيوش المنظمة تطبق عليهم قواعد أسرى الحرب، وأما المدنيون غير المقاتلين فلا تطبق عليهم قواعد الأسرى، والتزام التفرقة بين المدنيين والمقاتلين يقع على كل فريق من أطراف النزاعات المسلحة الدولية منها وغير الدولية.

ولكن اليوم نشاهد انهيار مبدأ التفرقة بين المقاتلين والمدنيين، أو غموضه على الأقل، لتعرض المدنيين اليوم أكثر فأكثر ليصبحوا هدفاً مباشراً للأعمال العدائية، مثل حروب التطهير العرقي أو حروب الإبادة التي توجه إلى المدنيين أكثر من المقاتلين، وفي الحروب التي يقصد منها قلب نظام الحكم في الدولة، وفي حروب التحرير والحروب ضد الإرهاب.

ونص البروتوكول الثالث بشأن حظر أو تقييد استعمال الأسلحة المحرقة في المادة (٢) على حماية المدنيين والأعيان المدنية هو ما يأتي:

١- يحظر في جميع الظروف جعل السكان المدنيين بصفتهم هذه، أو المدنيين فرادى، أو الأعيان المدنية محل هجوم بالأسلحة المحرقة.

٢- يحظر في جميع الظروف جعل أي هدف عسكري يقع داخل تجمع مدنيين هدفاً لهجوم أسلحة محرقة تطلق من الجو.

٣- يستثنى مما سبق حين يكون الهدف العسكري واضح الانفصال عن تجمع المدنيين.

٤- يحظر أن تجعل الغابات وغيرها من أنواع الكساء النباتي هدف هجوم بأسلحة محرقة إلا حين استخدامها لستر المحاربين.

- **هذا وقد أصدرت جمعية عصبة الأمم عام ١٩٣٨م القرار الآتي:**

إنه على الرغم من أن مهاجمة السكان المدنيين بصفتهم هذه يعتبر عملاً محظوراً طبقاً للمبادئ العامة للقانون الدولي، إلا أنها تود تأكيد المبادئ الآتية:

١- حظر قصف السكان المدنيين.

٢- إن الأهداف المسموح بمهاجمتها هي الأهداف العسكرية فقط، والتي يجب تحديدها بدقة.

٣- يجب عدم التسبب بأضرار للسكان المدنيين في حالة قصف المواقع العسكرية القاطنين بجوارها.

وعلى الرغم مما تعرض له هذا المبدأ من انتهاك في المنازعات والحروب ما بين ١٩١٩-١٩٣٩م إلا أن هذه الانتهاكات قوبلت بمعارضة قوية من عصبة الأمم والدول الكبرى.

والخلاصة: أن المقاتلين بحسب (اتفاقية جنيف) وما سبقها في لائحة لاهاي للحرب البرية الصادرة عام ١٨٩٩م والمعدلة في ١٩٠٧م هم من يأتي:

- أفراد القوات النظامية (الجيش العامل والاحتياطي).
- عناصر المليشيات والوحدات المتطوعة على أن تتوافر فيهم أربعة شروط هي:

  ١- قيادة شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

  ٢- علامة مميزة تعرف عن بعد.

  ٣- حمل السلاح بشكل ظاهر.

  ٤- احترام قوانين الحرب وأعرافها.

- سكان الأرض غير المحتلة الذين يواجهون العدو المداهم بصفة نفير عام، بشرط أن يحملوا السلاح بشكل ظاهر، ويحترموا قوانين الحرب وأعرافها.

ويدخل مع غير المقاتلين أولئك الذين يتوقفون عن القتال لمرض أو إصابة، أو لوقوعهم في قبضة العدو.

وغير المقاتلين الذين ينتمون إلى القوات المسلحة، مثل مراسلي الحرب والقائمين بالتموين الذين يقعون في قبضة الخصم، يعتبرون أسرى حرب بشرط أن تكون لهم بطاقة شخصية مسلمة من السلطة العسكرية التي يتبعونها(١).

وكذلك لا يجوز الاعتداء على الأهداف المدنية، ويقتصر الهجوم على الأهداف العسكرية فقط.

أما التفرقة بين المدنيين والمقاتلين في الشريعة الإسلامية فليس فيها تعقيد، بسبب التزام المسلمين بالمبادئ، والامتناع عن تعمد المخالفة في غالب الأحوال.

وبراهين هذه التفرقة واضحة في النصوص الشرعية والتطبيقات العملية(٢):

- ففي القرآن الكريم نصوص كثيرة تقصر الرد على العدوان على المقاتلين المعتدين، منها قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ومنها قوله سبحانه: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، وقوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

هذه الآيات شاملة للدول والأمم والشعوب والأفراد والجماعات، فكل من قاتلنا قاتلناه، وكل من سالمنا سالمناه، والقتال محصور في المقاتلين لا في المدنيين والمسالمين.

فالقتل في الحرب جائز لكل من يشارك فيها بقتال أو رأي أو تدبير وتخطيط،

---

(١) نصت على ذلك اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م، م١٣، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، بحث د: عامر الزمالي ص٨٠-٨٥، بحث الأستاذ محمد يوسف علوان، المرجع السابق ص٦٥-٧٥.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، أ.د. وهبة الزحيلي ص٦٦-٦٧.

ولا يجوز شرعاً قتل غير المقاتلة ممن يسمون اليوم بالمدنيين من نساء وأطفال وفلاحين ونحوهم، إلا إذا قاتلوا بالفعل أو بالإمداد العسكري، أو بالرأي وإدارة المعارك، وهذا مذهب جمهور الفقهاء[(١)]، للأدلة المذكورة[(٢)].

ويؤكد ذلك الأحاديث النبوية الناهية (الحاظرة عن قتل النساء والصبيان والرهبان، والعجزة، والعمال، ونحوهم) منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقتلوا امرأة ولا وليداً»، (نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)، «لا تقتلوا ذرّية ولا عسيفاً» أي الولدان والأجراء. وقال ابن عباس: كان النبي ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع»، وعن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صغيراً ولا امرأة»[(٣)].

واقتداء بسنة رسول الله ﷺ كان الخلفاء الراشدون ومَنْ بعدهم يوجهون وصاياهم إلى قادة الجيوش لتنفيذها في ميادين المعارك، منها وصية الخليفة الأول أبي بكر الصديق[(٤)]، وأوامر الإمام علي بن أبي طالب[(٥)] في مواجهة الحرب الأهلية الداخلية.

وهذه وصية أبي بكر لأحد قادة جيوشه يزيد بن أبي سفيان وكذلك لعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة لما بعثهم إلى الشام، وهي صفحة حضارية خالدة: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة، ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تفرقنّه، لا تغلل[(٦)]، ولا تجبن»[(٧)].

---

(١) البدائع للكاساني ٧/ ١٠١، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٧، كشاف القناع ٣/ ٣١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٧.

(٢) وقال الشافعية والظاهرية: يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتلهم في الأحاديث الصحيحة، ويلحق بهم المجنون (مغني المحتاج ٤/ ٢٢٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٣٩).

(٣) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ٥-٦.

(٤) فتوح البلدان للبلاذري، دار الكتب العربية - بيروت ١٩٨٣، ص٦٥ وما بعدها.

(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، دار الأندلس - بيروت ١٩٨٣، ص٤١٧.

(٦) الغلول السرقة من المغنم الحربي.

(٧) موطأ مالك، المرجع السابق، ط البابي الحلبي بمصر، ٢/ ٦.

وفي وصية لأبي بكر برواية أخرى هي: «أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر، فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعيراً إلا لمأكل. وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان من الطعام، فإذا أكلتم منها فاذكروا اسم الله عليه». أي إن هذه الرواية أضافت تجنب قتل الرهبان من رجال ونساء، ودلت هذه الوصايا على تحريم قتل العجزة والضعفاء من العدو كالشيخ الهرم والمريض مرضاً مزمناً، وهذا رأي جمهور الفقهاء غير الشافعية القائلين بجواز القتل حسبما يرى الحاكم من المصلحة(١).

وبه يتبين أن الإسلام ينهى بصراحة عن قتال غير المقاتلين المدنيين بنحو شامل، كما ينهى عن الاعتداء على منشآتهم ومساكنهم ومزارعهم وغيرها من المدن والقرى والمصانع والمتاجر والمواشي، وهذا سبق إسلامي لتقرير مبدأ احترام قواعد القانون الدولي الإنساني في المصطلح المعاصر.

■ ثانياً - الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية في البر والبحر

يحمي القانون الإنساني الدولي كما تقدم جميع الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في أعمال القتال، أو يكفون عن الاشتراك في الأعمال العدائية، ويحمي أيضاً جميع أفراد القوات المسلحة الجرحى والمرضى في الحرب البرية والبحرية، وأفراد الخدمات الطبية في القوات البرية والبحرية.

وقد نصت على هذه الحماية اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان المؤرخة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م وهي المعمول بها حالياً(٢)، وورد في المادة (٣) ما يأتي:

---

(١) البدائع ٧/ ١٠١، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، كشاف القناع ٣/ ٣٨.

(٢) انظر موسوعة اتفاقيات القانون الإنساني الدولي - إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة ص٦٥ وما بعدها.

في حال قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام الآتية:

١- الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضارّ يقوم على العنصر أو اللون أو الدين أو المعتقد أو الجنس أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر.

ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن.

أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه والمعاملة القاسية والتعذيب.

ب- أخذ الرهائن.

ج- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

د- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلاً قانونياً، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

٢- يُجمع الجرحى والمرضى ويعتنى بهم.

وتنص المادة (٤) على أنه:

تطبق الدول المحايدة أحكام هذه الاتفاقية بطريقة القياس على الجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية[(١)] والدينية التابعين للقوات المسلحة لأطراف النزاع الذين يصلون إلى أراضيها، ويحتجزون بها، وكذلك على جثث الموتى.

---

(١) هؤلاء ثلاثة أقسام: المتفرغون تماماً للبحث عن الجرحى والمرضى والغرقى أو نقلهم أو معالجتهم، والمتفرغون تماماً لإدارة الوحدات والمنشآت الطبية، والعسكريون المدربون للعمل عند الحاجة كممرضين ونحوهم، وموظفو الخدمات الروحية الملحقون بالقوات العسكرية.

وتنص المادة (٥) على أنه :

بالنسبة للأشخاص المحميين الذين يقعون في قبضة العدو، تنطبق هذه الاتفاقية إلى أن تتم إعادتهم النهائية إلى أوطانهم.

وتطورت أحكام الجرحى والمرضى تطوراً ملحوظاً نلمسه في المادة (٨) من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧ حيث نصت فقرتها (أ) على أن :

«الجرحى والمرضى هم الأشخاص العسكريون أو المدنيون الذين يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية بسبب الصدمة، أو المرض، أو أي اضطراب أو عجز بدني أو عقلي الذين يحجمون عن أي عمل عدائي».

وتشمل اللفظتان أيضاً حالات الوضع والأطفال حديثي الولادة والأشخاص الآخرين الذين قد يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية عاجلة، مثل ذوي العاهات وأولات الأحمال الذين يحجمون عن أي عمل عدائي.

ونصت المادة (٥١) على الجرائم التي تقع على المقاتلين الجرحى أو المرضى وهي القتل العمد، والمعاملة اللاإنسانية، والتسبب عمداً في إحداث آلام شديدة أو أضرار خطيرة للجسم والصحة، وتدمير الممتلكات بالشكل الذي لا تسوغه ضرورة عسكرية.

وأما ضحايا الحرب البحرية، فنصت الاتفاقية الثانية من اتفاقيات لاهاي على ضرورة حمايتهم، وتحسين أحوال الجرحى والمرضى والغرقى التابعين للقوات البحرية.

والمقصود بالغرقى - كما جاء في الفقرة (ب) من المادة (٨) من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م - هم الأشخاص العسكريون أو المدنيون الذين يتعرضون للخطر في البحار أو أية مياه أخرى نتيجة لما يصيبهم أو يصيب السفينة التي تقلهم من نكبات، والذين يجمحون عن أي عمل عدائي.

ومواد هذا البروتوكول (٨-٣٤) صرحت على أن تلك الحماية مقررة دون أي تمييز مجحف بسبب اللون أو الجنس أو الدين، أو العقيدة، أو الرأي السياسي أو غير السياسي، أو الانتماء الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر، أو أية معايير أخرى مماثلة.

وتحسين حالة هؤلاء الأشخاص يتطلب «الاحترام والحماية في جميع الأحوال» كما جاء في اتفاقيتي جنيف الأولى والثانية لسنة ١٩٤٩م، المادة ٩/ ١، والبروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م المادة ١٠/ ١. وهذا يعني حفظ كرامتهم وسلامتهم العقلية والجسدية في جميع الظروف، أي سواء كان الضحية مقيد الحرية، أو تحت الإشراف الطبي، أو في أرض العدو، أو الأرض المحتلة.

وأول ما يطلبه الجرحى والمرضى مداواتهم السريعة، ونقلهم إلى المشافي، وتجنب قتلهم، وأما الغرقى فالواجب إنقاذ جثثهم، والتعجيل بدفنهم، وعدم الإساءة لأبدانهم، ومنع التمثيل بهم وترك كل أنواع التشويه.

ولا يعتدى على أفراد الخدمات الطبية، لأنهم يقومون بأعمال إنسانية محضة.

والخلاصة: ظهرت في المجتمع الدولي المعاصر بوادر طيبة نحو الجرحى والمرضى وأمثالهم، ومن أبرزها ما تبذله اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر، وما تقوم به بعض الدول الحديثة من عناية بشأن هؤلاء في ساحة الحرب منذ عام ١٨٦٣م، لأن الاعتبارات الإنسانية تفرض على جميع الدول المتحاربة بأن تعنى بالجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية، سواء من أفراد العدو، أم من رعاياها. واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤، ١٩٢٩، ١٩٤٩م وما بعدها من بروتوكولات هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية. وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ١٨٦٣م. تساعدها في عملها مؤسسات الصليب الأحمر والهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة، وقد انبثقت عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر.

وأما موقف الإسلام وتشريعاته من معاملة الجرحى والغرقى ونحوهم فهو موقف سبَّاق وكريم وسمح، ويعامل هؤلاء في هذه الشريعة أحسن معاملة وأرفق مجاملة، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإحسان والإنسانية حال الضعف والعجز والاستغاثة

وإغاثة الملهوف وإعانة المريض والجريح، من غير شماتة، ولا تعصب، ولا حقد، ولا رغبة في الثأر، لأن الله تعالى أمر بإطعام الأسارى، وإكسائهم، والعلاج من المرض، وجبر العظم، وإبراء الجريح مقدم على الطعام والشراب، والإحسان إلى الأسرى يتناول علاجهم ومداواة مرضاهم، ولا يجوز قتلهم[١].

قال الإمام أبو يوسف في الأسير: «لا بد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه». وقال الإمام الشافعي: «لا يقتل الأسير ولا الجريح المثبت»[٢]. وقال أيضاً: «لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت»[٣].

ومصدر هذين القولين ما قاله رسول الله ﷺ في فتح مكة: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر[٤]، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٥].

وليس هذا القول خاصاً بأهل مكة المشركين قبل الفتح الإسلامي لها، لأن اللفظ عام، ولا دليل على تخصيصه بهم، فيعمل به على عمومه كما ورد.

يظهر من هذا أن الإسلام الدين الإلهي الخاتم سبق كل ما تقرره الدول المعاصرة من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو.

■ ثالثاً: أسرى الحرب

كل حرب يعقبها أسرى غالباً، ولكن في القانون الدولي يطلب توافر شروط معينة ليعامل الشخص معاملة أسير الحرب إذا وقع بأيدي العدو.

• المقصود بالأسرى

لا يوجد في التشريعات الدولية تعريف محدد لأسير الحرب، سواء في اتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م، واتفاقية جنيف عام ١٩٢٩م، وعام ١٩٤٩م.

---

(١) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص٨٩.
(٢) الذي أثخنته الجراحة.
(٣) الأم للشافعي، ط الأميرية بمصر، ٤/١٥٧.
(٤) أي هارب فار من الخوف.
(٥) رواه عبد الرزاق في الجامع، وابن أبي شيبة والبيهقي.

وعملاً بتوسيع مفهوم المقاتل الذي قبلت به الدول، وبخاصة خلال حرب الثلاثينيات والحرب العالمية الثانية، نصت المادة (٤) من اتفاقية جنيف الثالثة سنة ١٩٤٩م على مفهوم أسير الحرب بالمعنى الموسع، وهي تتضمن ست فئات، وهذا هو النص:

أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية ويقعون في قبضة العدو:

١- أفراد القوات المسلحة والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءاً من هذه القوات المسلحة.

٢- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع، ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلاً، على أن تتوافر الشروط التالية في هذه الميليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة، وهي (قيادة مسؤولة، وعلامة مميزة، وسلاح ظاهر مجاهر به، ومراعاة قوانين الحرب وعاداتها).

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف الدولة الحاجزة بها.

٤- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة، دون أن يكونوا في الواقع جزءاً منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، ومرافقي العسكريين للترفيه عنهم، شريطة أن يحملوا تصريحات من القوات التي يرافقونها.

٥- عناصر الأطقم الملاحية.

٦- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية.

ويلاحظ أن المشرع الدولي اهتم بعناصر القوات المسلحة، وبعناصر الحكومة أو السلطة التي لا تعترف بها الدولة الحاجزة، مثل قوات حكومة المنفى المناهضة لألمانية والقوات الموالية للجنرال الفرنسي «ديغول».

ويلاحظ أيضاً أن مقاتلي حروب التحرير الوطني عُدّوا محاربين لا في اتفاقيات جنيف ١٩٤٩م ولكن في البروتوكول المضاف لهذه الاتفاقيات.

واشتملت المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف على مبدأ المعاملة الإنسانية لمقاتلي النزاعات المسلحة الداخلية، فيمتد حقوق أسرى الحرب إليهم[١].

- **كيفية معاملة أسرى الحرب أو حقوق الأسرى**

يعامل أسرى الحرب معاملة إنسانية تنبني على أساس (الحماية والاحترام) المنصوص عليهما في اتفاقيات جنيف، بما يضمن لهم رعاية حقوقهم المعنوية والمادية، وهي بإيجاز ما يأتي[٢]:

١- الحق في إبقاء الأسير على قيد الحياة.

٢- الحق في عدم احتجاز الأسير في معسكرات أو في مناطق قريبة من العمليات العسكرية.

٣- الاحتفاظ بمتعلقاته الشخصية وعدم الاستيلاء عليها.

٤- الحق في عدم تجريد الأسير من العلامات أو الشارات الخاصة برتبته وجنسيته ونياشينه.

٥- الحق في رفض الإجابة عن أية أسئلة قد توجه إليه من جانب السلطات التابعة لقوات العدو، إلا فيما يتعلق باسمه الكامل أو برتبته العسكرية أو بتاريخ ميلاده.

٦- حق الأسير في معاملته معاملة إنسانية، فلا تتسبب الدولة المعادية بموته أو تعرضه للخطر.

٧- الحق في احترام الشرف والشخصية، وبخاصة معاملة النساء معاملة إنسانية مناسبة لهن.

٨- الحق في كفالة التمتع بالرعاية الصحية والطبية.

---

(١) محاضرات في القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي ص٨٨-٨٩.

(٢) الباب الثاني من اتفاقية جنيف الثالثة م١٢-١٦، المحكمة الجنائية الدولية وتوسيع نطاق القانون الدولي الإنساني ص٤٧-٤٩.

٩- الحق في المساواة في المعاملة دون تمييز بالنوع أو الجنس أو الرأي السياسي أو المعتقد الديني.

١٠- حق الأسرى في ممارسة الشعائر الدينية.

١١- الحق في الاتصال بالخارج، وبخاصة في الاتصال بذويهم وأهاليهم.

١٢- الحق في إطلاق سراح الأسير مقابل وعد بألا يعود إلى حمل السلاح مرة ثانية ضد الدولة الحاجزة، أو لاعتبارات صحية، أو فور انتهاء العمليات القتالية.

• **انتهاء الأسر**

حالة الأسر ظرف مؤقت في القانون الدولي الإنساني، ينتهي بانتهاء العمليات الحربية، أو قبل ذلك كما تقدم.

كما تنتهي حالة الأسر بالوفاة، أو بالفرار، أو بالإيواء في بلد محايد لأسباب صحية، وهذه حالات انتهاء الأسر في أثناء العمليات الحربية.

وأهم هذه الحالات إعادة الأسرى إلى أوطانهم بعد انتهاء العمليات الحربية مباشرة، وليس هذا الأمر سهلاً، لكن عدّ القانون الدولي الإنساني في عداد جرائم الحرب كل تأخير لا مسوغ له في إعادة الأسرى إلى أوطانهم، وكذلك الشأن بالنسبة للمدنيين(١).

■ الموقف الإسلامي من أسرى الحرب

عامل الإسلام والمسلمون على المستوى الدولي والخاص الأسرى معاملة متميزة قائمة على الرفق بالأسرى، والرحمة بهم، والمحبة والتجرد، والعناية بشأنهم، كما دلت عليه النصوص الشرعية، والوقائع العملية.

ففي القرآن الكريم توجيه خاص للعناية بالأسرى في قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-١٠].

---

(١) المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف، فقرة ٣، المواد: ١٠٩- ١١٧- ١١٨، ١٢٠-١٢١، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي ص٩١-٩٢.

أرشدت الآيات إلى ضرورة تقديم الطعام ومثله الشراب لأسرى العدو، من غير امتنان ولا طلب شكر أو جزاء، وإنما خوفاً من الله تعالى لأنهم من خلق الله.

وفي السنة النبوية الثابتة إيصاء خاص بالأسرى، في قوله عليه الصلاة والسلام: «استوصوا بالأسارى خيراً»[١].

وقال أبو عزيز بن عمير الجمحي: مرّ بي أخي مصعب بن عمير، ورجل من الأنصار يأسرني، فقال له: شدّ يديك به، فإن أمه ذات متاع. قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز[٢]، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، فأستحي فأردها على أحدهم، فيردها علي ما يمسها[٣].

وبناء عليه، نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب، لأنه لا فائدة منه.

وورد أن رسول الله ﷺ قال في يهود بني قريظة الذين كانوا في اصطلاح اليوم مجرمي حرب، بعدما احترق النهار في يوم صائف: «لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحرّ السلاح، قيِّلوهم حتى يبردوا»[٤].

وحرص الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز على معالجة مسألة الأسرى من المسلمين ومن الروم، بمقتضى تعاليم الإسلام، فبادر إلى الدخول في مفاوضات مع البيزنطيين (الروم) للبحث في مسألة فداء الأسرى أو إطلاق سراحهم في الحملات التي حدثت في أثناء حروب آسية الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين[٥].

هذه الأصول الإسلامية القائمة على مبدأ رعاية الإنسان تلتقي معها كل أنواع المعاملة الإنسانية الكريمة التي توصل إليها القانون الدولي الإنساني كما تبين

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب في شأن أسارى بدر.

(٢) لقلة وجوده وحب الناس له في الماضي.

(٣) أخرجه الإمام أحمد والطبراني.

(٤) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤.

(٥) التاريخ الإسلامي للدولة العربية، د. عبد المنعم ماجد ٢/ ٢٦٨.

فيما سبق، حيث نظم معاملة الأسرى، وصان حياتهم، ولا سيما في لائحة لاهاي للحرب البرية سنة ١٩٠٧م (المواد ٤-٢٠)، واتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩م، وسنة ١٩٤٩م، فلم يعد الأسر إجراء زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح(١)، بعد أن كانت معاملة الأسرى بين الدول يشوبها الشيء الكثير من القسوة المتعمدة، أو الإهمال المؤذي، ولم تتخلص الدول من اعتبار كون أسير الحرب مجرماً حتى يعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر(٢).

■ معتقلات الأسرى

أصبحت معاملة الأسرى بتأثير الاعتبارات الإنسانية وقواعد الشرف السامية ذات نمط كريم في قواعد القانون الإنساني الدولي، فيكتفى بحجز الأسرى، أو وضعهم تحت المراقبة مع العناية بهم، حتى يتقرر الإفراج عنهم في نهاية الحرب.

ويجوز اعتقال الأسرى في أي مكان بأنحاء الدولة وأراضيها، ويحسن أن يكون بعيداً عن السكان، وأن يكون المكان مسوراً بشرط أن يكون محل الاعتقال صحياً يراعى فيه ما يراعى في أماكن إقامة جيش الدولة الآسرة نفسها(٣).

أما في الوسط الإسلامي منذ عهد النبوة حيث لم تكن الأوضاع قد نظمت بنحو كاف، فكان الأسير يوضع إما في المسجد مؤقتاً حتى يبتّ في شأنه، وإما أن يوزع الأسرى على أفراد جماعة المسلمين باعتبار كونهم أمة متضامنة مع الدولة في جميع الأحوال.

وأمثلة ذلك ما رواه البخاري ومسلم أن الرسول ﷺ حبس في مسجد المدينة المنورة رجلاً من بني حنيفة، يقال له ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، وربط بسارية من سواري المسجد(٤).

---

(١) القانون الدولي العام د. علي صادق أبو هيف ص٦١٨، القانون الدولي العام د. محمد حافظ غانم ص٦٠٣.

(٢) قانون الحرب والحياد، د. محمود سامي جنينة ص٢٧٧.

(٣) أ.د. سامي جنينة ص٢٧٩، صادق أبو هيف ص٦١٨ وما بعدها، المرجعان السابقان.

(٤) وانظر أيضاً سنن أبي داوود ٣/ ٧٦، سنن البيهقي ٦/ ٣١٩.

وروى البيهقي أن سودة بنت زمعة إحدى أمهات المؤمنين رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية أبا زيد سهيل بن عمرو أحد أسرى بدر مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، ثم فرّق النبي ﷺ الأسارى بين أصحابه، وقال لهم: «استوصوا بهم خيراً»[١]. فهذا توجيه عام في كل زمان ومكان.

وحُبس أسرى معركة بدر الكبرى كلهم في مكان مخصص، بدليل ما روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر، والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ﷺ ساهراً أول الليل، فقال له أصحابه: يا رسول الله ما لك لا تنام؟! وقد أسر العباسَ رجلٌ من الأنصار، فقال الرسول ﷺ: «سمعت أنين عمي العباس في وثاقه». فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله ﷺ[٢].

وكان ربط الأسير مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، حيث لم يكن هناك في الغالب مكان مخصص لاعتقال الأسرى، وذلك حتى يتقرر مصيره بعد انتهاء الحرب، في فترة قصيرة لا يبذل فيها جهود كثيرة، ولا تلكؤ عن البت في أمرهم.

وهذا منسجم مع أعراف الدول المعاصرة، حيث يسوغ للدولة اتخاذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على وجود الأسرى، وعدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا فيها، ولها أن تضعهم تحت المراقبة، أو تعتقلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص[٣].

■ كفاية الأسرى ومحاكمتهم

يجوز للدولة الآسرة بحسب قواعد القانون الدولي العام محاكمة الأسرى على إخلالهم بالقواعد التي يلزم احترامها، وهي جميع القوانين والأوامر السارية في جيش الدولة الآسرة، وللأسير حق الدفاع عن نفسه أو بواسطة محام من أي دولة شاء[٤].

وهذا سائغ في الإسلام على ألا يمتهن الأسير، ولا تمارس في حقه ضغوط معينة تتعارض مع حريته وإنسانيته، ولأن الأسير تحت سلطان الدولة التي أسرته.

---

(١) وانظر أيضاً البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٣٠٧.

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٨٩.

(٣) أ. د. علي صادق أبو هيف، المرجع السابق ص٦١٩.

(٤) أ. د. سامي جنينة (قانون الحرب والحياد) ص٢٨٠.

ويجب بمقتضى قواعد القانون الدولي الإنساني (م٢٥-٢٨ من اتفاقية جنيف الثالثة) تحقيق مبدأ كفاية الأسرى بتوفير المأكل والمشرب والمأوى والملبس، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين، يجب أن يعامل الأسرى في هذه النواحي على قدم المساواة مع قوات الدولة التي أسرتهم[١].

أما في الإسلام منذ بداية ظهوره، فيقرر ضرورة كفاية الأسرى، لقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-٩] أي إن هذا هو الشأن في عمل المسلمين دون حاجة ليجعل الحكم الشرعي وارداً بصفة الأمر.

وقد أوصى الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه بإكرام أسرى بدر، كما تقدم في قوله: «استوصوا بالأسارى خيراً»، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في شأن الطعام، كما تبين في قصة أبي عزيز الجمحي.

ويؤكد ذلك ما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً من بني عامر بن صعصعة، فمُرّ به على النبي عليه الصلاة والسلام، فقال الأسير: علام أحبس؟! فقال: «بجريرة حلفائك». فقال: إني مسلم. فقال النبي ﷺ: «لو قلتها وأنت تملك أمرك، لأفلحت كل الفلاح». ثم مضى رسول الله ﷺ، فناداه الأسير أيضاً فأقبل، فقال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فاسقني، فقال النبي ﷺ: «نعم هذه حاجتك». ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما[٢].

وقد وقع ثمامة بن أثال أسيراً في أيدي المسلمين كما تقدم، فجاؤوا به إلى النبي ﷺ، فقال: «أحسنوا إساره». وقال: «اجمعوا ما عندكم من طعام، فابعثوا به إليه». وكانوا يقدمون له لبن ناقة حلوب لرسول الله ﷺ، غدواً ورواحاً، وهذا يؤكد ما بيناه من كون إطعام الأسير هو المطلوب شرعاً.

وكذلك إكساء الأسرى مطلوب شرعاً لما رواه جابر بن عبد الله قال: لما كان يوم بدر أُتي بأسارى، وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له

---

(١) أبو هيف ص٦٢٠، حافظ غانم ص٦٠٣، المرجعان السابقان.

(٢) سنن أبي داوود ٣/٧٦، نيل الأوطار ٧/٣٠٧.

قميصاً، فوجد قميص عبد الله بن أُبي (زعيم المنافقين) يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه[١]. وذلك لأن العباس كان طويلاً مثل ابن أُبي.

والمختار عند أكثر الأصوليين أن الفعل في هذه الحالة للوجوب، لأنه جهلت صفة فعله ﷺ، فيكون للوجوب[٢].

قال الإمام أبو يوسف: والأسير من أسرى المشركين لا بد من أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه[٣]. وليس من الإحسان إليه في شيء تركه دون كسوة تليق به.

■ إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية

لا يباح للمسلم إشاعة أسرار المسلمين، وإن عذب وضرب[٤]، كما لا يسمح في القانون الدولي لغير المسلم الإدلاء بمعلومات يستفيد منها غير قومه، ولا استعمال وسائل الضغط والإكراه معه لإفشاء شيء من الأسرار الحربية، كالدلالة على مكان قائد الجيش، أو تمركز قواته، أو مخابئ الأسلحة، أو مواطن الضعف والثغرات عنده.

والغالب عدم الاستفادة من أخبار الأسير نحو قضايا دولته، كما جاء في أمثال العرب «أكذب من أَخِيذِ الجيشِ».

ولا يصح إكراه الأسرى على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين، عملاً بعموم الأدلة الشرعية المقررة في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير، قال الإمام مالك رحمه الله حينما سئل: أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو[٥]؟ فقال: ما سمعت بهذا.

وأبان النبي ﷺ عدم الإفادة من أخبار الأسير، بسبب ولائه لأمته، وحرصه على مصالح دولته، وذلك فيما حدث في معركة بدر الكبرى، فقد روى الإمام

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/١٠٨.
(٢) شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي ٢/٢٤١.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص١٤٩.
(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص١٩٦ وما بعدها.
(٥) موضع الخلل أو الثغرة الضارة.

مسلم: أن المسلمين أخذوا غلاماً أسود لبني الحجاج كان مع روايا قريش، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه، فيقول: ما لي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف. فإذا قال ذلك ضربوه، فقال: نعم أنا أخبركم، هذا أبو سفيان. فإذا تركوه فسألوه فقال: ما لي بأبي سفيان علم، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس؛ فإذا قال هذا ضربوه ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فلما رأى ذلك انصرف، وقال: «والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم». أي إنه يكذب فينخدع الذين يضربونه، ويصدق في كلامه حيث يمتنع عن الإجابة، فيضربونه، وهذا من معجزات النبوة[١] التي لا تتأتى لغير نبي، لعدم العلم من أي إنسان بما في قلوب الناس، فهذه الواقعة تدل على كذب الأسير وخداعه، فلا يفيد ضربه أو إكراهه على بيان أسرار جيشه، كما تدل على الاستنكار على الفعل أو الإنكار على مسألة ضرب الأسير، بدليل أن الرسول ﷺ أسرع صلاته حين رأى ضرب الغلام، ولم يفعل ذلك إلا لأمر يستحق المبادرة إلى تغييره، فقوله السابق معناه أن ضرب الأسير لا فائدة منه، وثمرته أنه يضر ولا ينفع.

فلا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي الإنساني، فلا تجيز اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩م (المادة ١٧) للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تفيدها في عملها العسكري ضد دولته، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها منه - كما تقدم - وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش وتاريخ ميلاده[٢].

■ مصير الأسرى

أوضحت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م بوجه خاص أن أسير الحرب يعد أسير الدولة، لا أسير الشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته[٣].

---

(١) شرح مسلم ١٢/١٢٦.
(٢) قانون الحرب والحياد، سامي جنينة ص٢٧٩.
(٣) صادق أبو هيف، ط١٩٥٩م، ص٦٧٩.

وكذلك الحكم في الشريعة الإسلامية يعدّ الأسير أسير الدولة، لا أسير الشخص الذي أسره ولا غيره.

ومصير الأسير كما حدد القرآن الكريم أحد أمرين: إما المنّ عليه (أي إطلاق سراحه دون مقابل)، وإما الفداء (مبادلة الأسير بمال أو بأسير أو أكثر مثله)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

- **المن على الأسير**

يمن على الأسير في رأي جمهور الفقهاء[١] غير الحنفية، لكن في رأي الشافعية والحنابلة يعوّض ولي الأمر أنفس الغانمين عن حقوقهم بمال يدفعه لهم إذا كان المنَّ عليهم لمصلحة عامة، أو يصدر منهم عفو عن مستحقاتهم.

وذلك لأن المنَّ (إطلاق السراح) على الأسرى إعمال لعموم الآية، ومنَّ رسول الله ﷺ بعد موقعة بدر على سبي أهل اليمن بلا فدية ولا مال[٢].

وأما الحنفية فلا يجيزون المنّ مطلقاً، حتى لا يعود الأسرى حرباً على المسلمين[٣].

وفي رأيي إن إطلاق سراح الأسرى مرتبط بالمصلحة العامة للمسلمين التي يتولى ولي الأمر تقديرها ورعايتها، عملاً بنص الآية المتقدمة: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ﴾ ولا يصح تعطيل مفعول الآية بالاجتهاد، لأنه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»، ولأن الثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسرى، ويفادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ولي الأمر ملائماً لحال المسلمين[٤]. وهذا يتفق مع رأي الإمام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة الذي يرى أنه يجوز المنّ على بعض الأسرى إن رأى الإمام في ذلك

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص١٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص١٢٨.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص١٢٠.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٤٩، فتح القدير ٤/ ٣٠٩.

(٤) السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٢٤.

النظر للمسلمين، فقد منّ الرسول ﷺ على ثمامة بن أُثال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد، ومنّ أيضاً على أبي عزة الجمحي الشاعر، وأبي العاص بن الربيع، والمطلب بن حنطب يوم بدر، والزبير بن باطا، وأهل خيبر.

واتفق الحنفية على مشروعية المن على الأسرى تبعاً للأراضي، كيلا يشتغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد[١]، ولما في ذلك من انتفاع المسلمين بالخراج والجزية.

وربما ادعى الحنفية أن آية المن منسوخة بآيات قتل المشركين من سورة التوبة كالآية (٥) ونصها ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]. والواقع أنه لا نسخ، لعدم وجود دليل عليه، ولا حاجة إليه، لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل آية الأمر بالقتل على حال وجود العدوان، وآية المنّ على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب، ووقوع بعض أفراد العدو في الأسر، فتكون آية المن في سورة محمد محكمة، وهو قول أكثر العلماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيد شيئاً في إثبات المدعى[٢].

قال أبو عبيد عن إباحة المن: فهذا ما سنّ رسول الله ﷺ في المن، وقد عملت به الأئمة بعده. وقد منَّ رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر، بعد بدر، بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ[٣].

ويؤكد ذلك ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داوود أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً، ثم كلَّمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له»[٤]. أي لأطلقت سراحهم بغير فداء، وهو المنّ، مكافأة له على إحسانه السعي في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش، في ألا يبايعوا الهاشمية والمطلبية ولا يناكحوهم،

---

(١) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١، ٣/ ٢٨٤، المبسوط للسرخسي، البدائع ٧/ ١١٩، فتح القدير مع شرح العناية ٤/ ٣٠٥، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٨، رسائل ابن عابدين ١/ ٣١٨، الخراج لأبي يوسف ص١٩٦.

(٢) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٤٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص١١٢، ١٢٠.

(٤) العيني شرح البخاري ١٥/ ٦٢، فتح الباري ٦/ ١٨٥.

وهذه هي صحيفة الحصار والمقاطعة للمسلمين في مكة في شعب أبي طالب لمدة ثلاث سنوات، وأجار المطعم بن عدي رسول الله ﷺ بعد أن آذاه أهل الطائف، ولم يجيبوه إلى ما دعاهم إليه من تصديقه ونصرته، وصار إلى غار حراء[١].

والمنّ على الأسير يرغب في الدخول في الإسلام، كما حصل فعلاً، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المنّ عليه[٢]، كما روى البخاري ومسلم، وأسلم الهرمزان بعد أن منّ عليه عمر رضي الله عنه ولم يقتله[٣].

وبه يتبين أن المنّ على الأسرى جائز في الإسلام، وهو ما نصت عليه لائحة الحرب البرية (المواد ١٠-١٢) من أحوال انتهاء الأسر، ومنها الإفراج النهائي عن الأسير، أي إطلاق سراح الأسير بلا قيد ولا شرط، وذلك بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح، أو الإفراج تحت شرط، وهو إطلاق سراح الأسير بعد إعطاء كلمة الشرف على ألا يعود إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنه، بشرط أن يكون قانون بلد الأسرى يبيح لهم ذلك، وعلى الأسير المفرج عنه كذلك أن يراعي الوعد الذي أعطاه لدولة العدو، فلا يعود إلى حمل السلاح ضدها، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده، أو تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد، فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام[٤].

والمنّ على الأسير في الإسلام - كما تقدم - قد يكون مطلقاً، وقد يكون مقيداً[٥]، فإذا خالف الأسير شروط المنّ جاز عقابه، كما ثبت في شأن أبي عزة الشاعر، منَّ عليه رسول الله ﷺ، وأخذ عليه ألا يظاهر (يناصر) عليه أحداً، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات، ثم قدم مع المشركين في معركة أحد، فأُسر، ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد، إنما خرجت كرهاً، ولي بنات فامنن علي، فقال رسول الله ﷺ: «أين ما أعطيتني من العهد والميثاق؟ لا والله، لا تمسح

---

(١) انظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٣٧٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٣٠٢.

(٣) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ٢٢٣، الأموال لأبي عبيد ص١١٣.

(٤) أ.د. سامي جنينة ص٢٨٠، ٢٨٢، أ. د. علي صادق أبو هيف ص١٩٥٩، ص٦٨١، المرجعان السابقان.

(٥) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ١٠/ ٥٧١، المحرر في الفقه الحنبلي ٢/ ١٨١.

عارضيك بمكة تقول: سخرت بمحمد مرتين». وقال النبي ﷺ: «إن المؤمن لا يلدغ من حُجْر مرتين». ثم أمر بضرب عنقه، لمخالفته شرط المن.

- **فداء الأسرى أو مفاداتهم**

فداء الأسرى معناه تبادلهم، أو إطلاق سراحهم على عوض مالي، وأول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن حجش، فقد قبل الرسول عليه الصلاة والسلام الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية، قبل غزوة بدر بشهرين.

وأجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية المفاداة بالمال أو بالأسرى[١]، عملاً بمدلول الآية القرآنية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

وثبت في السنة النبوية جواز الفداء، فكان فداء أسرى بدر أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم عشرة من صبيان الأنصار القراءة والكتابة[٢]. وكان فداء العباس عم النبي ﷺ، وعقيل ونوفل ابني أخويه مئة أوقية من الذهب[٣]. وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء.

قال الترمذي: والعمل على هذا (جواز الفداء) عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[٤].

وقال أبو عبيد: وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء[٥].

وجعْلُ مصير الأسرى في الإسلام إما المنّ أو الفداء هو رأي ابن عمر، وسعيد ابن جبير، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وجماعة من علماء السلف، عملاً بالآية المتقدمة، حيث خير الله تعالى بين أمرين بعد الأسر، لا غير، ويكره قتل الأسرى[٦]، وهو رأي شيخنا محمد أبو زهرة رحمه الله.

أما الحنفية فلا يجيزون الفداء بالمال، لكن تبادل الأسرى يجوز عند

---

(١) منح الجليل ١/ ٧٦٩، الأم للشافعي ٤/ ١٦٩ وما بعدها، شرح النيل عند الإباضية ١٠/ ٤١٤.
(٢) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧.
(٣) فتح الباري ٧/ ٢٥٧، القسطلاني ٥/ ١٦١.
(٤) جامع الترمذي ٢/ ٣٨٦.
(٥) الأموال ص١٢١.
(٦) بداية المجتهد ١/ ٣٠٤، المغني ٨/ ٣٨٢ وما بعدها.

الصاحبين[١]. وأدلتهم كما سبق في حكم المن على الأسرى القول بنسخ آية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/٤] بآية براءة آخر ما نزل من القرآن: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥].

وعوتب النبي ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر، بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/٦٨] وهذا يعني منع المفاداة[٢].

ومن أدلتهم أيضاً أن في فداء الأسرى بالمال أو بالمبادلة إعانة لأهل الحرب على القتال، لتقوية منعتهم بذلك، ودفع شرهم أولى من استخلاص الأسير، لأن الأسر ابتلاء شخصي مع حقه، وإعانة الحربيين برد أسراهم إليهم تحصل بسبب مجموع المسلمين (أي إن الحق في ذلك عام لا خاص) فلا يجوز.

وقد أجمع العلماء على تحريم بيع السلاح والكُراع (الخيل) للأعداء، لأن في ذلك عوناً لهم، فيحرم كل ما يعينهم.

واستدل الصاحبان على رأيهما بجواز المفاداة بالأسرى بما ثبت في السنة النبوية عن عمران بن حصين - فيما رواه البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار[٣].

وورد أيضاً عن سلمة بن الأكوع - فيما أخرجه مسلم وأبو داوود وابن ماجه - أنه وهب للرسول ﷺ امرأة من سبي فزارة، ففدى بها ناساً من المسلمين، كانوا أسروا بمكة[٤].

■ المناقشة

هذه الأدلة بأن الثابت المتحقق عند أكثر العلماء أن آية المن والفداء غير منسوخة، وأن ظاهر الآية يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين[٥].

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٢٤، البحر الرائق ٥/ ٨٣، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠.
(٢) البدائع ٧/ ١١٩ وما بعدها.
(٣) سنن البيهقي ٦/ ٣٢٠، ٩/ ٦٧.
(٤) شرح مسلم ١٢/ ٦٨، سنن أبي داوود ٣/ ٨٦، سنن ابن ماجه ٢/ ١٠١.
(٥) تفسير الجصاص الرازي ٣/ ٣٩٢.

وأما العتاب من الله تعالى على أخذ الفداء في أسارى بدر، فكان في مبدأ تكوين الدولة، حيث لم تكن قد تحققت القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى، فهو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر.

وليس من المفاداة إعانة لأهل الحرب، لأن تخليص أسرى المسلمين من قيد الأسر واجب شرعي، لقوله ﷺ: «فكّوا العاني (الأسير)، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»[١]. وترجم البخاري وشراحه للموضوع بقوله: (باب وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو بغير مال).

وفي حديث آخر أن رسول الله ﷺ قال: «إن على المسلمين فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدوا عن غارمهم»[٢].

قال ابن جرير الطبري: أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض من النبات وغيره، غير السلاح والكُراع (الخيل)[٣].

والخلاصة: أن مصير الأسرى العام هو إما إطلاق سراحهم أو مفاداتهم، كما تقدم.

والقانون الدولي الإنساني جعل من أحوال انتهاء حالة الأسر تبادل الأسير مع زميل له من جيش العدو، باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل)، وينص فيه على شروط التبادل، ويراعى في التبادل عادةً التكافؤ، جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل.

وفي حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين، تعد حالة الأسرى منتهية من تلقاء نفسها، ويجب على الدولة المحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن[٤].

---

(١) أخرجه البخاري والبيهقي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٢) ذكره ابن قدامة في المغني ٨/ ٤٤٥.
(٣) اختلاف الفقهاء ص١٨٥.
(٤) سامي جنينة ص٢٨٢، أبو هيف ص٦٩٧، المرجعان السابقان.

هذه الأحكام لا تتنافى مع ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى، لأن تبادل الأسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة أمر المسلمين.

ولا يشترط في الإسلام أن يكون التبادل بين الأسرى على التساوي، فقد فادى الرسول ﷺ رجلين برجل، وأجاز محمد بن الحسن ذلك[١].

أما الفداء بالمال فهو وإن لم يكن منصوصاً عليه قانوناً، إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الأسرى، أو دفع الفدية، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين، والحرب قائمة، أما الأسير الذي لم تدفع له الفدية، أو يتم له التبادل أثناء الحرب، فإن الأسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية. ومن المألوف أيضاً أن يتم إطلاق الأسرى على فداء بالنسبة لبحارة مركب بحري أسر، وقد يتخذ الأسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة[٢].

- **وهل يقتل الأسير؟**

نُظمت معاملة الأسر في لائحة لاهاي للحرب البرية سنة ١٩٠٧م في المواد (٤-٢٠)، وفي اتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩م، وسنة ١٩٤٩م، ولم يعتبر الأسر إجراء زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح، بعد أن كانت معاملة الأسرى متسمة بالقسوة المتعمدة أو الإهمال المؤذي، ولم تتقرر فكرة كون أسير الحرب ليس مجرماً ليعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر[٣].

وقد منعت اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب في ١٢ أب (أغسطس) ١٩٤٩م من قتل الأسرى، وأوجبت الرعاية الإنسانية لهم (م١٣) ونصت على حظر الجرائم الآتية:

- القتل العمد بجميع أشكاله (م١-٤).
- التعذيب أو التشويه أو إجراء التجارب ومنها التجارب البيولوجية (الخاصة بعلم الحياة) (م١-٤).

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٣٣٠.

(٢) أبو هيف ص٦٧٨.

(٣) أ. د. محمود سامي جنينة (قانون الحرب والحياد) ص٢٧٧، أ. د. علي صادق أبو هيف ص٦١٨، أ. د. حافظ غانم ص٦٠٣.

- الاعتداء على الكرامة الشخصية أو المعاملة اللاإنسانية المهينة والحاطة بالكرامة (م٣/ج).
- تعمد إحداث آلام أو أضرار أو معاناة شديدة بالسلامة البدنية أو بالصحة (م١-٤).
- الاستيلاء على الممتلكات أو تدميرها على نطاق واسع لا تبرره الضرورة العسكرية (م-٥٠ من الاتفاقية الأولى، م٥١ من الاتفاقية الثانية، م١٧ من الاتفاقية الرابعة).
- إجبار أسير الحرب أو شخص يتمتع بالحماية على العمل لصالح القوات المسلحة للدولة المعادية (م٣-٤).
- حرمان أسير الحرب من حقه في محاكمة قانونية وعادلة ومحايدة (م٣-٤).
- أخذ الرهائن (م٣/ ب).
- استخدام المدنيين دروعاً بشرية.
- تعرض أي أسير حرب للتشويه البدني أو التجارب الطبية أو العلمية (م١٣).
- معاملة النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن (م١٤).

أما الحكم الإسلامي في شأن قتل الأسرى وإن أجازه الفقهاء من حيث المبدأ، إلا أنه في الواقع مقصور على ما هو مقرر في القانون الدولي من مشروعية محاكمة مجرمي الحرب وإن كانت صورية، ثم الحكم عليهم بالإعدام[1]، وهذا قد طبق على اثنين أو ثلاثة من أسرى معركة بدر في العهد النبوي كالنضر بن الحارث، لشدة عداوتهم للإسلام والمسلمين، وضراوتهم ومعاداتهم الدعوة الإسلامية، وتأليب القبائل العربية وتحريضهم على المسلمين، وتماديهم في إيذاء الرسول ﷺ، والاسترسال في هجائه[2]، بل إن قتل هؤلاء القلة لم يكن قد تحقق لشرط الأسر واستقرار حالة انتهاء الحرب.

---

(١) أ. د. محمد حافظ غانم (القانون الدولي العام) ص٥٧٩.

(٢) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٥٧، فتوح البلدان، البلاذري ص٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٧ وما بعدها.

وقد استغل بعض المستشرقين هذه الحادثة للتشهير بالإسلام، ونسوا جرائم الغرب الماضية، ومنها جرائمهم المشهورة في الحروب الصليبية الذين كانوا يقتلون الأسرى كثيراً، كما فعل ريتشارد قلب الأسد الإنكليزي الذي قتل من المسلمين أمام بيت المقدس ثلاثة آلاف، وقتل الصليبيون في الحملة الصليبية الأولى من الأهالي والسكان المدنيين ما يزيد على سبعين ألفاً، حتى سالت الدماء كالأنهر.

فأين النظر إلى هذه الحادثة منذ ١٤ قرناً ونيف وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد المستعمرة، وارتكاب المجازر المتوالية، مثل مجزرة سان بارتلمي التي دبرت بليل، وقام فيها الكاثوليك بذبح البروتستانتيين في باريس وبلاد فرنسة غدراً وغيلة، في أحط صور الغدر وأبشع صور الغيلة، ونحو ذلك من وحشية محاكم التفتيش وجرائمها.

فإذا قتل المسلمون في الماضي السحيق اثنين من مشركي أسرى بدر الخمسين لأنهم كانوا أشد الناس ضراوة وقساوة على المسلمين مدى الأعوام الثلاثة عشر في مكة، والتي تحمَّل فيها المسلمون مختلف ألوان الأذى، فقد كان في ذلك من مزيد الرحمة، ومن اعتبار الفائدة، ما نزلت معه الآية الكريمة ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧][١] أي حتى يظهر القوة والرهبة ويحقق الاستقرار.

وهذا دليل واضح على أن قتل الأسير يكون لحالة خاصة، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة، وتكون القاعدة المطردة في العمل الإسلامي بشأن الأسرى هي العفو (أو المن) أو المبادلة بأسرى آخرين أو بمال، وقد نص أئمة السلف كما تقدم على كراهية قتل الأسرى، وقال الشيعة الإمامية: إن أُخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا[٢].

■ رابعاً - ضحايا الحرب أو القتلى

يجب على الدول المتحاربة احترام جثث القتلى، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم في ميدان القتال، وذلك بمقتضى الاتفاقيات الدولية على وفق

---

(١) حياة محمد ﷺ، حسين هيكل، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٢) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

التعديل الذي أدخل على اتفاقية اللجنة الدولية للصليب الأحمر سنة ١٩٢٩، وسنة ١٩٤٩م، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أُسَرِهم.

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم.

ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم.

ومن واجب القوات المتحاربة إيقاف القتال مدة باتفاق يسمى (كارتل) في سبيل جمع جثث الموتى.

وهذا منصوص عليه صراحة في اللحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/أب (أغسطس) ١٩٤٩م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة في المواد (١-١٩) ثم اللحق (البروتوكول) الثاني الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية في المواد (١-٦) وهما يقرران أصول القانون الدولي الإنساني.

وعلى سبيل المثال، نصت المادة الأولى / ١ من الاتفاقية الأولى على أنه:

تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تحترم وأن تفرض احترام هذا اللحق (البروتوكول) في جميع الأحوال.

ونصت المادة الثانية / ١ من الاتفاقية الثانية على أنه:

يسري هذا اللحق (البروتوكول) على كافة الأشخاص الذين يتأثرون بنزاع مسلح وفق مفهوم المادة الأولى، وذلك دون أي تمييز مجحف ينبني على العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو العقيدة، أو الآراء السياسية أو غيرها، أو الانتماء الوطني أو الاجتماعي أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر، أو على أية معايير أخرى مماثلة، ويشار إليها هنا فيما بعد: التمييز المجحف.

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية الإنسانية جملة بشأن معاملة القتلى، مع ملاحظة أنها - عند بعض شراح القانون، كما تقدم سابقاً - ليست نافذة المفعول

على كل الدول، ولكن الأصح هو نفاذها بالعرف الدولي[١].

هذا من حيث المبدأ، أما في الواقع فإن جنود الأعداء يأخذون عادة كل شيء يجدونه مع قتلى أعدائهم، بل يهجمون على المنازل والدور، وينهبون كل ما فيها، ويهتكون الأعراض، ويأخذون التحف والآثار، كما يفعلون في فلسطين وأفغانستان والعراق اليوم.

موقف الإسلام من معاملة ضحايا الحرب

في هذا الموضوع جانبان مهمان:

■ الأول - احترام جثث القتلى

تتعدد مظاهر هذا الاحترام فيما يأتي:

- يقول الإمام الشافعي: لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم.
- ويقول العلماء: يحرم التعذيب والتمثيل بالقتلى وهو القطع والتشويه، وذلك بعد الظفر، والمثلة هي النكال عند القدرة على الأعداء[٢].

ويضيف العلماء ومنهم الشافعي القول: بأنه ليس للمسلمين أن يمثلوا بقتلى المشركين بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل، ولا بقْر بطن، ولا تحريق، ولا تغريق، ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وكره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[٣]. والمراد بالكراهة التحريم بالإجماع كما ذكر الشوكاني والصنعاني وغيرهما.

ومن أدلة تحريم المثلة وكراهة نقل الرؤوس ما يأتي:

---

(١) د. علي صادق أبو هيف ص٦٨٤، ٦٩٤، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها، د. عبد الحميد خميس ص١٨٩.

(٢) الخرشي المالكي، ط ثانية ٣/ ١٣٤.

(٣) الأم للشافعي ٤/ ١٦٤، شرح السير الكبير ١/ ٧٨ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٢٨٩، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، بداية المجتهد ١/ ٣٧٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٦، الشرح الكبير لابن قدامة ١/ ٤٥٩.

١- الحديث الثابت: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً..» الحديث[(١)]، وبذلك كان يوصي أبو بكر وعمر ومن تلاهما[(٢)].

٢- روى البيهقي في سننه عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المثلة.

٣- وأخرج الإمام مسلم عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة».

هذه النصوص واضحة في الدلالة على تحريم المثلة بقتلى العدو، والتنفير منها، أما حمل الرؤوس فقال الزهري: لم يحمل إلى النبي ﷺ رأس قط، وحمل إلى أبي بكر رأس فأنكره، وأول من حملت إليه الرؤوس عبد الله بن الزبير[(٣)].

قال عقبة بن عامر الصحابي: إن شرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس ينّاق البطريق، فقال: أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ؟ قلت: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون بنا هكذا. قال: لا تحملوا إلينا منهم شيئاً[(٤)].

وفي حديث آخر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعفُّ الناس قتلة أهل الإيمان»[(٥)].

وأما أخذ ممتلكات الأسير، فلا يجوز لأفراد المسلمين النهب والسلب، ويترك النظر فيما يحمله القتيل لولي الأمر، يتصرف بحسب ما يراه من المصلحة،

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي ومالك وغيرهم عن بريدة.
(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٠٧.
(٣) المغني لابن قدامة ٨/ ٤٩٤.
(٤) أخرجه البيهقي وعبد الرزاق في الجامع (سنن البيهقي ٩/ ١٣٢)، والبطريق القائد من قواد الروم.
(٥) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١][(١)].

وقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الطبراني في الكبير: «لا إسلال، ولا إغلال، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة». والغلول والإغلال الخيانة في المغنم قبل القسمة، والإسلال السرقة. ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر[(٢)].

وفي حديث آخر أخرجه أحمد والبخاري: «نهى - أي النبي ﷺ - عن المثلة والنهبى» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من انتهب فليس منا».

■ الثاني- دفن القتلى ووقف القتال لنقلهم وتبادل المعلومات عنهم

كان السائد في حروب المسلمين مع أعدائهم أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة، ثم يأخذهم ويدفنهم.

وإذا لم يأخذ الأعداء قتلاهم، وجب على المسلمين مواراة الجثث إكراماً للموتى، وحماية للناس من الأذى والضرر بسبب تفسخ الجثث والتأذي بالرائحة، وحفظاً للمصلحة العامة[(٣)].

وقال فقهاء الإباضية: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة، إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم[(٤)]. وقال الشيعة الإمامية: يجب دفن جميع قتلى العدو احتياطاً وهو حسن.

وقد أخرج الإمام مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القليب[(٥)] وطرحوا باقي القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض.

وأخرج الدارقطني عن يعلى بن مرة يقول: سافرت مع رسول الله ﷺ غير

---

(١) الغلول السرقة من المغنم.

(٢) القسطلاني ٥/ ١٧٥.

(٣) المجموع للنووي ٥/ ٢٨١.

(٤) شرح النيل ١٠/ ٤١٥.

(٥) أي البئر القديمة التي لا ماء فيها.

مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان، فيجاورها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل: مسلم هو أو كافر.

فإذا رغب العدو باستلام قتلاه، فلا يمنعون من ذلك، لما رواه ابن إسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده». قال ابن هشام: بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف درهم(١).

ولا مانع شرعاً من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم.

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة، فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل، ولما روي أنه حين فرغ الناس لقتلاهم في موقعة أحد، قال رسول الله ﷺ: «من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع أفي الأحياء أم في الأموات؟» فقال رجل من الأنصار: أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد. فنظر فوجدوه جريحاً في القتلى، وبه رمق، فقلت له: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: أنا في الأموات، فأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله، إن خلص إلى نبيكم ﷺ، ومنكم عين تطرف. قال: ثم لم أبرح حتى مات، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره(٢).

الخاتمة

يتجسد القانون الدولي الإنساني فيما قررته اتفاقية لاهاي للحرب البرية سنة ١٨٩٩م وفي ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٧م، واتفاقية حقوق وواجبات الدول المحايدة في الحرب البحرية والبرية في لاهاي ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٧م، واتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م والبروتوكولان الإضافيان إليها لعام ١٩٧٧م. وتتمتع هذه المعاهدات الدولية التي توفر حماية خاصة للجرحى والمرضى

(١) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.
(٢) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.

والمنكوبين في البحار من أفراد القوات المسلحة وأسرى الحرب والأشخاص المدنيين بأكبر عدد من التصديقات. وكلها من أجل رعاية حقوق الإنسان وحرياته والحفاظ على كرامته.

وهذا تقدم وتطور حميد في الأوساط الدولية يقتضي التزامه لا أن تعزف بعض الدول مثل أمريكة عن التصديق على بعض هذه الاتفاقيات، ولا سيما إعفاء جنودها من الخضوع للمحكمة الجنائية الدولية الصادر نظامها عام ١٩٩٨م.

والإسلام الشريعة الإلهية الخاتمة والعامة والخالدة سبق إلى تقرير ما توصلت إليه هذه الاتفاقيات، بل إنها أخذت ذلك عن الإسلام والمسلمين.

وبإمكان الفقهاء المسلمين إقرار كل ما يؤول إليه التطور فيما يعود بالخير والنفع على الإنسانية جمعاء من طريق الاجتهاد القائم على الاستحسان ورعاية المصلحة العامة، في ضوء الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وذلك سواء في وقت السلم أم في وقت الحرب، وسواء أكان ذلك داخلاً في دائرة حقوق الإنسان التي يتعين على الدول الالتزام بها في جميع الأحوال (النواة الصلبة) أم في حال علاج الأوضاع الاستثنائية التي هي النزاع المسلح.

القانون الدولي الإنساني في الإسلام(١)

محاور الموضوع

يستغل الأعداء حال ضعف المسلمين والعرب، ولا سيما في وقتنا الحاضر لتنفيذ مخططاتهم، والحفاظ على مصالحهم الاقتصادية، وإبقاء هيمنتهم وتسلطهم، فلا يتركون مجالاً للإساءة إلا وقد فعلوه، سواء بتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، أو بإبقائهم في حال ضعف وتخلف، أو بالممارسات العملية ضدهم، وإيجاد بؤر للصراع والنزاع في أوساطهم، والحرص على تفرقتهم، والتدخل في شؤونهم والمساس بسيادتهم، وإعلان الحرب المسلحة على بلادهم، والعودة إلى تاريخ الاستعمار الأسود القديم بوسائل مختلفة.

وربما كانت التحديات المعاصرة أسوأ ألوان الكيد والعدوان على بلاد المسلمين والعرب، فيحاولون تجسيد صراع الحضارات بين الإسلام وغيره، لا الحوار بينها، ويتجرؤون على تدنيس حرمات الدين ومقدسات الإسلام، من محاولة تحريف القرآن الكريم، وإيجاد بديل مشوَّه عنه في مظلة صهر الأديان، وهم ينطلقون من دافع التسلط على الثروات الإسلامية والعربية، المعدنية والنفطية، وتحقيق هيمنة دولة إسرائيل على جميع بلادنا في ظل العولمة، وما يسمونه بالشرق الأوسط الكبير، وتعميم الديمقراطية وهم أول من يهدمها.

ومع كل هذه الإساءات وما قدمه المسلمون للحضارة الغربية من علوم ومبادئ ومعارف، ولا سيما في مجال تشريعات السلم والحرب، والإسهام في تقرير مبادئ الاتفاقيات الدولية في لاهاي وجنيف وغيرها، فإننا نحن المسلمين نلتزم بأصول شريعتنا وأخلاقنا وقيمنا ومبادئنا دون تورط بالمساس بها، أو الانزلاق للوقوع في مستنقع معاملات الأعداء اللاإنسانية أو الوحشية.

---

(١) بحث ألقي في جنيف - سويسرة أمام اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ٢٠٠٤م.

وهذه ملامح سريعة توضح أصول القانون الدولي الإنساني في الإسلام، ليتميز الحق من الباطل، ولتظهر الحقيقة الناصعة لدحض الدعايات والأكاذيب الغربية وإبطال مفعول السموم المفرزة من أعمالهم.

ويمكن أن تكون محاور هذا الموضوع ما يأتي:

أولاً - المبادئ العامة التي يقوم عليها القانون الدولي الإنساني في الإسلام.

ثانياً - مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان.

ثالثاً - مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها.

رابعاً - ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

خامساً - وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة غير المشروعة.

سادساً - معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الشريعة الإسلامية.

سابعاً - معاملة القتلى.

ثامناً - معاملة الأسرى.

الخلاصة.

أولاً: المبادئ العامة التي يقوم عليها القانون الدولي الإنساني في الإسلام

في تصوري للقانون الدولي الإنساني أنه الأحكام أو الأنظمة المتعلقة بأوضاع الآمنين غير المتحاربين، أو بالمتحاربين في أثناء الحرب أو بعد انتهاء الحرب.

وقد سبق الإسلام إلى تقرير هذه الأنظمة، والتزمها المسلمون على مدى القرون الماضية في علاقاتهم مع غير المسلمين في حال السلم، وحال الحرب، وبعد انتهاء الحرب، لأن الإسلام شريعة إلهية رحيمة وعادلة وحكيمة، تضع الأمور في موازينها وأوضاعها الصحيحة، تقديراً لأبعاد المستقبل، ومراعاة لغاية الإسلام الكبرى وهي إقبال الناس على أصوله وشرائعه، سواء فيما يمس شؤون العقيدة والإيمان، أو العبادة، أو الأخلاق، أو المعاملات التي تنظم شؤون المجتمع الإنساني، فهو دين دعوة وذو نزعة عالمية بقصد إصلاح أحوال الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة، ولكن دون أطماع مادية، ولا مصادرة للثقافات المحلية التي لا تتصادم مع حقوق

الإنسان التي من أهمها احترام الآخرين وكراماتهم، وتمكين الناس من ممارسة الحرية بمظاهرها المتعددة في مظلة محكمة من العدالة، والمنطق والإقناع، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

وهذه مبادئ الإسلام الكبرى في شأن تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم، دولاً وشعوباً وأفراداً، وهي من أجل كل إنسان.

■ ١- مبدأ تكريم الإنسان

إن الوجود الإنساني هو محل الرعاية الإلهية في الخطابات التشريعية الإلهية في جميع الأديان، والإنسان وعقله هو مناط التكليف الإلهي في الوحي المنزل على الرسل الكرام عليهم السلام، بقصد إصلاح أحوال الإنسان، وإسعاده في الحياتين الدنيوية والأخروية، وغاية الشريعة الإلهية اجتذاب الإنسان للانضواء تحت مظلتها، والعيش في حماها، والتحرك تحت لوائها.

وأساس تكليف الإنسان في الخطاب الإلهي هو إشعاره بذاتيته، وإعلاء شأنه، والحفاظ على كرامته، فلا تنتهك، ولا تخدش، وإنما تحترم في جميع الأحوال، سواء قَبِل الإنسان بمنح الله عز وجل في قرآنه أو تنكر لذلك، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]. أي إن التكريم للإنسان مقترن بتيسير تنقلاته في البر والبحر والجو، وبضمان الرزق الطيب الحلال، بشرط السعي والعمل، كما في آية أخرى ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥]، مع تفضيل الإنسان على أكثر مخلوقات الله في الوجود.

ولا تفاضل بين الناس في مستوى الإنسانية، بل إن الوحدة الإنسانية هي الأساس، وإنما يكون التفاضل بحسب العمل الصالح، والجهد الطيب، والعطاء النافع، وهو المعبر عنه بتقوى الله (التزام الأوامر الإلهية واجتناب النواهي) كما صرح القرآن الكريم في آية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

فكل ما يتصادم مع الكرامة الإنسانية أياً كان الدين والمذهب والأصل هو

محظور، وجناية تستحق العقاب، بل إن الإسلام كان بعيد النظرة، فدعا إلى التعاون والتعارف لا التناكر والاختلاف، وإلى الإخاء الشامل بين البشر حتى مع عبدة الأوثان، لأن الاحتكاك بهم ربما ينقلهم من وهدة التخلف والانتكاس والجهل وإهمال العقل والوعي إلى المستوى الحضاري الرفيع، على الرغم من كون الوثنية كعبادة الحجر والمادة والبشر والكواكب والشياطين وكر الخرافات والأوهام والأباطيل وتعطيل الفكر والعقل الإنساني.

■ ٢- معاملة الناس بمقتضى الرحمة والإحسان

إن ميزان الرحمة والإحسان هو منهج الإسلام في معاملته مع الشعوب الأخرى ودعوته للانضمام تحت لوائه، سواء في حال السلم أو الحرب، والصداقة أو العداوة، والقبول لدعوة الإسلام أو الرفض، وقد حصر القرآن الكريم مهمة دعوة خاتم النبيين محمد بن عبد الله ﷺ بأنها الرحمة الشاملة بالإنسان والحيوان والجماد، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقال النبي ﷺ: «أنا محمد وأحمد، أنا رسول الرحمة..»(١).

والرحمة تقتضي البناء لا الهدم، واحترام حق الحياة لا القتل أو الموت، والإحسان لا الإساءة، وإشاعة المحبة لا الكراهية والبغضاء، والإصلاح لا الفساد والشر، ومعاملة الآخرين بالعدل والرحمة لا الظلم والقسوة، والحرص على استقرار الأمن والسلام لا التخويف والإرهاب، والذعر والاضطراب والقلق وشن الحروب، قال غوستاف لوبون: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب»(٢).

■ ٣- التزام منهج العدل في المعاملة والقضاء وكل شأن

العدالة قوام الحياة المستقرة الآمنة والوادعة، وأساس العمران وبقاء الأنظمة والسلطان، ومنهاج كل علاقة إنسانية قويمة وسليمة في شرعة الإسلام، والظلم والطغيان والتمييز بين الناس من غير حق هو طريق خراب المدنيات، وزوال السلطان، وانهيار النظم.

---

(١) حديث صحيح أخرجه ابن سعد عن مجاهد مرسلاً.
(٢) حضارة العرب ص١٤٦.

وقد قامت شريعة القرآن على منهج الحق والعدل في المعاملة والقضاء وجميع شؤون الحياة الخاصة والعامة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْ[1] ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

والتزم المسلمون في أحكامهم وأقضيتهم الحكومية والرسمية بقاعدة العدل في المعاملة، سواء في داخل الدولة مع غير المسلمين، أم خارجها في أثناء نشوب الحروب، وتعكير صفو العلاقات السلمية والودية، حتى أصبح خلفاء المسلمين مضرب المثل في تطبيق العدل.

من أمثلة ذلك إخضاع عمر بن الخطاب واليه على مصر عمرو ابن العاص وابنه للقصاص، حين ضرب هذا الابن قبطياً بعد سباق معه، من غير حق، وقال عمر لعمرو الذي استغل ابنُه سلطتَه وولايتَه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[2].

ومن الأمثلة أيضاً قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة بن مسلم الباهلي (القائد الأموي) حين أخرجهم من أرضهم من غير حق، فطلب عمر من قاضيه سليمان بن أبي السريِ أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، وينابذوهم على سواء، فيكون صلحاً جديداً، أو ظفراً عنوة، فقال أهل الصفد (إقليم سمرقند): «بل نرضى بما كان، ولا نحدث حرباً» وتراضوا على ذلك[3].

إن احترام قاعدة العدل يحقق الطمأنينة، وينشر المحبة، ويرغب في الدخول في الإسلام بسبب المعاملة الطيبة، وإظهار عدالة القضاء ونزاهته، ويؤدي إلى الاستقرار والسلام والأمان والمحبة.

---

(١) أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على ترك العدل معهم، وإلحاق الظلم بهم.

(٢) سيرة عمر بن الخطاب للأستاذين علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٣) الكامل لابن الأثير ٥/ ٤٤، فتوح البلدان للبلاذري.

■ ٤- احترام قواعد الفضيلة والأخلاق

لقد قامت رسالة الإسلام على احترام أصول الفضائل والأخلاق في أية معاملة، ومع أي إنسان، لأن تقدم الأمم والشعوب، وتحضر الجماعات والأفراد يكون على أساس متين من الخلق القويم والأدب الجم، قال الله تعالى مادحاً نبيه الكريم ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤]، وحدد رسول الإسلام ﷺ مهمته وغايات رسالته بإتمام مكارم الأخلاق، فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(١)].

فلا يصح بحال اختراق قانون الأخلاق باختلاف الأشخاص والغايات والأديان والمذاهب والانتماء، لأن هذا الاختراق يزعزع الثقة بالمسلمين، ويعكر صفو التزامهم بشريعة الوحي الإلهي، ولأن حسن المعاملة ومراعاة آداب السلوك يكون باعثاً على الدخول في الإسلام، ويحقق آفاق السلام وأبعاده من أقرب الطرق، ويكون سبباً في إسعاد البشرية والاستقرار والاطمئنان، أما التوتر والغليان والإخلال بقواعد الأخلاق، فيمنع تحقيق مقاصد الدعوة الإسلامية، ويؤدي إلى إصابة نظام الحياة بالشلل والتعثر والخسارة الفادحة.

ولأن مخالفة أوامر الله بالإحسان إلى الناس، والانغماس في المعاصي والمنكرات، واقتحام الحرام بين المسلمين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم في علاقاتهم الخارجية، تكون سبباً في الهزيمة وحجب الثقة، والشك في مصداقية دين الله وشرعه.

كتب عمر بن الخطاب لقائد جيشه في معارك الشرق سعد بن أبي وقاص هذا الكتاب الرائع: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية، كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا.. ولا تقولوا: إن عدونا شر منا فلن يسلط علينا وإن أسأنا، فرب قوم سلِّط عليهم من هو شر منهم»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي وغيرهم عن أبي هريرة.

(٢) نظم الحرب في الإسلام، للأستاذ جمال عياد ص٤٣.

وهذا يعني تحريمَ قتال غير المقاتلين، وإلحاق ظواهر التخريب والتدمير في الديار والممتلكات، إلا في حدود الضرورة الحربية، ولا يحل المساس بالكرامة الإنسانية، أو الإساءة لأحد من غير اقتراف جريمة، حتى وإن ارتكب الآخرون شيئاً من الأخطاء أو المساس بالأخلاق والآداب.

■ ٥- الوفاء بالعهود والمواثيق

إن تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم يعتمد أساساً على المعاهدات والمواثيق المبرمة، التي تكون مرجع أي خلاف، فلا يحل في الشريعة الإلهية الغدر والخيانة، أو ترك تنفيذ بنود العهود، على عكس ما نراه لدى غير المسلمين، ولا سيما في عصرنا الحاضر من اعتبار المعاهدات مجرد قصاصة ورق، وسرعان ما تنقض وتهدم، إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك.

وكان شرف الوفاء بالعهد هو الصبغة المميزة للمسلمين في علاقاتهم مع غيرهم امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] وقوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١].

ولا يجرؤ المسلمون على الإخلال بمقتضى المعاهدة حتى في مناصرة جماعة إسلامية، لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢] وهذا دليل قاطع على جعل حق الميثاق في شريعة القرآن فوق حق الأخوة الإسلامية، فيجب نصرة المعاهد غير المسلم، ولا يجب نصرة المسلم الذي ليس بينه وبين الأمة الإسلامية ميثاق[(١)].

وقال النبي ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غُدرته»[(٢)]، ومن سياسة الخلفاء المسلمين الحكيمة أن الوفاء بالعهد مقدم على مقابلة الغدر بالغدر، قال معاوية بن أبي سفيان: «وفاء بعهد من غير غدر، خير من غدر بغدر».

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار، رشيد رضا، ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

(٢) جامع الترمذي ٢/ ٣٩١، سنن البيهقي ٩/ ٢٣٠.

■ ٦- قاعدة المعاملة بالمثل

تستعمل هذه القاعدة في الأحوال المشروعة في العلاقات الدولية كحالة الدفاع المشروع ضد العدوان، مع الإبقاء على مبدأ العفو والصلح إذا تحققت الغاية الأساسية من رد الاعتداء، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] وقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

ولا تستعمل هذه القاعدة في شرعنا الحنيف في حال هبوط العدو عن مستوى الأخلاق الكريمة، والتورط في فاحشة أو دناءة، أو ارتكاب جريمة غير إنسانية، كالتمثيل بالأعداء، أو فعل ما يمس كرامة الإنسان، أو خدش الآداب أو انتهاك المقدسات كالاعتداء على بيوت العبادة والمصاحف.

■ ٧- الوسطية والتسامح والاعتدال

إن شريعة الإسلام هي الشريعة الوسط الحكيمة المعتدلة التي تراعي في مجال العلاقات الدولية حقوق الإنسان، والاعتبارات الدينية والأحوال الواقعية دون شطط ولا تخريب ولا تدمير لغير ضرورة أو حاجة مؤكدة، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] أي خياراً عدولاً، فلا إفراط ولا تفريط، ولا شذوذ ولا غلو ولا تقصير، ولا تجاوز عن مقتضيات العدالة والحاجة، فإذا استقر السلام وارتدع العدو عن عدوانه، فلا يستمر القتال، ولا يكون هناك اجتياح ظالم من غير مسوغ، لقوله ﷺ: «خير الأمور أوسطها أو أوساطها»[(١)].

ويدفع الشر والاعتداء بالحسنى بقدر الإمكان، لقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٤].

وتكون السماحة خياراً مفضلاً عند وجود مسوغات دون إضمار العدو خداعاً أو مكراً أو مكيدة، للانتقال إلى عالم التعايش الودي والتعاون الصادق في إزالة آثار الحرب ومقتضيات القتال، لأن الاعتبار الأهم في الإسلام هو الحفاظ على

(١) أخرجه البيهقي والسيوطي في الدر المنثور وغيرهما، لكنه ضعيف، ورواه الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الأعمال أوسطها».

حق الحياة، وحق الإنسان في حريته وكرامته وإنسانيته ومساواته مع الآخرين، واجتناب الظلم والإساءة والتنكيل به، والترفع عن قاعدة الثأر ومفرزات الكراهية والتعصب والعداوة.

وهذا المبدأ من أهم عوامل تكريم الإنسان، واقتلاع نزعة التعصب والتزمت والبغضاء من القلوب، فيحيا الناس إخوة في الإنسانية، ويترك أمر اختلافهم في العقائد إلى الله وحده الذي شاءت حكمته أن يكون في البشرية تنوع واختلاف، ليتميز الحق من الباطل، وتتم الموازنة بين ظاهرة الإيمان وتوابعه، ويوجد التقابل والتضاد، حيث يكون الخير أمام الشر، والجمال أمام القبح، والاستقامة والطاعة في مواجهة العصيان والانحراف والتمرد.

■ ٨- الإسلام دين دعوة وهداية وإرشاد

أمر الله تعالى رسوله الكريم ﷺ بتبليغ دعوته القرآنية وشريعته إلى الناس كافة، بقصد بيان ما يؤدي للسعادة والرشاد، والاستقامة ومعرفة الحق من الباطل، والإيمان من أضداده، والخير من الشر، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧].

ودعوة الإسلام دعوة ذات نزعة عالمية من غير إكراه ولا إجبار ولا أطماع، وإنما بطواعية، وقناعة واختيار، من أجل تعميم الخير، لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨].

والدخول في الإسلام لا يعتمد على ضغط أو قسر وإكراه، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والمراد من نشر دعوة الإسلام في العالم هو تمكين الإنسان من معرفة معالم الهداية الإلهية والرشد، والخير، ومعرفة مفاتيح السعادة والإنقاذ والنجاة في الدنيا والآخرة.

وكل ذلك في إطار حماية حقوق الإنسان في الحرية والاختيار، والعدل والمساواة، والتعلم والانفتاح على أصول الحضارة والرقي.

■ ٩- السلم هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان

لا يُتصور ولا يُعقل انتشار دعوة الإسلام إلا في مظلة السلم والأمان والحوار والحكمة، والقناعة العقلية، وطمأنينة النفس إلى ما يدعو إليه الإسلام، فالسلم غاية أساسية لتحقيق تطلعات الإسلام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

ولا يُلجأ إلى الجهاد أو الحرب إلا لضرورة رد العدوان، أو مناصرة المظلوم، أو مصادرة الحرية وحماية الدعاة إلى الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وكل ذلك من أجل رد المعتدين إلى جادة السلام والأمان، وحفظ الحقوق والوجود والحدود.

والسلم هو سبيل صون حياة الإنسان وحفظ كرامته، وتمكينه من العيش الحر الكريم، وهذا منهج الإسلام الواضح، وسبيل تقدم البشرية، وحماية الحضارات والمدنيات.

وتقرير هذه المبادئ يعني التزام المسلمين بها، فهي قانونهم، وقانونهم هو القانون الدولي الإنساني الخاص في داخل بلاد المسلمين، وكذا العام في خارج حدود الدولة الإسلامية بين المسلمين وغيرهم.

وتعد هذه المبادئ ونحوها بمثابة الدستور الأساسي للمجتمع الإسلامي، وعلى هديها وفي ضوئها يصاغ القانون، وتتقرر الأحكام التشريعية.

ويمكن بإيجاز تقرير الأصول الآتية:

أ- الباعث على القتال أو الجهاد في الإسلام هو رد الاعتداء، وليس الكفر أو المخالفة في الدين، فلا يقاتل أحد أو مجتمع لمجرد مخالفته الإسلام أو لكفره، وإنما بسبب اعتدائه على المسلمين وديارهم ومقدساتهم.

ب- المبدأ المقرر أن الأصل (القاعدة) العام بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وليس الحرب، وإنما الحرب ضرورة. قال ابن تيمية رحمه الله: وكانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السير والحديث

والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سنته، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال(١).

وجميع المعارك التي اشترك فيها النبي ﷺ والتي تسمى غزوات وهي سبع وعشرون، كان المشركون وغيرهم فيها هم البادئين بالعدوان، وليس المسلمون، أي إن إيثار السلم هو القاعدة العامة والمنطلق الأساسي، والحرب لرد العدوان هي الطارئة، كما كان حال المعارك التي دارت بين المسلمين والروم والفرس، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

جـ- إن الحروب الصليبية وحروب التتر والمغول كانت اجتياحاً مدمراً للبلاد الإسلامية، وعملاً وحشياً يقصد بها تقويض أركان الحضارة الإسلامية، وما نشاهده اليوم من الغارة الغربية الأمريكية والأوروبية على بلاد المسلمين واحدة بعد الأخرى، ومحاولة تجزئتها وفرض الهيمنة الصهيونية عليها، تحت مظلة ما يسمى بالشرق الأوسط الكبير، ما هو إلا امتداد للحروب الصليبية التي صرح بإعلانها الرئيس الأمريكي الحالي بوش، كما أنها تجديد للاستعمار بصورة غريبة وشائنة على الدول العربية والإسلامية، من أجل فرض السيطرة عليها، ونهب ثرواتها المعدنية والنفطية، وإذلال المسلمين واستغلال ضعفهم، والإساءة لمقدساتهم، وتدنيس حرماتهم بل وقرآنهم.

ثانياً- مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان

إن الغاية السامية من تطبيق القانون الدولي الإنساني الإسلامي وغيره هي صون حقوق الإنسان بالحفاظ على وجوده وسلامته وحريته، والعمل على احترام حق المساواة والعدالة اللذين هما قاعدة الحقوق الأساسية، وتفعيل العمل بالحقوق السياسية من حرية الرأي والتعبير والنقد البنَّاء، وحق تقرير المصير، وحق الشورى والديمقراطية، وحقوق الأسرة والطفولة والشباب، والحقوق الاجتماعية والاقتصادية كحق العمل، وحق الضمان الاجتماعي، وحق التملك، وحق المواطنة بغير تفرقة بين المسلمين وغيرهم، وحق التنقل، وحق اللجوء والهجرة.

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية ص١٢٥.

وذلك يدل دلالة واضحة على وجود ارتباط وثيق بين حقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي في الإسلام والشرائع والأنظمة الحديثة، علماً بأن حقوق الإنسان بالتعبير الحديث هو ما قرره علماء الإسلام من وجوب تفعيل واحترام ما يسمى بمقاصد الشريعة أو الكليات الخمس أو الضروريات التي هي الحفاظ على الدين والنفس، والعقل، والعرض أو النسب، والمال.

والمراد بمقاصد الشريعة هي المعاني والأسرار التي وضعها الشرع لكل حكم من الأحكام الشرعية، وهي المصرح بها في الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢].

وقد حفظ الشرع الإسلامي هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية العمل على بقائها واستمرار صونها، وهي في الواقع حفاظ على حق الفرد والجماعة، والمجتمع والدولة.

ثالثاً- مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها

إن حماية قضايا الإنسان تتركز في صون حق الحياة لكل نفس إنسانية، وتمكين كل إنسان من العيش الحر الكريم، واحترام عقيدته وحريته ومقدساته، وصون المكاسب الحضارية المادية والروحية، والمدنيات وشؤون العمران والتقدم، وحماية البيئة من الملوثات في البر والبحر والجو، وكل هذا سبق الإسلام إلى تشريعه وتطبيقاته وإلى تقريره وإنفاذه وصونه، وشرع كل المؤيدات المختلفة الأخلاقية والقضائية للتأكد من احترام هذه الأصول المعبر عنها في نصوص تشريعية ملزمة، ومنح القضاة سلطة أساسية في عقوبة كل من يخل بها أو يتجاوزها أو يخالفها.

ومثال ذلك تلك الوصايا العشر التي أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه قائد جيوشه إلى بلاد الشام يزيد بن أبي سفيان، ونصها: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخرِّبن

عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمألكة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرِّقنه، ولا تغلل[١]، ولا تجبن»[٢].

فالقتل اعتداء على حق الحياة، ومساس بأمن المدنيين غير المقاتلين، وتجاوز لغايات الحرب العادلة، والاعتداء على الأشجار والعمران اعتداء على البيئة، وإساءة للحضارة والمدنية، وعقر الحيوان لغير ضرورة الأكل عبث وفساد، والله لا يحب الفساد.. إلخ.

إن تاريخ الإسلام على مدى القرون الماضية يعد نقطة أو بصمة مضيئة على جبين الإنسانية، حيث كان الإنسان محور التكريم، وكان القضاة المسلمون مفخرة الدنيا في صون القيم الإنسانية والأخلاقية، وكانت أحكامهم دائماً درَّة العدالة والرحمة والإنصاف دون تفريق بين مسلم وغيره، مما أكسب المسلمين احتراماً وثقة وحباً في دينهم وسلوكهم ووجودهم من غير أدنى إساءة ولا إضرار ولا إفساد.

رابعاً - ضرورة التمييز بين المقاتلين وغيرهم

الحرب ضرورة لصد العدوان، وتنحصر بين الفريقين المتحاربين، والغالب أن أحد الفريقين هو المعتدي والآخر يرد الاعتداء، وإذا أسهم كلا الفريقين في اللجوء إلى الحرب الظالمة، استويا في الاتصاف بأنهما معتديان، وأياً كانت دوافع الحرب الظالمة والعادلة، فينبغي قصرها على الجيوش المقاتلة، وألا تمتد نيرانها إلى الآمنين غير المقاتلين.

والآمنون هم كل من لم يشارك في الحرب بقتال أو إمداد عسكري أو تقديم رأي ومشورة حربية.

والضرورة الحربية لا تجيز القتل الجماعي والإبادة الجماعية، ولا تدمير المنشآت والممتلكات المدنية، ولا قتل الأبرياء والنساء والأطفال ورجال الدين ودور العبادة من مساجد وكنائس ونحوها ما لم تتخذ حصوناً أو مخابئ سلاح أو مركز قصف أو قنص.

---

(١) الغول الأخذ من الغنائم الحربية قبل قسمتها بين الغانمين، التي هي حق الجماعة المجاهدين.

(٢) تنوير الحولك شرح موطأ مالك، ط البابي الحلبي بمصر ٢/٦.

والاعتبارات الإنسانية تتطلب عدالة ورحمة ومصلحة، وتجنب استخدام الغارات والقصف بالطائرات والبوارج الحربية والمدافع ضد الآمنين، كما ينبغي قصرها على الأهداف القتالية، لأن نيران الحروب ولا سيما آلاتها الحديثة تفتك بكل شيء، وتلحق الضرر بغير المقاتلين.

وقد صرحت مصادر التشريع الإسلامي بتحريم الظلم والاعتداء، والإفساد والإضرار، ومنع قتل غير المقاتلة من المدنيين والنساء والأطفال والرهبان والشيوخ ونحوهم، كما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥]. وروى البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين».

والتزم قادة الجهاد المسلمون وخلفاؤهم وسلاطينهم بهذه الأوامر والتوصيات، فقال ابن قيم الجوزية: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم».

ومن أخطر آثار الحروب أن يترتب عليها زرع الكراهية والبغضاء، وتتأصل العداوة بين الشعوب، وأن تبقى آثارها على مدى الزمان، وهذا يتنافى مع أبسط نداءات الإسلام ودعوته إلى مبادئه وعقائده وأخلاقه وعباداته، لأن رسالة الإسلام رسالة سامية، وذات آفاق وأبعاد مستقبلية، فلا يصح أن تكون الكراهية سبباً مستمراً في الإعراض عن دعوة الإسلام الخيرة والتي تحرص على البناء وإشاعة المحبة والمودة بين الناس جميعاً.

وشريعة الإسلام الخارجية أو الداخلية واضحة في آية: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩]. وهذا منهاج الإسلام في سلمه وحربه، وفي مراعاته كل ما يمس المجتمع الدولي الخاص والعام.

خامساً- وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة

الحرب ظاهرة اجتماعية سيئة ومكروهة لدى أغلب الناس، كما وصفها القرآن الكريم: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦] لكن على الرغم من هذه الكراهية يقدم عليها بعض المستبدين الذين تجمح أنفسهم إلى الهيمنة والتسلط، فتكون الحرب منهم ظالمة، والمدافعون عن وجودهم وبلادهم تكون حربهم عادلة، وتكتوي الشعوب عادة بنيران الفريقين المتحاربين، ويدفعون الثمن غالياً في قتل الأنفس، وتدمير الممتلكات من غير ضرورة عسكرية، وتخريب البلاد واجتياحها أحياناً، وإتلاف الأموال وبذلها لتعويض نفقات الحرب، وممارسة أنواع شتى من المعاملة غير الإنسانية أو الناشئة عن الحقد والتعصب الأعمى.

لكن بعض المتحاربين قد يقومون بجرائم وحشية بالغة الخطورة تتجاوز المألوف، وتخالف الأنظمة والقوانين، وتكون معاملة الأعداء لنا في الأعم الأغلب معاملة غير إنسانية، وشاذة، ودنيئة، ويبالغون عادة مبالغة شديدة في إلحاق الأذى والضرر بغيرهم حتى تكون أعمالهم في الغالب موصوفة بالتشفي والثأر والانتقام، من غير هوادة ولا رحمة، ويوصف هؤلاء فعلاً بأنهم مجرمو حرب.

ولم نجد في المعارك الإسلامية شيئاً من هذه الظاهرة، لكن العدو الذي يحارب المسلمين يرتكب أحياناً مجازر وحشية، وسفك دماء، وقتلاً متعمداً للأسرى والجرحى، وتدمير ممتلكات من غير مسوغ مشروع، ويستخدم أسلحة دمار شامل من قنابل ذرية شاملة كما فعلت أمريكة في هيروشيما وناكازاكي في الحرب العالمية الثانية، كما تستعمل في العراق مواد كيماوية سامة وقنابل الفصفور الأبيض والنابالم والقنابل العنقودية المحرمة دولياً التي تصيب المقاتلين وغيرهم، وقد يعذب الأسرى عذاباً وحشياً، ويقتل الجرحى كما تفعل أمريكة في سجن أبو غريب في العراق وغوانتانامو بعد حرب أفغانستان، وكما فعلت محاكم التفتيش في أوربة وإسبانية في القرون الوسطى بارتكاب مجازر وحشية، ومنها إكراه المسلمين في إسبانية على التنصر أو الموت الزؤام بأشكال مختلفة.

إن هذه الجرائم الحربية العمدية أو الشاذة تتعارض في شريعة الإسلام العادلة مع قيم الإنسان وكرامته وحقوقه، وتكون خارجة عن كل أصول وقوانين وأنظمة

القانون الدولي الإنساني في الإسلام وغيره، وتقتضي هذه الجرائم محاكمة هؤلاء وعقابهم بما يتلاءم مع شناعة جرائمهم وفحش أفعالهم.

سادساً - معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الشريعة الإسلامية

يعامل المسلمون جرحى العدو ومرضاه وعجزته من نساء وأطفال وشيوخ هرمى معاملة كريمة تتفق مع أصول الإسلام الداعية إلى الرفق والرحمة بالناس، بل والإحسان، حتى ولو عامل الأعداء جرحى المسلمين ومرضاهم وعجزتهم معاملة غير كريمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١] وقول النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[(١)].

وهذا يقتضي أن يعالج المرضى والجرحى بما يحتاجون إليه من الدواء والعمل الجراحي، ولا يجوز شرعاً قتلهم أو الإجهاز عليهم. قال الإمام الشافعي: «لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت». أي الجريح جراحة لا يقوم بها.

وقد التزم القادة المسلمون هذا المنهج في حروبهم، قال رسول الله ﷺ في أثناء فتح مكة: «ألا لا يجهزنَّ على جريح، ولا يتْبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[(٢)].

وتقدم الإسعافات الضرورية اللازمة لهؤلاء وأمثالهم، منعاً من التعذيب والإساءة التي لا فائدة منها، وإنما على العكس قد يكون الإحسان في هذه الأحوال سبباً في منع أي ضرر أو أذى أو استمرار في العودة إلى القتال، والإمعان في القتل، والقصف، والاندفاع بدافع الحقد والبغضاء وحب الثأر إلى مزيد من الأعمال العدوانية، فالناس مخلوقات الله تعالى، وحفظ حق الحياة مطلب شرعي يتفق مع مراد الله في بقاء النوع الإنساني بأشكاله وأطيافه وتعدد أجناسه وألوانه.

ويوقف القتال لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، ونقلهم إلى المشافي.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن شداد ابن أوس.

(٢) رواه عبد الرزاق في جامعه وابن أبي شيبة والبيهقي.

سابعاً- معاملة القتلى

لا بد من الحفاظ على كرامة الإنسان حياً وميتاً، وهذا المبدأ يتطلب ما يأتي:

١- لا بد من احترام جثث القتلى، فلا يعبث بأجسادهم، ويمنع التعذيب والتمثيل بالقتلى، فهذا منهي عنه في الإسلام، والمثلة هي النكال عند القدرة على الأعداء، ولا تنقل الرؤوس من بلادهم إلى بلاد المسلمين.

والأدلة الشرعية على هذا كثيرة، منها:

ما رواه بُريدة قائلاً: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «اغزوا[(١)] باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة..» الحديث[(٢)]. وكان أبو بكر وعمر وبقية الخلفاء يوصون بذلك، وأكد الإمام الشافعي في كتابه (الأم) على عدم التمثيل بالأعداء أو تحريقهم أو تغريقهم.

ولم يحمل إلى النبي ﷺ رأس إنسان قط، وروي أن شرحبيل بن حسنة وعمرو ابن العاص بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس يناق البطريق، فقال: أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ؟ قلت: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون بنا هكذا. قال: لا تحملوا إلينا منهم شيئاً[(٣)].

وفي حديث آخر: «اعفُّ الناس قِتْلةً أهل الإيمان»[(٤)]، «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»[(٥)]. أي هدفاً للعبث والتمزيق والإساءة إلى الموتى.

٢- يدفن المسلمون قتلى العدو، ويوقف القتال لنقلهم وتبادل المعلومات عنهم، وهذا من باب العمل بمبدأ المصالح المرسلة واستحسان الضرورة، ونص

(١) الغزو في المصطلح الإسلامي هو الجهاد أو الحرب المشروعة، خلافاً لاستعمال الكلمة في عصرنا فيما هو غير مشروع.
(٢) رواه مسلم والترمذي وغيرهما.
(٣) رواه البيهقي في السنن، وعبد الرزاق في جامعه عن عقبة بن عامر.
(٤) رواه البيهقي في سننه وأبو داوود عن عبد الله بن مسعود.
(٥) رواه البخاري ومسلم.

الفقهاء المسلمون على هذا، فقال الإباضية: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم[١]. ومن الوقائع الشهيرة في ذلك ما رواه مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القليب، أي البئر القديمة، وطرحوا باقي القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض، وكذلك حُفرت خنادق لقتلى يهود بني قريظة في سوق المدينة، لإلقائهم فيها.

وإذا رغب الأعداء بتسلم جثث قتلاهم لا يُمنعون من ذلك، بدليل ما رواه ابن إسحاق في المغازي أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله ابن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده».

وإذا عثر المسلمون على قتلى العدو في ميدان المعركة، جاز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقادة جيشهم، عملاً بمبدأ المعاملة بالمثل، وحرصاً على تكريم الإنسان حياً وميتاً.

ثامناً- معاملة الأسرى

الأسرى هم الرجال المقاتلون من الأعداء إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء، وقد سبق الإسلام جميع الأنظمة والقوانين إلى تقرير مبدأ الإحسان إلى الأسرى ومعاملتهم معاملة كريمة في الطعام والشراب والإيواء والإكساء والمحاكمة وإطلاق سراحهم.

وهذا ثابت تاريخياً في بيان وجوب الإحسان في معاملة الأسرى في الإسلام عملاً بوصية النبي ﷺ: «استوصوا بالأُسارى خيراً»[٢]. وهو أمر يفيد الوجوب، وترتب عليه العناية بتقديم الطعام والشراب لهم، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨].

---

(١) شرح النيل لابن أطفيش ١٠/ ٤١٥.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب في شأن أسرى بدر.

وتكون معتقلات الأسرى في أماكن مناسبة صحياً وجسدياً، ومنها المساجد في الماضي.

ويمنع شرعاً إكراه الأسرى أو ضربهم أو تعذيبهم على الإدلاء بالأسرار العسكرية، لعدم الفائدة من ذلك.

ويرد النساء والأطفال إلى أوطانهم، ولم يجز فقهاء الحنفية قتلهم بعد الأسر، رفقاً بهم(١). وكذلك يعاد الرهبان والمرضى وبقية العجزة إلى ديارهم.

ويكون مصير الأسرى من الرجال إما المفاداة أي مبادلة الأسرى بأمثالهم أو بفدية مالية، وإما المن عليهم أي إطلاق سراحهم بغير مقابل، لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]. لكن يحاكم مجرمو الحرب لعقابهم بما يستحقون.

ونص جماعة من الفقهاء على عدم قتل الأسير، عملاً بالحديث المتقدم في فتح مكة: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر، ولا يقتل أسير». وقال الإمام الشافعي: لا يقتل الأسير، ولا الجريح المثبت، أي الذي أثخنته الجراحة، وكذلك قال فقهاء الشيعة الإمامية: إن أُخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا(٢)، لأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك إلا إبطال حق المسلمين في أخذ الأسرى، وذلك لا يجوز، أي يمنع القتل.

وقرر هذا الحكم نفسه وهو عدم قتل الأسرى جماعة من السلف، وهم ابن عمر، والحسن البصري، وعطاء، والضحاك، والسدي.

الخلاصة

التزم المسلمون على مدى التاريخ الإسلامي بأصول القانون الدولي الإنساني، لأن الإسلام دين الرحمة العامة العالمية بالناس قاطبة، بل وكانت السمة الغالبة هي تقديم أنواع الإحسان للأعداء، سواء في أثناء الحرب أو بعد انتهاء الحرب.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٤، البدائع ٧/ ١٠١.

(٢) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

وهذه النزعة الإنسانية في معاملة الأعداء هي من الثوابت الإسلامية التي نعتز بها، ولا نجرؤ على مخالفتها أو تجاوزها وإهمالها، حتى وإن تدنس العدو بالمساس بهذه القواعد، ووقع كما هي العادة قديماً وحديثاً بمستنقع مليء بالأوحال والأعمال الشائنة التي تهدر فيها حقوق الإنسان.

وكان جديراً بالأعداء الذين يدَّعون الحضارة والتقدم في الماضي والحاضر أن يعاملوا المسلمين بمثل معاملتهم الكريمة لهم.

والإسلام الحنيف يؤثر السلام، ويقدمه على الحرب، ويدعو إلى الحوار الهادف بين الشعوب والأمم، وإلى فض المنازعات بالمساعي الودية والسلمية، والمفاوضات القائمة على حسن النية والمحبة المتبادلة.

والمسلمون يلتزمون بمقتضى شريعتهم الإلهية الخالدة، التي هي خير ومصلحة وسعادة لجميع البشرية، لأن قوامها الرحمة، ومراعاة الكرامة الإنسانية، ونسيجها على الدوام هو الإحسان، وغايتها الوصول إلى تكريم الإنسان.

وتشريعات الجهاد أو الحرب في الإسلام تعتمد على التزام قواعد العدل والحق والحفاظ على الوجود والعزة والكرامة والاستقلال واحترام الآخرين.

وتعد مقاصد الشريعة الخمسة وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال هي منطلقات ما يعرف حديثاً بحقوق الإنسان.

ويترفع المسلمون شرعاً عن جميع ألوان الدمار بغير ضرورة، وعن النزاعات العرقية والعصبية والمذهبية، والتورط بما ظهر حديثاً من ازدواجية المعايير أو الكيل بمكيالين في معاملة الآخرين.

ولا بد من التفريق أو التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في المعاملة سلماً وحرباً. ولا يحل شرعاً ارتكاب الجرائم التي تمس المرضى والجرحى والقتلى بما يتنافى مع قواعد الأخلاق والفضيلة. ومصير الأسرى إما إطلاق السراح مجاناً أو المبادلة بأسرى أو المفاداة بالمال.

هذا منهجنا، ولكن التاريخ لا ينسى ولن ينسى ما تورط به الشرق والغرب في الماضي بانتهاكات خطيرة جداً لقواعد القانون الدولي الإنساني، سواء في القرون

الوسطى في أوربة ومنها إسبانية، وممارسة ألوان الجور والظلم في العهد الشيوعي وكذا في وقتنا الحاضر في يوغوسلافية والبوسنة والهرسك وكوسوفو والشيشان، وأفغانستان والعراق وفلسطين ومآسي سجون أبي غريب وغوانتانامو وغيرها.

❁ ❁ ❁

الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها(١)

العالم يقدر وبكل اعتزاز وفخار أن اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر وغيرهما من المؤسسات الدولية الإنسانية، تقدم لمختلف متضرري الحرب أنواعاً من المساعدات الإنسانية المختلفة التي من شأنها التخفيف الملموس من قضايا النزاع المسلح بين الأطراف المتحاربة.

ومن أجل هذا لا بد من تحقيق نجاحات مستمرة في إنجاز مهام وأعمال اللجنة الدولية للصليب الأحمر ذات السمعة المتميزة، والتي تجد احتراماً دولياً واضحاً في كل أنحاء العالم.

وهذا تصوري حول إحراز تقدم في عمل هذه اللجنة وأمثالها:

أولاً: إن نظرة الإسلام والتشريع للقضايا الإنسانية إثر نشوب الحروب الدولية والنزاعات المحلية هي نظرة نابعة من أصول هذا الدين السماوي، المتجسدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والمسلمون أشد الناس حماساً لتفعيل مهام اللجان الإنسانية، ويعد ذلك مظهراً حضارياً وإعمالاً لهذه الأصول الإلهية، لأن استثمار النزعة الدينية الإنسانية له أهمية كبيرة وملحوظة في حل الصراعات الناشبة.

وذلك لأن الله تعالى قال في القرآن: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وأكد النبي محمد ﷺ على حفظ كرامة الإنسان واحترام حقوق الإنسان في أقوال ثابتة عنه، منها قوله: «خير الناس أنفعهم للناس»، «صنائع المعروف تقي مصارع السوء»، «أحب للناس ما تحب لنفسك»، «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

---

(١) اجتماع جنيف (أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين في النزاعات المسلحة المعاصرة)، في ١٩-٢٠/ ٥/ ٢٠٠٥م.

ولا بد من معرفة أن الإسلام في حال السلم أو الحرب هو رحمة للبشرية قاطبة، بغض النظر عن الاختلاف الديني والأقوام والعنصريات والجنسيات والأعراق والأصول المتباينة، ومن غير تمييز أيضاً بين الأصدقاء والأعداء، فقال الله تعالى محدداً رسالة نبي الإسلام: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ[1] عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/٨].

وهذا المنطلق الديني الإنساني العام واستغلال النزعة الدينية الفطرية عند أي إنسان يساعد كثيراً على إنجاح مساعي اللجنة الدولية للصليب الأحمر وغيرها في إنجاز مهامها، لأنها تقدم الخير والمساعدة الإنسانية بكل تجرد وموضوعية وحياد، ومن أجل إحقاق الحق، وتخليص متضرري الحروب من الآثار والنتائج الخطيرة بسبب استخدام الأسلحة الفتاكة في العصر الحاضر.

وينبغي التأكيد على أن الإسلام والمسيحية يؤيدان بكل قوة وشرف أعمال اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها، لأن ذلك يعد من صميم نداءات هذين الدينين.

ثانياً: لا بد قبل قيام اللجان الدولية في مهامها الإنسانية من الاعتماد على جهود كثيرة إعلامية ومساع حميدة بين أطراف النزاع، لتسهيل القيام بأعمالها، وإقناع كل طرف على حدة بأهمية هذا العمل الإنساني العظيم، وهذا يتطلب إصدار نشرات إعلامية بلغات الأطراف المتنازعة في كل صراح أو حرب.

ثالثاً: إن دراسة طبيعة النزاع الحادث يسهم إسهاماً واضحاً في حل مشكلة التوسط في أداء المهام الإنسانية، والمحاولة في السيطرة على مضاعفة الآلام وتخفيف آثار الحروب وويلات القتال.

رابعاً: إن تفعيل مجالات القانون الدولي الإنساني يعتمد في الدرجة الأولى على قناعة طرفي الحرب بحياد اللجنة الدولية، والتزامها العدل، والترفع عن الميل لأي طرف ضد الآخر، وهذا يتطلب مزيداً من اللقاءات والمساعي الحميدة مع قيادات الحرب المختلفة ومراكز القوى فيها.

---

(١) أي بغضهم وكراهيتهم.

خامساً: على اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها أن تسعى قبل القيام بأي نشاط لها في ساحات الحروب وما بعدها إلى الحصول على ضمانات كل طرف في النزاع على حماية أشخاص القائمين بالمساعدة الإنسانية من رجال ونساء، وأطباء وصيادلة، وحاملي أنواع المساعدة من الكساء واللباس والطعام والشراب والدواء وغير ذلك، فحملات الإغاثة هذه تحمي متضرري كل طرف من فظائع وكوارث كثيرة، حتى على مجتمعاتهم وأوطانهم حين يعودون إليها أو يُنقلون إلى مشاف متنقلة أو دائمة ثابتة.

سادساً: إن أمن عناصر اللجان الدولية الإنسانية وسلامتهم هما منطلق كل عمل إنساني ناجح، لأن شعور كل موظف بالأمن يمكنه من أداء مهمته على وجه أكمل، وعلى نطاق أوسع.

سابعاً: ومما يساعد على إنجاح فريق العمل الدولي هو تصوير تحركاته وأنشطته وخططه في أفلام توضح كيفية إيصال المساعدة الإنسانية للمتضررين من جانبي الصراع المسلح.

وهذا يعد أسلوباً عملياً لإقناع الدول وقيادات الحرب على سمو عمل هذه اللجان وحيادها وجدوى أعمالها.

ومن أهم ما ينبغي على فريق العمل الدولي ألا يدخل في منطقة الصراع المباشرة، وإنما يتحين الفرصة المناسبة للبعد عن ساحة الحرب؛ حفاظاً على أنفسهم، ولتمكينهم من أدائها.

ثامناً: إن تقديم اللجنة الدولية أمثلة تاريخية من أعمالها وجهودها في حروب سابقة يكون له تأثيره الواضح في إحراز النجاح المطرد في أعمالها المتكررة في كل نزاع حربي ناشئ.

تاسعاً: من المعلوم أن إبراز مهمة اللجان الدولية الإنسانية أمام كل طرف من أطراف الحرب يغرس في نفوس المتحاربين الشعور بالثقة والحياد، وأهمية عمل هذه اللجان، مما يساعد في إنجاح المهمة المتوخاة من أنشطتهم.

عاشراً: إن الاستعانة بجهود وأنشطة كل المؤسسات الوطنية الإنسانية والسلمية في أية دولة لرعاية حقوق الإنسان يحقق أثراً واضحاً في إنجاح أعمال اللجنة

الدولية، لأن كل طرف يستجيب لمساعي وكلمات أبناء دولته، سواء في أثناء الحرب أو بعدها، ولا سيما إقناع السلطات وقادة الحروب بضرورة تمكين الفريق الدولي الإنساني من أداء مهمته ونشاطه في تخفيف ويلات الحروب.

حادي عشر: إن احترام معطيات القانون الدولي الإنساني وتفعيله في ساحات الحرب وغيرها ينعكس إيجابياً على نفسيات المتحاربين، ويغرس في نفوسهم شيئاً من الطمأنينة في أداء أعمالهم، لأن أعمال اللجان الإنسانية ذات أثر بالغ في تحقيق المطلوب.

ويلاحظ أن أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنساني في ضوء ما تقدم تتلخص فيما يأتي:

١- إصرار كل فريق على عمله الحربي، وأنه صاحب الحق في ممارسة نشاطه، وهذا موقف يحتاج لكثير من الجهود من اللجان الدولية لغرس التصور العكسي في أن الحرب شر ودمار وضرر محقق لكلا الطرفين، وأنه ينبغي ترميم آثارها الضارة.

٢- تعقيد المشكلة بإدخال عناصر جانبية أخرى غير أساسية، تطفو أحياناً على سطح الأحداث، وربما تصبح هذه التعقيدات حاجزاً قوياً في حل المشكلة الأساسية، وتمكين فريق العمل الدولي من أداء مهامه بنجاح.

٣- تدخُّل دولة أخرى كبيرة أو أكثر عادة في إملاء بعض الشروط على أحد الطرفين المتنازعين، وتأجيج نار الصراع، ووضع العراقيل الكثيرة أمام حل المشكلة الأساسية، وإمداد أحد الطرفين المتنازعين بالمال والسلاح.

٤- يحتاج القانون والعمل الإنساني إلى تأييد واضح من المنظمات الدولية والأمم المتحدة، وهذا إلى الآن ذو دور هامشي ضعيف.

٥- الأطماع والدوافع السرية أو الخفية تكون أحياناً عائقاً أو حاجزاً صعباً أمام اللجان الدولية الإنسانية، فلا بد من دراسة خفية لهذه الظاهرة حتى تتحرك أعمال اللجان الدولية في إنجاز مهامها الإنسانية وتجاوز المخاطر.

٦- إن أخطر التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين هو إصرار أحد طرفي النزاع على موقف متشدد من خصمه أو عدوه، وهذا يحمل كل طرف على ممارسة أعمال خطيرة تمس اختراق أصول القانون الدولي الإنساني، وتعرض مبادئ الأخلاق والنزعة الإنسانية إلى إبعادها عن جو الحرب.

والخلاصة

على الرغم من التحديات التي تواجه اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها، فلا بد من التحلي بالصبر واستمرار النشاط، وترك اليأس في إحراز تقدم في حرب ما، أو على شعب مقهور.

وإن الموقف الإسلامي من أعمال هذه اللجان الإنسانية واضح كل الوضوح، لأن النزعة الإنسانية الصرفية واحترام مدلول الأخلاق الكريمة هو أساس الشريعة الإسلامية، كما أن الحرب في المفهوم الإسلامي ينبغي حصرها في أضيق نطاق ممكن، بل إن المسلمين في تاريخهم كانوا يبادرون إلى أفعال إنسانية رفيعة حتى مع الأعداء كدفن أمواتهم، وتجنب التمثيل بقتلاهم، وإمدادهم بكل ما يحتاجونه من وسائل العيش الكريم.

الفصل الخامس

أثر الحرب في الأشخاص والأموال

أبحث في هذا الفصل بعض الأمور المهمة التي تترتب على قيام الحرب. فللحرب أثر ملحوظ في أشخاص العدو قبل الأسر. فهل يعد كلّ الشعب محارباً أم تقتصر الحرب على المقاتلين؟ وما الأموال التي تعدّ غنيمة للفاتحين المنتصرين؟ وهل العلاقات الاقتصادية مع العدو تستمر بعد قيام الحرب أو تنقطع؟

وأقسم الكلام في ذلك على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات التجارية.

المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو.

المبحث الأول
أثر الحرب في الأشخاص

إذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم ترتب على ذلك آثار بالنسبة لأشخاص العدو الذين يقيمون في دار الإسلام أو في دار الحرب، وهؤلاء الذين يقيمون في دار الحرب إما مقاتلون أو غير مقاتلين. فما أثر الحرب في هذه الحالات كلها؟ والجواب في مطلبين.

المطلب الأول - أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب

الحرب في الإسلام كما ذكرت سابقاً ضرورة ملجئة محصورة في نطاق معين ومحددة في غاية ضيقة[1]. وقد وضح هذا من حروب المسلمين في صدر الإسلام والعهود التالية، فلم يقاتل المسلمون إلا من قاتلهم، وقد أرسى الرسول ﷺ أسس شريعة القتال، فلم يجز - كما ذكرت مجملاً في بحث أصل العلاقة مع غير المسلمين - قتال وقتل الصغار والنساء، والشيوخ والعميان، والمرضى والزمنى، وأصحاب العاهات، والعجزة عن القتال، والفلاحين في حرثهم، والرهبان والعباد. كلّ أولئك معصومون بحصانة القانون من أخطار الحروب[2]، إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال. وقال الشيعة الإمامية: ويحرم قتل النساء ولو عاونَّ

---

(١) مقصود الجهاد أن يكون الدين كله لله وفي سبيل الله الذي هو سبيل الحق من الدفاع عن الدين ودفع الظلم، وأن تكون كلمة الله (أي دعوة الله إلى الإسلام) هي العليا. فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقاتل. ومعنى أن المسلمين مكلفون بتحقيق كلمة الله في الأرض أي بتحقيق النظام الصالح الذي يسعد البشرية، ويرفع الظلم عن الأفراد في الوقت الذي كان العتاة الطغاة هم المتحكمين في مصائر الناس. (راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ١٢٣، المقدمات الممهدات ١/٢٦٦).

(٢) القانون الدولي العام في الإسلام للمرحوم الشيخ الدكتور عبد الله دراز ص ٨، السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٨.

في القتال إلا مع الاضطرار[١]. والأدلة هي من أقواله ﷺ: «لا تقتلوا امرأة ولا وليداً»[٢]. وعن ابن عباس أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء[٣]، وروى الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[٤]. وقال في رواية أحمد وأبي داوود: «ما كانت هذه لتقاتل»[٥]. وقال لأحدهم - فيما أخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث رباح بن ربيع[٦] -: «الحقْ خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عَسِيفاً»[٧]. وعن ابن عباس أيضاً - فيما أخرجه أحمد - أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع»[٨]. وروى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: «اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تمثِّلوا ولا تَغُلُّوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[٩]. وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة»[١٠]. وعن أنس أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٠، مختصر ابن الحاجب ص ٤٦، حلية العلماء ص ٤٤٩، الإفصاح عن معاني الصحاح ص ٣٧٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٩، لأبي يعلى ص ٢٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠، المختصر النافع ص ١١٢.

(٢) رواه أبو داوود (٢٦١٤).

(٣) رواه البزار (١٩٧٩).

(٤) القسطلاني ٥/ ١٤٢، سنن ابن ماجه ٢/ ١٠١.

(٥) رواه البخاري (٢٨٥١ - ٢٥٨٢) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) والترمذي (١٥٦٩) وأبو داوود (١٦٦٨) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٢٣).

(٦) هو رباح بن الربيع بن صيفي التميمي أخو حنظلة التميمي. روى هذا الحديث في غزوة خرج فيها مع الرسول ﷺ.

(٧) العَسِيف الأجير. رواه أبو داوود (٢٦٦٩) وأحمد (٣/ ٣٨٨) و (٤/ ٣٤٦) والطبراني في الكبير (٤٦٢١ - ٤٦٢٢) وابن ماجه (٢٨٤٢) وابن حبان (٤٧٨٩) والبيهقي (٩/ ٩١).

(٨) رواه أحمد (١/ ٣٠٠) والبزار (١٦٧٧) والطبراني في الكبير (١١٥٦٢) وأبو يعلى (٢٥٤٩) والبيهقي (٩/ ٩٠).

(٩) هو تمام الحديث الذي قبله.

(١٠) رواه أبو داوود (٢٦١٤).

ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[(١)].

وقد أوصى أبو بكر ﷺ أحد قواد جيوشه إلى الشام بقوله - فيما رواه مالك في الموطأ والبيهقي -: «إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فدعهم وما حبسوا أنفسهم له.... وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تفرِّقنه، ولا تغلُل ولا تجبن»[(٢)].

وكان يوصي عمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز وخالد بن الوليد ﷺ بمثل وصية أبي بكر[(٣)].

فإن باشر هؤلاء القتال أو تسببوا فيه فلا حرج على المسلمين إن قاتلوهم؛ لأن العلة في تحريم قتالهم كما هو صريحُ بعضِ الروايات هو القتال، وهؤلاء في العادة لا يقاتلون، فإن وجدت وجد معها الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. وبناء عليه قتل النبي ﷺ يوم قريظة امرأة ألقت رحىً على محمود بن مَسْلمة[(٤)]. وقتل الزبير بن باطا وكان أعمى لمظاهرته يوم الأحزاب على المسلمين مع قومه، ونقضهم العهد مع النبي ﷺ. ولما فرغ رسول الله ﷺ من حنين بعث أبا عامر على جيش أوطاس فلقي دُرَيد بن الصِّمة، فقتل دريد وهزم الله أصحابه، وكان دريد شيخاً وكان ذا رأي. رواه البخاري ومسلم[(٥)].

ولا خلاف في قتل هؤلاء إن قاتلوا. قال النووي: أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء: يقتلون[(٦)].

---

(١) هو تمام الحديث الذي قبله وهو في البيهقي (٩/ ٩٠).

(٢) رواه مالك (٢/ ٤٤٧ و ٤٤٨) والبيهقي (٩/ ٨٥) وانظر نيل الأوطار (٧/ ٢٤٩).

(٣) انظر العقد الفريد لابن عبد ربه ١/ ١٥١ وما بعدها.

(٤) هو محمود بن مسلمة بن مَسْلمة الأنصاري، استشهد في حياة النبي ﷺ، وهو أخو محمد بن مسلمة. قال ابن سعد: شهد محمود أحداً والخندق والحديبية وخيبر وقتل يومئذ شهيداً.

(٥) رواه البخاري (٤٠٦٨) ومسلم (٢٤٩٨)، ودريد بن الصِّمة الجشمي البكري من هوازن، شجاع، من الأبطال الشعراء المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم، وغزا نحو مئة غزوة لم يهزم في واحدة منها، أدرك الإسلام ولم يسلم، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين سنة ٨هـ. والصِّمة لقب أبيه معاوية بن الحارث (راجع الأعلام للزركلي، الطبعة الثانية ٣/ ١٦).

(٦) شرح مسلم ١٢/ ٤٨.

أما أصناف غير المقاتلة فقد اختلف فيهم الفقهاء. فمذهب الجمهور والشيعة الزيدية أنه لا يقتل غير المقاتل، ونص عليه أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه(١). بل إن الإمام مالك والأوزاعي قالا: إنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى ولو تترس أهل الحرب بهم لم يجز رميهم ولا تحريقهم(٢).

وقال الشيعة الإمامية والظاهرية وابن المنذر(٣) والشافعي في أظهر قوليه: يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتل النساء والصبيان في الصحيحين. وألحق الشافعية والإمامية المجنون بالصبي، والخنثى المشكل بالمرأة(٤).

وسبب الخلاف بين الجمهور وغيرهم اختلافهم في علة الجهاد. فقال الظاهرية ومن معهم: العلة الموجبة للقتال هي الكفر، وقال الجمهور: العلة هي إطاقة القتال ونكاية المسلمين، وهؤلاء لا نكاية منهم للمسلمين غالباً. والسبب في اختلافهم في تلك العلة معارضة الآثار السابقة بخصوصها لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، وقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»(٥). فكل من الآية والحديث يقتضي قتل كلّ مشرك راهباً كان أو غيره.

---

(١) الخراج ص ١٩٥، المبسوط ١٠/٥، ٢٩، الفتاوى الظهيرية: ق ١٧٤، البدائع ٧/١٠١، فتح القدير ٤/ ٢٩٠ وما بعدها، المدونة ٣/٦ - ٧، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٠، ١٧٧، المغني ٨/٤٧٧، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٣، كشاف القناع ٣/٣١، الأم ٤/١٥٧، الروض النضير ٤/٢٩٨، البحر الزخار ٥/٣٩٧.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٠١. ويلاحظ أن هذا الرأي صحيح إذا كان المقصود من التترس هو الدفاع والاحتماء. أما إذا كان بغرض التحصين والهجوم، ويعرف ذلك بالقرائن والأمارات، فلا بدّ من القول بجواز قتلهم لاقتضاء المصلحة ذلك، كما سيأتي في بحث حالة التترس. وعلى كلّ حال، فهذا الرأي الذي ينقله الشوكاني لم نجده في كتب المالكية.

(٣) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، كان فقيهاً عالماً مطلعاً، صنف في اختلاف الفقهاء كتباً لم يصنف مثلها، توفي بمكة سنة (٣٠٩هـ).

(٤) راجع الشرح الرضوي ص ٣٠٧، المحلى ٧/٢٩٦، الأم ٤/١٥٧، ١٩٧ وما بعدها، الروضة ٢/ق ١١٥ ب، نهاية المحتاج ٧/٢٠٥.

(٥) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

وعلى وجه الدقة والتحديد سبب الخلاف هو معارضة قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، لقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/ ٥].

فالشافعي والظاهرية يرون أن الآية الثانية ناسخة للأولى؛ لأن القتال أولاً إنما أبيح لمن يقاتل(١). والجمهور يرون أن الآيات محكمة(٢).

واستدل الأولون على رأيهم بما يأتي:

١ - روى أحمد وأبو داوود والترمذي وصححه عن سمرة بن جندب(٣) أن رسول الله ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»(٤). قال ابن الأثير في النهاية: الشرخ هم الصغار الذين لم يدركوا. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

٢ - هؤلاء أحرار مكلفون، فجاز قتلهم كغيرهم، والأمر في ذلك إلى الإمام الذي قد يرى قتلهم مصلحة.

٣ - جرَّح ابن حزم أحاديث النهي السابقة عن قتل ما عدا النساء والصبيان، وتمسك بظاهر النص القرآني: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]. وهذه طريقة معروفة عند ابن حزم حيث يقف عند ظاهر النصوص.

- **مناقشة**

الصحيح - كما سبق قوله في الباعث على القتال - أن علة الجهاد ليست الكفر وإنما هي المحاربة. وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتلنا، والقتال هو لمن يقاتلنا، بدليل تسليم الظاهرية والشافعية حرمة قتل النساء والصبيان، مع أنهم كفار، فيقاس عليهم كلّ من لم ينصب نفسه للقتال كالفلاحين والأجراء والصناع وكلّ من ألقى السلام وكف يده. والله سبحانه وتعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في

---

(١) الأم ٤/ ٨٤، تفسير ابن كثير ٤/ ١١٧، سنن البيهقي ٩/ ١١.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص ٦٥ - ٦٦.

(٣) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري صحابي من الشجعان القادة. نشأ في المدينة ونزل البصرة، فكان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة. توفي سنة (٦٠هـ).

(٤) رواه أبو داوود (٢٦٧٠) والترمذي (١٥٨٣) وأحمد (٥/ ١٢ و ٢٠).

صلاح الخلق كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧] أي إن القتل وإن كان فيه شرّ وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه[(١)].

وأما آية ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] فهي مخصوصة بأحاديث النهي عن قتل هؤلاء الذين لا يقاتلون، وصحّ هذا التخصيص حتى عند الحنفية، لأن هذه الآية خصصت بمخصص قطعي، هو آية الجزية، وإذا خصصت، فيمكن تخصيصها ثانية بالخبر المظنون، بل والقياس.

وآية ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] آية في أصح القولين محكمة غير منسوخة كما روي عن ابن عباس، وتأيد القول بالإحكام بما صحّ من النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان ونحوهم[(٢)]، وتومئ إليه اللغة، فالفعل من قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] من أفعال المشاركة، أي إننا لا نقاتل أحداً إلا إذا قاتلنا، فالمقاتلة تتحقق إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك. وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتل المسلمين، والتزم جانب السلام.

وحديث «اقتلوا شيوخ المشركين...» من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو غير محتج به كما قال البيهقي، وأيضاً فإن الحجاج رواه عن الحسن بن سمرة[(٣)]. والحسن منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث[(٤)]. وعلى تسليم صحة الحديث كما نقلنا عن الترمذي فيراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال، أو معونة عليه برأي أو تدبير جمعاً بين الأحاديث. قال الصنعاني: المراد بالشيوخ في الحديث الرجال المسان[(٥)] أهل الجَلَد والقوة على القتال، ولم يرد الهَرْمى، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقاً فيقتلوا، ومن كان

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٤، فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤، بداية المجتهد ١/ ٣٧٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٦٥، تفسير القرطبي ٢/ ٧٢٦، الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٧.

(٣) هو الحسن بن سمرة بن جندب بن هلال بن جريج الفزاري، أبوه صحابي من الشجعان القادة، مات قبل سنة (٦٠هـ).

(٤) نصب الراية ٣/ ٣٨٦.

(٥) أسن الرجل أي كبر، فهو مسن جمع مسان، وهو أسن منه، أي أكبر سناً. والمسان من الإبل الكبار. (راجع تاج اللغة للجوهري، والقاموس المحيط ٤/ ٢٧٥).

صغيراً لا يقتل، فيوافق أحاديث النهي عن قتل الصبيان[١]. ثم إن أحاديث النهي عن قتل الكبير الهرم خاصة به. وهذا الحديث عام في الشيوخ كلهم، والخاص يقدم على العام كما يقول الأصوليون.

وأما تجريح ابن حزم للآثار التي استدل بها الجمهور فقد رده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب[٢] عقب ما ساق كلام ابن حزم عندما طعن في بعض أسانيد هذه الآثار بجهالة أحد الرواة، فقال: هذا من إطلاقاته المردودة.

بقي أن نزيل شبهة قد تعارض أحاديث النهي عن قتل الصبيان، وهي ما رواه الجماعة إلا النسائي أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين، هل يقتلون مع آبائهم؟ فقال: «هم منهم»[٣]. أي في الحكم في تلك الحالة. فعلى تقدير صحة الحديث ليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم، بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم.

يظهر من هذه المناقشة أن رأي الجمهور أسلم وأصح، ولذا فإني أميل إلى الأخذ به، بل ولا أقتصر على ذكر الأشخاص غير المقاتلين الذين قالوا بتحريم قتالهم، وإنما أقيس عليهم كلّ من التزم جانب السلام، وهم المدنيون في عرف الحاضر، فيحرم قتاله ما دام أن العلة في النهي عن قتال النساء والصبيان والرهبان ونحوهم هي عدم القتال منهم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. يؤيد هذا ما جاء في كتاب عمر رضي الله عنه: «واتقوا الله في الفلاحين» وفي رواية البيهقي: «اتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب»[٤]. ونهى رسول الله ﷺ - فيما روى أحمد والبيهقي - عن قتل الوصفاء والعسفاء[٥] أي الأجراء والعبيد إذا لم يقاتلوا كما أوضحت سابقاً، وكان أصحاب رسول الله ﷺ لا يقتلون الفلاحين ونحوهم حين فتحوا البلاد، ولأنهم لا يقاتلون فأشبهوا الشيوخ والرهبان.

---

(١) سبل السلام ٤/ ٥٠، وحينئذ فيعدّ هذا الحديث من العام المراد به الخصوص وقد يجعل من العام المخصوص بالنهي عن قتل الشيخ الفاني.

(٢) انظر ١/ ٨٨.

(٣) رواه مسلم (١٧٤٥) وأبو داوود (٢/ ٧٤١) والترمذي (١٥٧٠) وأحمد (٤/ ٣٨) والبيهقي (٩/ ٧٨).

(٤) سنن البيهقي ٩/ ٩١.

(٥) البيهقي، المرجع السابق، مجمع الزوائد ٥/ ٣١٥.

روى البيهقي عن جابر قال: (كانوا لا يقتلون تجار المشركين)[١]. فهذا الأثر والذي قبله هما من جزئيات الأصل الفقهي العام، وهو عدم جواز قتال غير المقاتلة، لأن الأصل الأول هو عصمة الآدمي، وإبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، وليس جزاء على كفرهم، لأن دار الدنيا ليست دار جزاءً بل الجزاء في الآخرة[٢]. وهذا أمر اتفقت عليه الديانات باعتباره من الأصول الكلية العامة المشتركة بين جميع الديانات السماوية. والأمر العارض الذي أبيح به قتل العدو المقاتل هو حرابته لدفع عدوانه ودرء أخطاره، فيبقى غير المقاتل على أصل العصمة الأولى فهو محقون الدم بشكل عام.

وأنتهي إلى القول بأن الشرع الإسلامي لا يجعل جميع أفراد العدو الحربيين محاربين، وإنما المحاربون هم كلّ من نصب نفسه للقتال بطريق مباشر أو غير مباشر[٣]، وذلك كالجنود الإجباريين والمتطوعين سواء في البر أو البحر أو الجو.

أما المدنيون الذين ألقوا السلام، وانصرفوا إلى أعمالهم وكلّ من له صفة حيادية فعلاً عن معاونة العدو كالملحقين العسكريين الأجانب، ومراسلي الصحف، ورجال الدين التابعين للقوات الحربية فهؤلاء لا يعدّون محاربين يهدر دمهم.

وفي هذا يتلاقى التشريعان الإسلامي والدولي، فإن القانون الدولي العام لا يجيز ضرب المدنيين، إذ الحرب كفاح بين قوات الدولتين المتحاربتين فقط، وينحصر المقاتلون في الجيش النظامي والقوات المتطوعة بشروط تجعل لهم صفة المحاربين[٤]. وفي حالة قيام الشعب في وجه العدو، أو النفير العام قررت اتفاقية

---

(١) سنن البيهقي ٩/ ٩١.

(٢) فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤.

(٣) انظر لباب اللباب ص ٧٠.

(٤) وهذه الشروط هي: ١ - أن تكون أعمالهم مرتبطة بأعمال الحكومة التابعين لها. ٢ - أن يكون لهم رئيس مسؤول وإشارة مميزة. ٣ - أن يحاربوا علناً، ويراعوا قوانين الحرب وأعرافها. وهذا ينطبق على رجال المقاومة السرية، ورجال المليشيا، وكتائب التحرير. ويلاحظ أن ألمانية قد رفضت عدّ رجال المقاومة السرية في فرنسة والبلاد المحتلة خلال الحرب الأخيرة من المحاربين لعدم توافر هذه الشروط فيهم. (انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٣٧، ٦٣٨).

جنيف سنة ١٩٤٩م، واتفاقية لاهاي الرابعة سنة ١٩٠٧م، عدّهم محاربين بشرط حمل السلاح علناً واحترام قانون الحرب[١]. على أن الحربين الأخيرتين جعلت من الصعب التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، لتكليف جميع رعايا الشعب بأعمال تتصل بالحرب من قرب أو من بعد، وللسماح بإلقاء القنابل من الجو على الأهداف العسكرية. ومن المعروف أن الحروب الحديثة لم يعد يُقتَصر فيها على أعمال القتال، وإنما شملت ضغطاً اقتصادياً، فأصبحت الدولة تجند كلّ قواتها وثرواتها الموجهة ضدّ شعب العدو برمته[٢]. وهذا تطور خطير في مشكلة الحرب. اتخذ هذا التطور مظهرين:

أ - أصبحت الحرب تمس الأمة المحاربة في جميع أفرادها، وهذا ما عرف بالحرب الكلية أو الشاملة، لظهور أهمية نشاط المصانع ونحوها والروح المعنوية في كسب الحروب، ولاستعمال أسلحة التدمير الجماعية، وتطور السلاح الجوي وسلاح الغواصات.

ب - واتخذت الحرب صفة العالمية فاشتركت فيها جميع الأمم مما جعلنا نشك في جدوى قواعد قانون الحرب التقليدية.

أما بالنسبة لغير المقاتلين الذين لا يشتركون فعلاً في العمليات الحربية كرئيس الدولة، والأطباء العسكريين، والصيادلة، ورجال البريد العسكري، فهؤلاء وإن لم يقاتلوا فعلاً فهم من المحاربين، لأن رئيس الدولة يقوم بتقوية الروح المعنوية للجيش، والأطباء ونحوهم يقدمون خدمات جلّى للمحاربين، فيعود الصحيح منهم إلى المعركة ثانية فيزيد من قوة العدو.

وهذا ينطبق مع الروح العامة عند الفقهاء المسلمين، ويتلاءم مع واقع الحروب الإسلامية، ولكني أرى أن يسلك مع الأطباء والممرضين خاصة في الوقت الحاضر مسلكاً يتسم بالتسامح فلا يقتلون، وإنما يؤخذون أسرى ريثما تنقضي الحرب؛ لأن

(١) ويلاحظ أنه إذا كانت الثورة على محتل فلم يرد بشأنه نص قانوني، ولذلك يرى الفقهاء أنه لا تجري على الثوار أحكام المحاربين. (انظر الدكتور حافظ غانم في المرجع السابق ص ٦٣٨).

(٢) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٨٠، ويزلي ص ٦٤٣، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨٥، مبادئ القانون الدولي العام ص ٦٠٠، المنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ١٦، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها ص ١٦٣، ١٧٩.

عملهم في الأغلب إنساني يشمل الطرفين المتحاربين[١]. والقانون الدولي العام جعل غير المقاتلين هؤلاء محاربين، ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب[٢]. أما الإسلام فقد وجه عنايته إلى حسم مادة الحرب في أقرب وقت، فأجاز قتل من يعدّ في حكم المقاتلين مثل هؤلاء. واقتصر القانون الدولي العام على مجرد أن يؤخذوا أسرى حرب فقط.

والمستشارون الحربيون محاربون لأن الحرب كما تحتاج إلى مضاء الأسلحة وقوة عزائم الجند، تحتاج في الأكثر إلى رسم الخطط العسكرية والتوجيهات الحربية. بدليل قتل الرسول ﷺ دُرَيد بن الصِّمة، مع أنه كان شيخاً كبيراً، غير أنه كان ذا رأي ومكيدة ودهاء حربي حتى صدَّره قومه للمشورة، والرأي من أعظم المعونة في الحرب وعليه المعول في كسب الحروب[٣].

وأما الجواسيس سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً فيجوز قتلهم دون خلاف بين العلماء. وهو الحكم نفسه المقرر في القانون الدولي العام، فإن عقاب الجاسوس هو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة، وسبق بحث ذلك.

وهناك حالتان يجوز فيهما قتال غير المقاتلة للضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات. وهما :

أولاً - حالة الغارات، فإن الرسول ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف، وهو يعلم أن فيها النساء والصبيان والعجزة وغيرهم[٤]، وهذه حال ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، وهو أمر جائز في قانون الحرب[٥]. فنصوص لائحة الحرب البرية تؤيد الرأي المعمول به فعلاً، وهو جواز ألا تكتفي القوات المحاصرة بضرب تحصينات المدينة، وأن تتعداها إلى ضرب المدينة نفسها، لما يترتب على تهديم الأبنية والمساكن وإصابة السكان من الضغط على القوات المدافعة وحملها على التسليم.

---

(١) انظر السياسة الشرعية للأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.
(٢) مبادئ القانون الدولي العام لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ص ٦٠٠.
(٣) الأم ٤/ ١٥٧، المغني ٨/٤٧٨، سيرة ابن هشام ٢/٤٥٣.
(٤) زاد المعاد ٢/١٩٦.
(٥) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٦٧، ٢٦٩.

ثانياً - حالة التترس بمن لا يجوز قتلهم، اتفق الفقهاء[١] على أنه إذا تترس المشركون بالمسلمين جاز ضرب الترس، ويقصد بالضرب الأعداء، بناء على مبدأ المصالح المرسلة، حتى عند من ضيق الأخذ بها كالغزالي، حيث اشترط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية[٢]، كما في حالة التترس هذه[٣]، فلا يتوقى حينئذ الترس لئلا يتخذ ذريعة إلى انتصار العدو.

وفي هاتين الحالتين لا يقصد بالضرب بالذات من لا يجوز قتاله في نية المقاتل وعزمه، لأنه إذا تعذر التمييز بين المقاتلين وغيرهم فعلاً، فلقد أمكن قصداً، والطاعة بحسب الطاقة[٤]. ولا يلجأ إلى القتل إلا عند الحاجة أو الضرورة.

وعلى هذا الأساس قال الفقهاء بوقف القتال إذا وقع بين صفوف المقاتلين من لا يجوز قتله، وكان هلاكه محققاً بالاستمرار في القتال. فهل مثل هذا الأدب يعرفه محاربو اليوم[٥]؟.

المطلب الثاني - أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام

كانت الدول المحاربة تعتقل رعايا العدو[٦] الموجودين في إقليمها بمجرد قيام

---

(١) الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٦٥، المبسوط ١٠/ ٦٤، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٤، البحر الرائق ٥/ ٧٦، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٦٤، منح الجليل ١/ ٧١٦، التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٥١، الأم ٤/ ١٩٩، المهذب ٢/ ٢٣٤، الوسيط ٧/ ق ١٤٥ ب، الشرح الكبير ١٠/ ٤٠٢، كشاف القناع ٣/ ٣٩، المحرر ٢/ ١٧١ وما بعدها، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، المختصر النافع ص ١١٢، الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٢) مختصر ابن الحاجب ص ٣٩٧، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٥٩.

(٣) التترس أن يحتمي العدو بمن لا يجوز قتاله عرفاً أو شرعاً، كالتترس بالصبيان والنساء أو بالمسلمين أو بالأسرى، وهو مكيدة حربية معروفة قديماً وحديثاً. وأصل التترس من كلمة تترس أي لبس الترس أو استتر به، والترس صفحة من الفولاذ تحمل للوقاية من السيف ونحوه.

(٤) فتح القدير ٤/ ٢٨٧.

(٥) انظر الرسالة الخالدة ص ١٩٠.

(٦) تتحدد صفة العداء لدى الأشخاص الطبيعيين وفقاً لنظريتين:

أولاً: النظرية الفرنسية التي تستند إلى الجنسية التي يتمتع بها الشخص الطبيعي. فمن كان من جنسية دولة العدو فهو من الأعداء.

ثانياً: النظرية الأنجلوسكسونية، التي تستند إلى الموطن القانوني أو محل الإقامة الفعلي =

الحرب، وتحجزهم بوصفهم أسرى حرب، وأصبحت القاعدة اليوم أن الدولة لا تملك أسر هؤلاء الرعايا، وإنما يجوز لها أن تكلفهم بمغادرة إقليمها أو طردهم منه، فقررت اتفاقية جنيف ١٩٤٩م المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب أنه يحظر اعتقال الرعايا الأعداء، أو فرض الإقامة الجبرية عليهم إلا في الحالات القصوى التي تقتضيها سلامة الدولة (المادة ٤٢)[(١)].

وما آل إليه تطور القانون الدولي يتفق من حيث المبدأ مع التشريع الإسلامي، فإنه ليس للدولة حق على غير رعاياها، إلا أنه بمقتضى الأمان الذي يحصل عليه الأجنبي في الإسلام يبقى متمتعاً بكامل حريته في التنقل والتعامل[(٢)] مع المسلمين، ويبقى مقيماً في دار الإسلام، حتى وإن نشبت الحرب مع دولة المستأمن. وكلّ ما عليه من قيود هو سريان القانون الإسلامي عليه في معاملاته وتوقيع العقاب عليه فيما يرتكبه من جرائم، أو ما يشترط عليه من شروط، ومراقبة تصرفاته وتحركاته، كما تم بحثه في مقتضى الأمان. فإذا أحس المسلمون من المستأمَن خيانة بأمارات تدل على ذلك أبعد من إقليم الإسلام. وبهذا يظهر أن حق الإبعاد أو الطرد في الإسلام - أو بتعبير ألطف (النبذ) - مقيد بخوف الخيانة التي يدل عليها دلائل كافية كما حصل في إجلاء عمر لليهود من المدينة وخيبر[(٣)]، كما روى البخاري والبيهقي وغيرهما.

وهنا يفترق التشريعان الإسلامي والدولي. فإن القانون الدولي يجيز طرد رعايا العدو من إقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب، وإن لم تكن هناك جريرة منهم.

وكذلك كانت الدول المحاربة تصادر أموال رعايا العدو حينما كان يجوز لها أخذ هؤلاء الرعايا أسرى حرب. فلما تغيرت القاعدة بعد القرن الثامن عشر بالنسبة

= للأفراد، فمن الجائز أن تخلع صفة العدو على شخص يقيم في دولة العدو ولو لم يكن من رعاياها. (راجع مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، للدكتور حافظ غانم ص ٦٣٦).

(١) أوبنهايم ٢/٢٥٦، سفارلين ص ٣٤٧، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢١٤ - ٢١٦، أبو هيف ص ٦٠٠، حافظ غانم ص ٥٩٧

(٢) وتذهب أغلب الدول المجارية إلى تحريم التعامل مع رعايا العدو في إقليم الدولة ذاتها. (راجع أبو هيف، الطبعة الرابعة ص ٦٦٣).

(٣) رواه البخاري (٢٥٨٠) والبيهقي (٩/٢٠٧) وانظر سيرة ابن هشام (٢/٣٥٦).

للأسرى تغيرت كذلك بالنسبة لجواز مصادرة الأموال إلا ما كان منها متصلاً بالاستعدادات الحربية، أو ما استعمل أو خصص لغرض عدائي، غير أنه يجوز وضع كلّ أموال رعايا العدو تحت الحراسة لمنعهم من استثمارها ومن الاستفادة منها، ويجوز تصفيتها ووضع حاصل التصفية تحت الحراسة، على أن تعيده لأصحابها عند نهاية الحرب[١]، والذي سارت عليه الدول في الحربين العالميتين هو ما يأتي:

١ - إحصاء أموال الأعداء وحفظها على اختلاف أنواعها.

٢ - تجريد الأعداء من أموالهم، وتسليمها إلى مؤسسة خاصة تتولى حراستها.

٣ - تصفية أموال الأعداء وبيعها.

أما في الإسلام فإن مال المستأمَن مصون بحكم الأمان، وله مطلق التصرف والانتفاع به، ولا يجوز أن يُتعرَّض له في ممارسة نشاطه بأي سوء، ومن أتلف له ماله فعليه ضمانه، ويترتب على أن أموال المستأمَنين مصونة ما يأتي:

١- يبقى مال المستأمَن على ملكه، ولو عاد إلى دار الحرب ونوى الاستيطان في بلاده؛ لأن الأمان ثبت للمال لمعنى وجد فيه وهو إدخاله معه، فيبقى الأمان له ولو انتقض بالنسبة لنفس المستأمَن، ويوقف لحقه حتى يقدم ورثته، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة الأربعة والزيدية[٢].

٢ - إذا مات المستأمَن أو قُتل في دار الإسلام أو في دار الحرب فماله وديته لورثته[٣] في المذاهب الأربعة وعند الأوزاعي والزيدية، ونقل الطبري الإجماع

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٢٢، حافظ غانم ص ٥٩٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦٢، فؤاد شباط ص ٥٧٣، القانون الدولي العام، سموحي فوق العادة ص ٨٨١ - ٨٨٢.

(٢) المبسوط ١٠/٩١، فتح القدير ٤/٣٥٣، حاشية الدسوقي ٢/١٧٣، الأم ٤/١٩١، المهذب ٢/ ٢٦٤، المغني ٨/ ٤٠٠ وما بعدها، البحر الزخار ٥/ ٤٥٥، الجامع الصغير على هامش الخراج ص ٧٦.

(٣) الوارث حينئذ هو الذي ليس بينه وبين مورثه اختلاف في الدارين حكماً عند الحنفية، وحقيقة فقط عند الشافعية، وليس لاختلاف الدار أثر في منع الإرث في المذاهب الأخرى كما تقدم تحقيقه.

على ذلك[١]؛ لأن الأمان حق لازم متعلق بالمال، فإذا انتقل إلى الوارث انتقل بحقه في الأمان كسائر الحقوق التي للمال من الرهن والضمان والشفعة ونحوها، ولأنه مال له أمان فينقل إلى وارثه مع بقاء الأمان فيه كالمال الذي مع مضاربه. فإن لم يكن له وارث صار ماله فيئاً لبيت المال.

وتجوز مصادرة مال المستأمَن فيما إذا أسر وأصبح رقيقاً، فينتقل ماله إلى بيت المال فيئاً، بسبب زوال ملكه عن المال بالاسترقاق. وعند الشافعية مال المستأمَن إذا مات أو قتل يصير إلى بيت المال فيئاً[٢]. ويقول الحنفية[٣]: تسقط ديونه عن المدين لسقوط المطالبة، ويد المدين أسبق إلى المال من يد العامة فيختص به.

والواقع أن سقوط المطالبة من الدائن لا يسقط الحق في حدّ ذاته، فالأولى أن تصادر الأموال لصالح الدولة بحكم ولايتها العامة وقيامها بالأعباء الجماعية في سبيل خدمة الأفراد في داخل البلاد.

هذه الحالة الوحيدة لجواز المصادرة في الإسلام لا غبار عليها، لأن مال الشخص أصبح ملكاً للدولة فكان حقاً لخزانة الدولة التي ملكت الشخص ذاته بالأسر والاسترقاق.

وقد استعمل عمر بن الخطاب المصادرة بالنسبة للولاة والحكام، لأن من العدل في السياسة التي لولي الأمر على من ولّاه شيئاً من أمور الضرائب أن يراقبه ويحاسبه، وأن يصادر ما يملكه كله أو بعضه إذا علم أنه قد أثرى من جباية المال على غير الوجه الحق، فإن صلاح الأمة وسعادتها بمالها لا يكون إلا بما قاله عمر: «أن يؤخذ بالحق، ويعطى في الحق، ويمنع من الباطل». يؤيد هذا حديث ابن اللُّتبية المشهور في مصادرة الرسول ﷺ ما ادعاه من الهدايا التي أهديت له أثناء ولايته على صدقات بني سليم[٤]. وبناء عليه تجوز مصادرة مال المستأمَن للصالح العام، كما تجوز المصادرة معاملة بالمثل قصاصاً عادلاً، كما في حال

---

(١) المراجع نفسها في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٢)، اختلاف الفقهاء للطبري ص ٥١ - ٥٢.

(٢) الأم ٤/ ١٩١.

(٣) مراجع الحنفية في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٢).

(٤) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج ص ٤١، الخراج ص ٨٢، الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد ص ٥١٦.

إعطاء الدولة المسلمة المرأة مهرها إذا تركت زوجها سواء من المسلمين أو من الكافرين، عملاً بآية الممتحنة رقم (١٠).

والقانون الدولي يجيز وضع اليد على أموال رعايا العدو عند الاقتضاء مع دفع تعويض مناسب عنها لأصحابها، كما أنه يجوز أن يفرض عليهم ما تراه الدولة من أعباء لمواجهة الحرب[1].

والإسلام لا يتنافى مع مبدأ الحراسة، لأنه مجرد إجراء إداري للمحافظة على المال وارتهانه نظير حقوق مالية للدولة أو لصيانة أموال رعاياها في البلد الأجنبي المحارب.

---

(١) القانون الدولي العام، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦١.

المبحث الثاني

أثر الحرب في العلاقات التجارية

العلاقات التجارية التبادلية ضرورة ماسة لكل أمة، لأن ثروات الأرض ومنتجات الأقاليم تختلف من مكان لآخر، فتحتاج الشعوب بعضها لبعض لتكملة عوزها، ويتم التعامل عن طريق المبادلات التجارية الخارجية(١).

لهذه الضرورة الطبيعية أقرّ الإسلام المعاملات التجارية مع العدو، وأجاز استمرارها حتى وإن نشبت الحرب، ولكن يلاحظ أن هذا من الناحية الشرعية الفقهية، أما من الناحية الواقعية فقد كان نظام المعركة الواحدة(٢) في الحروب القديمة لا يسمح بوجود أية صلة تجارية، فالمدينة مثلاً مسورة بسور منيع، وأبوابها مقفلة، والحد الفصل لاختلاط الفاتحين بأهالي المدينة هو إحراز النصر. أما في غير مثل هذه الحالة فقد تسامحت السلطات الإسلامية كثيراً مع التجار، وكانت التجارة من الأسباب المهمة في نشر العقيدة الإسلامية(٣)، إلا أنه وضعت قيود على الصادرات والواردات اقتضتها حاجات الدفاع، كمنع تصدير الأسلحة وكافة وسائل الحرب، أو الاعتبارات الدينية كحظر شراء واستيراد الخمر والخنزير والميتة وسائر المنكرات سواء من مسلم أو غير مسلم(٤).

---

(١) لمسنا ذلك في كلّ مراحل عصور التاريخ، حيث كانت الأمم تتبادل حاجاتها فيما بينها، فمثلاً كانت لقريش في الجاهلية رحلتان: يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام فيتجرون ويتبادلون، حتى إن الله تعالى جعل ذلك نعمة ظاهرة تستوجب العبادة بسبب تآلف الشعوب وتكميل كلّ شعب لغيره. قال الله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ١٠٦/١-٤].

(٢) وهو أن يلتقي الناس بعدوهم مرة واحدة، فيقتلون ويغنمون، ثم ينهزم العدو، ولا يفكر المنتصر بتعقب عدوه إلى البلد الذي خرج منه، بل يكتفي بهزيمة العدو أمامه.

(٣) الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٤٥٠، الحرب والسلم، خدوري ص ٢٢٥.

(٤) يلاحظ أن التعريفة الجمركية الجديدة الصادرة في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦٢م قد زادت الرسوم الجمركية على الخمور.

هذا ما قرّره جمهور الفقهاء المسلمين والشيعة الإمامية والزيدية[١]. أما الإمام مالك وابن حزم فإنهما أجازا الاستيراد ومتاجرة الحربيين في بلاد الإسلام، أما التصدير ومتاجرة المسلمين في دار الحرب فإنهما يمنعانه إذا كانت أحكامهم تجري على التجار[٢]. وحجتهم في ذلك أن في تصدير أي شيء إليهم تقوية لهم على المسلمين، وأن المسلم ممنوع من الإقامة في دار الشرك. قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أبو داوود والترمذي بإسناد حسن -: «أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[٣].

وأرى أن المحظور - وهو جريان أحكام أهل الحرب على المسلمين والخوف من تأثرهم بديانتهم - أصبح قليل الأهمية اليوم لتقارب التشريعات المدنية بين دول العالم، ولأن حرية الأديان مكفولة بنصوص ميثاق هيئة الأمم. وأما سريان القانون الأجنبي على المسلم، فمن الممكن تنظيمه في صلب الاتفاقيات الاقتصادية، بحيث لا يتعارض القانون الإسلامي مع غيره من القوانين، لأن أحكام الإسلام تسري على المسلم حيثما كان[٤]. وبهذا يتضح أن من الخطأ اعتبار تجارة الحربيين في بلاد الإسلام من الأمور التي يضيق بها المسلمون[٥]. وكلّ ما في الأمر أن التجارة لم يكن لها شأن في أعين الناس في صدر الإسلام، فما كادت الدبلوماسية الإسلامية تقوى في القرن الثالث والرابع الهجريين حتى كان للتجارة شأن كبير، وأخذت تجارة المسلمين المكان الأول في التجارة الدولية[٦].

ولذا فإني سأدرس أثر الحرب في العلاقات التجارية من ناحيتين في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: القيود الشرعية على الصادرات.

المطلب الثاني: الضرائب المفروضة على الواردات.

وأبدأ بالمطلب الأول.

---

(١) الخراج ص ١٩٩، المحيط ٢/ق ٢٢٧ ب، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٨ ب، مخطوط السندي ٨/ ق ٤٤ - ٤٥، مخزن الفقه: ق ٩٠، الوسيط ٧/ق ١٦٩ ب، الروضة ٢/ق ١٣٢ ب، الشرح الكبير ٤٠٨/١٠، مفتاح الكرامة ٤/ ٣٥، البحر الزخار ٣/ ٣٠١.

(٢) المدونة ١٠/ ١٠٢، المقدمات الممهدات ٢/ ٢٨٥، المحلى ٧/ ٣٤٩، ٩/ ٦٥.

(٣) رواه الترمذي (١٦٠٤) وأبو داوود (٢٦٤٥) والنسائي (٨/ ٣٦) والبيهقي (٩/ ١٣) وأحمد (٤/ ٣٦٥).

(٤) شرح السير الكبير ٤/ ١٢٨.

(٥) الحرب والسلم، مجيد خدوري ص ٢٢٧.

(٦) انظر رسل الملوك لابن الفراء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١٤٨.

المطلب الأول - القيود الشرعية على الصادرات

جاء في دكريتو ٢٧ أيلول (سبتمبر) سنة ١٩١٤م، أنه من نتائج الحرب التي يسلم بها القانون الدولي العام من قديم التاريخ أنه يحرم كلّ تعامل قانوني واقتصادي مع الأعداء، أي إنه بمجرد قيام الحرب تنقطع كلّ علاقة تجارية مع إقليم دولة العدو، وذلك لاعتبارين:

أولهما - سياسي، وهو ألا يترتب على الاتصال التجاري تسرب الأسرار الحربية عن طريق المراسلات التجارية.

ثانيهما - اقتصادي، وهو أنه يهم كلّ دولة أن تضغط اقتصادياً على دولة العدو ما وسعها ذلك، حتى لا تتجدد موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب، وتبطل جميع العقود المبرمة بعد بدء القتال، والمتضمنة إنشاء علاقات تجارية أو مالية مع العدو باعتبارها منافية للنظام العام، أو التي تكون قائمة وقت نشوب الحرب، والتي يقتضي تنفيذها الاتصال بين هذين البلدين، مثل عقود الشركات والتأمين البحري ومثل الكمبيالات وما شابهها من الأوراق التجارية.

وبهذا يقول أغلب الفقهاء، وعليه يجري العمل بين الدول وهي النظرية الأنجلوسكسونية[(١)].

أما الإسلام فقد اقتصر على وضع قيود على التصدير إلى بلاد الحرب، فحرَّم أن نبيع أو نهب أو نوصي للحربيين كلّ شيء فيه تقويتهم على حرب المسلمين كحديد، فشمل السلاح بكل أنواعه حتى الدروع لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]، بل إن شراح الكنز في المذهب الحنفي صرحوا بأكثر من هذا، فقالوا: إن الممنوع كلّ ما فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحاً أم لا، فيدخل فيه سائر أدوات النقل والحرب. وهذا هو ظاهر الرواية[(٢)].

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٦٣، بريجز ص ١٠٢٥، سفارلين ص ٣٤٦، القانون الدولي العام، جنينة ص ٦٣٢، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦٣، حافظ غانم ص ٥٩٦.

(٢) البحر الرائق ٥/ ٨٠، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٧. وتعدّ الوصية بالسلاح للحربي من باب الوصية بمعصية، وذلك لا يجوز، أما فيما عدا ذلك فإن الوصية للحربي في دار الحرب تجوز عند الحنابلة والمالكية وأكثر أصحاب الشافعي ﷺ. وقال أبو حنيفة: لا تصح. (راجع المغني ٦/ ١٠٤ وما بعدها).

ويحرم بيع السلاح ولو كان صغيراً كالإبرة، والحديد لأنه أصل السلاح وكلّ ما هو في حكم ذلك كالحرير والديباج، فإن تمليكه مكروه[١]. أي مكروه تحريماً، لأنه يصنع منه رايات الحرب. جاء في الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، ١٩٨: «ولا يباع كلّ ما هو أصل في آلات الحرب».

ولا يباع لهم العبيد؛ لأنهم يتوالدون عندهم، فيعودون حرباً على المسلمين مسلماً كان الرقيق أو كافراً، وخالف الشافعي[٢]: فأجاز بيع الرقيق في دار الحرب؛ لأن النبي ﷺ باع سبي بني قريظة من المشركين، وأجاز أيضاً بيع الحديد للحربيين إذ لا يتعين جعله عدة حرب، فإن غلب على الظن أنه يعمله سلاحاً، كان كبيع العنب لعاصر الخمر أي أنه يحرم البيع وإن صحّ العقد، وكذلك البيع لباغ أو قاطع طريق. وقد ذهب إلى هذا الرأي أبو حنيفة رحمه الله. والدليل عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]. فالشافعية وأبو حنيفة لم يجعلوا للقصد المحظور أثراً في إبطال التعاقد، ما دامت العبارات خلواً مما يشير إلى هذا القصد؛ إذ لا يبطل العقد بأمر قبله ولا بأمر بعده، وإنما يبطل بأمر فيه كما قال الشافعي. أما الإمام أحمد والإمام مالك والصاحبان من الحنفية فإنهم يبطلون أمثال هذه العقود التي سبب إنشائها غرض محظور، ولا أثر للعبارة في نظرهم ما دام الدليل قد قام على قصدهما، إذ العبرة بالمعاني والمقاصد لا بالألفاظ، وفوق ذلك، فإنها قد اتخذت وسيلة لتحقيق أمر غير مشروع، وما كانت العقود طريقاً لإباحة المحرمات أو أداة للإعانة على المعاصي والتحايل على الأحكام[٣].

ولضمان منع تصدير هذه المحظورات تقيم الدولة حراساً على الحدود لتفتيش بضائع الأجانب، وهذا شبيه بما يسمى اليوم بمصلحة الجمارك. قال أبو يوسف: (وينبغي للإمام أن تكون له مسالح (أي أماكن حراسة) على المواضع التي تنفذ إلى

(١) المكروه عند الحنفية قسمان: مكروه تحريماً، وهو ما ثبت بدليل ظني، وهو إلى الحرام أقرب، والمكروه تنزيهاً، وهو ما كان إلى الحلال أقرب. (راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٠٤ وما بعدها).

(٢) انظر الأم ٤/ ١٩٨، ٧/ ٣١٧، ٣٢١، مغني المحتاج ٢/ ١٠، نهاية المحتاج ٣/ ١٥.

(٣) راجع الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ص ٢٩٧ وما بعدها، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا ١/ ٣٠١، الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٣٣.

بلاد أهل الشرك من الطرق، فيفتشون من مرّ بهم من التجار، فمن كان معه سلاح أخذ منه وردّ، ومن كان معه رقيق ردّ، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه)[(١)].

والمعاملات السابقة محظورة مع الحربيين ولو بعد الصلح؛ لأنه على شرف الانقضاء أو النقض، ولأنه ﷺ نهى عن ذلك مطلقاً، وكانت لهذا عبارات الفقهاء عامة، قال الإمام مالك: (أما كلّ ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خُرْثِيّ[(٢)]، أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك)[(٣)].

ومع هذا فليس هناك ما يمنع شرعاً من قطع العلاقات الاقتصادية أثناء القتال بصفته تدبيراً من تدابير الحرب إذا اضطررنا إليه، لأن الضرر مانع من العلاقات، فإن وجد مقتضٍ كحاجة مثلاً، فالمانع يقدم على المقتضي، وفي هذه الناحية يتفق الإسلام مع المقرر للدولة اليوم في أن لها كامل الحرية في إطلاق تحريم التعامل مع رعايا العدو، أو تقييده حسب ما تمليه عليها مصالحها، وليس هناك من القواعد القانونية ما يفرض عليها أن تتجه اتجاهاً معيناً في هذا الشأن.

وفيما عدا ما نقلناه من خلاف الشافعية اتفق الفقهاء على الأحكام السابقة التي تعدّ قيوداً على التصدير إلى دار الحرب[(٤)]. واستدلوا بما يأتي:

١ - عن عمران بن حصين[(٥)] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة. والفتنة الحروب الداخلية، وفتنة غير المسلمين أشد عليهم، فكان أولى

---

(١) الخراج ص ١٩٠.

(٢) الخرثي متاع البيت، وعند الفقهاء سقط متاعه، ومنه حديث عمير: «إعطاء من خرثي المتاع» قال: يعني الشف منه، وهو الرديء من الأشياء. يقال: ثوب شف أي رديء رقيق. (راجع المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح علي الطرزي ١/ ١٥٣).

(٣) المدونة الكبرى ص ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر شرح السير الكبير ٣/ ١٧٧ وما بعدها، ٢٧٣، مخزن الفقه للأماسي: ق ٨٧، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، المدونة ٣/ ١٠٢، الأم ٣/ ٦٥، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٢، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٤٠٨، الشرح الرضوي ص ٣٧٣، المختصر النافع ص ١١٥، مفتاح الكرامة ٤/ ٣٠، ٣٤، البحر الزخار ٣/ ٣٠١، المحلى ٩/ ٦٥.

(٥) هو عمران بن حصين بن عبيد، من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر (سنة ٧هـ)، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم. وولاه زياد قضاءها، توفي سنة (٥٢هـ).

بألا يباع لهم. قال البيهقي[١] في الحكم على هذا الحديث: الصواب أنه موقوف[٢]. ولكنا نقول: إن هذا لا يقال من قبل الرأي من الصحابي فهو في حكم المرفوع[٣] إلى الرسول ﷺ. يؤيدنا في هذا ما قاله ابن حبان في صحيحه: قد يفهم من حديث خبَّاب بن الأرتّ[٤]: «كنت قيناً بمكة، فعملت للعاص بن وائل سيفاً، فجئت أتقاضاه..» (الحديث) يفهم منه إباحة بيع السلاح لأهل الحرب، وهو فهم ضعيف، لأن هذه القصة كانت قبل فرض الجهاد، وفرض الجهاد والأمر بقتال المشركين إنما كان بعد إخراج أهل مكة رسول الله ﷺ[٥].

٢ - قال الحسن: لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين ولا كراعاً[٦]، ولا ما يستعان به على السلاح والكراع[٧].

٣ - إن في بيع السلاح للأعداء تقوية لهم على قتال المسلمين، وباعثاً لهم على شن الحروب ومواصلة القتال لاستعانتهم به، ولا يفعل ذلك إلا كلّ من كان سيئ النية، مزعزع العقيدة، خائن الضمير، يتهاون في حقوق بلاده، كما قال البطل المجاهد مصطفى كامل.

هذا هو حكم منع تصدير الأسلحة ونحوها للعدو، أما إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، ومعه ما يحتاج إليه من سلاح لحماية نفسه دون قصد البيع، فيجوز له الدخول إذا علم أن الحربيين لا يتعرضون له، وإلا فيمنع منه كما في المحيط[٨].

---

(١) سنن البيهقي (٥/ ٣٢٧).

(٢) نصب الراية ٣/ ٣٩١. الحديث الموقوف هو ما كان موقوفاً روايته على صحابي أو تابعي دون اتصال السند بالرسول ﷺ. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ٤٥).

(٣) الحديث المرفوع هو ما أضافه الصحابي إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً عنه، وسواء كان متصلاً أم منقطعاً أم مرسلاً. (راجع الباعث الحثيث، المرجع السابق ص ٤٥).

(٤) هو خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد، صحابي، من السابقين وهو أوّل من أظهر إسلامه، فاستضعفه المشركون فعذبوه ليرجع عن دينه، فصبر، إلى أن كانت الهجرة، ثم شهد المشاهد كلها. توفي سنة (٣٧هـ).

(٥) نصب الراية، المرجع السابق في رقم (٢).

(٦) الكراع الخيل والبغال والحمير والإبل وسائر دواب الحمل.

(٧) الخراج ص ١٩٠.

(٨) المحيط ٢/ق ٢٢٨.

وكذلك يسمح للمستأمَن أن يعود لبلاده بالأشياء التي جاء بها معه، أو بسلاحه الذي دخل به دار الإسلام، أو ببديل له من نوعه دونه في الجودة، إذ ليس فيه زيادة قوة لهم وجنس المنفعة واحد، فإن أبدله بما هو أجود منه أو مثيل له أو من نوع آخر لم يسمح له بالبديل، لأن الجودة زيادة في القوة، والاستبدال به نوعاً آخر طريق لتعويضهم ما ينقصهم من مختلف الأسلحة(١).

ومن خالف قيود التصدير الشرعية أو قيود الواردات أدَّبه ولي الأمر بما يجده زاجراً لكل متلاعب باقتصاديات الدولة، وذلك بأن يصادر البضائع، أو يحبس الجاني ويغرمه(٢).

هذا بالنسبة للسلاح ونحوه من كلّ نافع للحرب يستعين به العدو على قتال المسلمين.

أما تصدير الأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والأخشاب والمواد الخام غير المعدنية والمواد الكيماوية غير الجرثومية وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية، فإنه يجوز تصديرها باتفاق الأئمة دون أي قيد(٣).

والمالكية أجازوا ذلك إذا كانت هناك هدنة مع العدو، أما في غير الهدنة فلا يجوز(٤). وقال الحنفية: القياس منع بيع الحربيين هذه الأشياء لأن به التقوي على كلّ شيء، والمقصود إضعاف الأعداء بكل الوسائل. إلا أنه يجوز البيع استحساناً بالنص عن الرسول ﷺ(٥).

والأدلة على جواز تصدير هذه الأشياء:

أولاً - حديث ثمامة وقصة إسلامه كما رواها البخاري ومسلم(٦). وفيه أنه قال لأهل مكة حين قالوا له: صبوتَ؟! فقال: إني والله ما صبوت، ولكني والله أسلمت، وصدَّقت محمداً ﷺ، وآمنت به، وايم الله الذي نفس ثمامة بيده لا تأتيكم

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٧٦، المحيط ٢/ق ٢٣٠ ب.
(٢) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٥٥.
(٣) الأم ٧/ ٣٢١.
(٤) فتح العلي المالك ١/ ٣٣١.
(٥) شرح السير الكبير ٣/ ١٧٧، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٤٥، منح الغفار ٢/ق ١١ من باب الجهاد.
(٦) رواه البخاري (٤١١٤) ومسلم (١٧٦٤).

حبة من اليمامة - وكانت ريف مكة - حتى يأذن فيها محمد ﷺ. وانصرف إلى بلده، ومنع الحمل إلى مكة حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يحمل إليهم الطعام، ففعل رسول الله ﷺ(١). فهذا يدل على جواز تصدير الأطعمة ونحوها إلى الأعداء، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة معهم.

ثانياً - في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-٩]. قال الحسن: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير، فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول: «أحسن إليه»، فيكون عنده اليومين والثلاثة، فيؤثره على نفسه. وعند عامة العلماء: يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام. وعن قتادة: كان أسيرهم يومئذ المشرك(٢).

ثالثاً - ثبت في السيرة أن الرسول ﷺ أهدى إلى أبي سفيان تمرَ عجوةٍ حين كان بمكة محارباً، واستهداه أدماً، وبعث بخمس مئة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا لتوزع بين فقرائهم ومساكينهم(٣).

ثم إن حاجة البلاد إلى استيراد حاجياتها ومبادلة منتجاتها أمر طبيعي أقره الإسلام لدفع الضرر، فإذا منعنا تجار المسلمين من تصدير ما عدا السلاح امتنع غير المسلمين من تصدير ما نحتاجه نحن فيقع الضرر.

رابعاً - روى البخاري ومسلم عن أسماء(٤) بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمتْ عليَّ أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله ﷺ (يوم الحديبية)، فاستفتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي، وهي راغبة

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ٨٩، سنن البيهقي ٦/ ٣١٩، ٩/ ٦٥. ويستفاد من الحديث أيضاً جواز الحصار الاقتصادي المعروف اليوم، وذلك بحسب ما يرى ولي الأمر.

(٢) تفسير الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٣) المبسوط ١٠/ ٩٢، شرح السير الكبير ١/ ٧٠.

(٤) هي بنت أبي بكر الصديق، من قريش، صحابية، من الفضليات، آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة، أم عبد الله بن الزبير، سميت (ذات النطاقين) لأنها شدت بنطاقها الطعام للرسول ﷺ حين هاجر، توفيت سنة (٧٣هـ).

(في أن تأخذ مني بعض المال)، أفأصلها؟ قال: «صليها»[١]. ففي هذا الحديث جواز صلة الكافر[٢]. ومن المقرر عرفاً أن صلة الرحم أمر محمود عند كلّ عاقل وفي كلّ دين، والإهداء إلى الناس من مكارم الأخلاق. قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. وجواز الوصية للحربي جائز قياساً على جواز الهبة له، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة، وقد أخذ بذلك قانون الأحوال الشخصية في مصر[٤].

ويجمع هذه المعاني قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨/٦٠]. قال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة[٥].

من كلّ ما سبق يظهر أن العلاقات التجارية تظل مستمرة[٦] مع غير المسلمين، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة بينهم وبين غيرهم، إلا أنه إذا أدى التصدير إلى إضرار بالمسلمين، أو خيف أن يضيق الحال عليهم، فللحاكم المسلم أن يمنعه، قال الحنفية: ولو أفتى مفتٍ بما هو القياس - أي في منع التجارة مع الحربيين - لم يبعد أن يكون صواباً[٧].

وفي هذا متسع أمام الحكومة الإسلامية إذا رأت سياسياً قطع العلاقات التجارية مع العدو أثناء الحرب، وبذلك يقترب التشريع الإسلامي من أحكام القانون الدولي.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٧٧) ومسلم (١٠٠٣) والبيهقي (٩/ ١٢٩).

(٢) وهذا وإن كان في شأن جواز التصدق على الأقارب غير المسلمين، إلا أنه يستدل به في الجملة على ما نحن بصدده، وهو جواز استمرار العلاقات المالية مع الحربيين.

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) وأحمد (٢/ ٣٨١).

(٤) ويرى الحنفية والمالكية والشيعة الإمامية أنه لا تجوز الوصية للحربي من مسلم أو ذمي؛ لأن التبرع بتمليك المال لهم إعانة على محاربتنا. (راجع الوصايا في الفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٣٥ - ٣٣٦).

(٥) تفسير الرازي ٨/ ١٣٩.

(٦) راجع في ذلك فتح القدير ٤/ ٣٥١، حاشية الدسوقي في الدردير ٢/ ١٨٥، كشاف القناع ٣/ ٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤.

(٧) مخطوط السندي ٨/ ق ٤٥.

المطلب الثاني - الضرائب المفروضة على الواردات (العشور)

لكل دولة بما لها من حق السيادة[١] على إقليمها، وعلى الأشخاص الذين يوجدون على أرضها، أن تفرض عليهم ما تحتاجه من أعباء مالية، ضرورة مشاركة الشعب في تحمل مسؤولية الدولة[٢].

والإسلام لم يشذ عن هذه القاعدة، فقد فرض على المسلمين ضرائب مختلفة هي العشر أو نصف العشر أو الخمس أو نحو ذلك، وعلى الذميين بصفتهم من الرعايا الإسلاميين ضريبة شخصية هي الجزية، وفرض على الحربيين - بسبب الحرابة - الذين يمرون بتجارتهم في الحدود الإسلامية، أو يدخلون بتجاراتهم إلى البلاد الإسلامية ضرائب معينة. وقد عرفت الضرائب المفروضة على الحربيين باسم العشور أو المكوس[٣]، وهي المسماة اليوم بالرسوم الجمركية[٤].

---

(١) نظرية السيادة إحدى نظريات ثلاث في تسويغ حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب، وهناك النظرية التعاقدية أو الاتفاقية، وهي نظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو التي تفرض بموجبها الضرائب باسم التضامن الاجتماعي للنهوض بعبء الاتفاق، والنظرية الأخلاقية أو الأدبية، ونحن نفضل نظرية السيادة؛ فإن للدولة سيادة إقليمية على القدرات الأجنبية، فكل أملاكهم ونشاطهم الاقتصادي واقع في سلطان الدولة. (راجع البرتش في الكتاب البريطاني السابع سنة ١٩٥٢م، ص ١٤٥ وما بعدها).

(٢) راجع العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي ص ٥.

(٣) الخراج لابن آدم ص ٢٥، ٤٨.

(٤) وأوّل من وضع العشور في الإسلام هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان أوّل من عشَّر الحربيين. روى عمر أنه بعث أنس بن مالك رضي الله عنه مصدقاً في العشور، فقال أنس: يا أمير المؤمنين، تقلدني في المكس في عملك؟ فقال له عمر رضي الله عنه: قد قلدتك ما قلدني رسول الله ﷺ، قلدني أمور العشر، وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر كله. (انظر المغني ٨/٥١٨).
قال الشعبي فيما روى البيهقي: أوّل من وضع العشر في الإسلام عمر. (منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/٣٠١، الأموال ص ٥٣٤).
ونجد هذه الضريبة مشروعة لدى المسيحيين، فقد كان رجال البابا في أوّل نشأة زعامته الدينية ينتهزون الفرصة لتوكيد سلطانه الزمني، فيفرضون ضريبة العشور لصالح الكنيسة، ويقررون العقوبة على المخالف لتعاليمها، لا فارق في ذلك بين الأمير ورعيته، ويحرمون من عطف الكنيسة من لا يرون في تصرفاته ما يتفق مع سياستهم. (انظر العلاقات السياسية الدولية، للدكتور أحمد سويلم العمري ص ١٣٩).

والذي يهمنا هو أن نبحث كيف وضعت هذه العشور في الإسلام؟ وما أثر الحرب فيها باعتبارها قيوداً على العلاقات التجارية مع العدو؟ يتبين ذلك من التعرض لبعض النواحي المهمة في شأن العشور فيظهر من خلال البحث أثر الحرب في كلّ ناحية منها.

والذي ينبغي التنبه إليه أن الفقهاء المسلمين لم يفرقوا بين كلمتي الحربي والمحارب، لأن المألوف في الحروب القديمة أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين، لا بين قوات الدولتين فقط[١]، فيكون هناك إذن ترادف بين الحربي والمحارب، وقد ذكرت سابقاً أن الحربي هو من ليس بيننا وبينه عهد، فتكون الحالة حينئذ حالة عداوة. وحينئذ فيكون كلام الفقهاء عن الحربي منطبقاً اليوم على المحارب بسبب تنظيم الجيوش المقاتلة، والفصل في المعاملة بينها وبين المدنيين. وبذلك يظهر أثر الحرب (أو الحرابة بتعبير الفقهاء) في الضرائب المقيدة لعلاقاتنا مع الأعداء فيما سأذكره من تفصيل الكلام على العشور.

■ ١ - الحكم الشرعي لضريبة العشور

اختلف الفقهاء في تأصيل فرض العشور على الحربيين. هل توضع أصالة أو معاملة بالمثل؟

قال المالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي: يؤخذ من الحربيين العشر مطلقاً، سواء أكانوا يأخذونه من تجارنا عند دخولهم دار الحرب أم لا، وسواء أشرط عليهم أم لا[٢]. وهذا الرأي يتفق مع نظرية السيادة السابق ذكرها في تسويغ حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب.

وقال الشافعي: إن شرط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا[٣]. فإن أصبح أخذ الضريبة عرفاً مطرداً - كما هو الشأن اليوم - فينزل العرف منزلة الشرط

---

(١) راجع قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٨٣.

(٢) الشرح الصغير ١/ ٤١٧، المقدمات الممهدات ١/ ١٨٤، القوانين الفقهية ١٥٥، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١٦٩، الإقناع: ق ١٠٥، المغني ٨/ ٥٢١، المهذب ٢/ ٢٥٩، الميزان للشعراني ٢/ ١٨٥، الإيضاح والتبيين ق ٥ من باب الجهاد.

(٣) الأم ٤/ ١٢٥.

كما هو وجه عند الشافعية. وعبارة أصحاب الشافعي[١]: وإن أراد الحربي الدخول لتجارة ليس فيها كبير حاجة للمسلمين لم يؤذن له إلا بمال يؤخذ من تجارته، أو إلا بشرط أَخذِ شيء منها. فإن دخل الحربي دار الإسلام، ولم يشرط عليه في دخوله مال لم يؤخذ منه شيء، ولكن لا يترك ذلك دون شرط. وبهذا اقترب الشافعية من المذهب الأول. ومذهب الشافعي يتفق مع النظرية التعاقدية في تأصيل حق الدولة في فرض الضرائب على الأجانب.

وقال الحنفية والزيدية والإباضية: تؤخذ العشور من الحربيين على أساس المجازاة والمعاملة بالمثل، وذلك في أصل وضع العشور وفي مقدارها، حتى إنهم إن لم يأخذوا شيئاً أصلاً من تجار المسلمين فلا نأخذ منهم شيئاً[٢]. وهذا ما يعرف حديثاً برفع الحواجز الجمركية بين البلدين.

• **الأدلة**

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

١ - روى أحمد وأبو داوود والبيهقي، قال النبي ﷺ: «ليس على المسلمين عشور، إنما العشور على اليهود والنصارى»[٣]. فهذا دليل في الجملة في رأي أصحاب هذا المذهب، يدل على أن العشور أمر مقرر أصالة على غير المسلمين، ونحن يمكننا أن نفهم من الحديث أن وضع العشور كان بناء على المعاملة بالمثل.

٢ - روى إبراهيم بن مهاجر[٤] عن زياد بن حَدِير[٥] قال: استعملني عمر على

---

(١) انظر الروضة ٢/ق ١٣٤ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٢ ب، الوجيز ٢/ ٢٠٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، حاشية الشرواني على التحفة ٨/ ٧٧.

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٣، الخراج ص ١٣٥، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٣، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩، البحر الزخار ٢/ ٢٢٣، شرح النيل ١٠/ ٤١٢.

(٣) رواه أبو داوود (٣٠٤٦ و ٣٠٤٧ و ٣٠٤٨ و ٣٠٤٩) وأحمد (٣/ ٤٧٤ و ٤/ ٣٢٢) والبيهقي (٩/ ١٩٩) وانظر نيل الأوطار (٨/ ٦١).

(٤) هو إبراهيم بن المهاجر بن جابر البجلي من أنفسهم، كان أبوه من كتّاب الحجاج بن يوسف، وكان إبراهيم ثقة.

(٥) هو زياد بن حدير الأسدي، أحد بني مالك بن ثعلبة، روى عن عمر وعلي وطلحة بن عبيد الله، وكان له عقب بالكوفة، من ولده أبو حوالة القارئ إمام مسجد الجماعة بالكوفة.

العشر، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر[(١)]. قال ابن قدامة: فأخذ عمر من تجار الحربيين، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده والأئمة بعده، في كلّ عصر من غير نكير، فأي إجماع أقوى من هذا؟ ولم ينقل أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل، ولأن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع، واستمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين، فيجب أخذه. أما سؤال عمر عما يأخذون منا فإنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره. ثم استمر الأخذ من غير سؤال، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كلّ وقت[(٢)].

واستدل الشافعية:

أولاً - بأن الأصل في الأمان أن يكون على غير عوض، فإذا خرجنا عن هذا الأصل لدليل دلَّ عليه كفعل عمر رضي الله عنه، فلا يثبت ذلك إلا بشرط.

ثانياً - إن الأمان من غير شرط المال لا يستحق به مال كالهدنة[(٣)]؛ لأن المعروف في الشرع أنه لا شيء على غير المسلمين إلا الجزية أي إذا استوطنوا في بلاد الإسلام، فلا يلزمهم شيء إلا ما صولحوا عليه، وإن لم يصالحوا فلا شيء عليهم.

وأدلة الحنفية هي:

١ - كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما: أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر قال: فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين[(٤)].

٢ - عن عمرو بن شعيب[(٥)] أن أهل منبج - قوم من أهل الحرب - وراء البحر كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا.

---

(١) الأموال ص ٥٣٣.

(٢) المغني ٨/ ٥٢٢.

(٣) المهذب ٢/ ٢٥٩.

(٤) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٤.

(٥) هو عمرو بن شعيب السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من رجال الحديث، كان يسكن مكة، وتوفي بالطائف سنة (١١٨هـ).

قال: فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه به، فكانوا أوّل من عشر من أهل الحرب[١].

٣ - عن أبي مِجْلِز[٢] قال: قالوا لعمر: كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا؟ قال: كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم[٣]. فهذا هو ضابط المعاملة بالمثل.

٤ - وعن زياد بن حَدِير قال: كنا لا نعشر مسلماً ولا معاهداً. قال: من كنتم تعشرون؟ قال: كفار أهل الحرب، فنأخذ منهم كما يأخذون منا[٤].

وأرى أن الخلاف بين هذه المذاهب يرجع إلى مذهبين: فمذهب الشافعي يقترب من المذهب الأول، فيصبح مذهب الجمهور أنه يؤخذ العشر من كلّ تاجر داخل إلى دار الإسلام. ويقابله مذهب الحنفية الذي يجعل مدار ذلك على المعاملة بالمثل. ورأيي أن هذا الخلاف لفظي، لأن مذهب الحنفية راجع إلى أصل مشروعية وضع العشر، وهذا ما كان حاصلاً بالفعل، بدليل ما روي من آثار كثيرة عن عمر في هذا الموضوع. فالحنفية نظروا إلى ذلك، وهو صحيح. ومذهب الجمهور راجع إلى ما أصبح مقرراً في العادة بين المسلمين وغيرهم، وهو المعروف إلى الآن بين الدول. فنظر الجمهور إلى المألوف المتعارف عليه، ونظرتهم صحيحة أيضاً.

وفي مجال المقارنة نجد أنه من المسلَّم به أن لكل دولة أن تفرض رسوماً جمركية عند اجتياز البضائع الأجنبية لحدودها، وفقاً لما تراه من المصلحة في تشجيع دخول البضائع الأجنبية إلى بلادها أو تقييد ذلك، أو حماية مصالح رعايا الدولة في الخارج، حتى إنه أصبحت حصيلة هذه الرسوم تكون جزءاً كبيراً من ميزانية الدول.

---

(١) الخراج ص ١٣٥. والمراد بالبحر البحر الأبيض المتوسط.

(٢) هو أبو مجلز السدوسي، اسمه لاحق بن حميد البصري، وكان ثقة، وله أحاديث، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز قبل وفاة الحسن البصري. (راجع تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢/ ٢٢٢، والطبقات لابن سعد ٧/ ١٥٧).

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١٦٩.

(٤) المرجع السابق.

والملاحظ أن القانون الدولي يأخذ بكلتا فكرتي الجمهور والحنفية في الفقه الإسلامي، فإن أمر تقرير الرسوم الجمركية عائد لمطلق حرية الدولة وتقديرها، وهو الأمر الحاصل فعلاً في وضع هذه الرسوم بين الدول الحديثة، غير أنها تحاول أن تراعي في فرض تلك الرسوم مبدأ المعاملة بالمثل مع بقية الدول، وتنظم المعاملة عن طريق الاتفاقيات الجمركية المعروفة. ومع هذا فإن الدول تعنى بصفة أصيلة بحماية بضائعها ومنتجاتها المحلية من المنافسة الأجنبية، فترفع قدر هذه الرسوم على ما يشابه منتجاتها، وتخفضه على ما تحتاجه، وتحاول أن تمنع ما يسمى بالازدواج الضريبي لرعاية مصالح الأفراد من مصدِّرين ومستوردين(١). وهذا ما رأيناه مقرراً في الإسلام من ترك الحرية الكاملة في ذلك لتقدير ولي الأمر(٢).

ومن الملاحظ أن من آثار الحرب ارتفاع الرسوم الجمركية، وشبيه ذلك في الإسلام أن الحربي يفرض عليه العشر، وأما الذمي فعليه نصف العشر كما سيتبين مفصلاً في بحث مقدار الضريبة.

■ ٢ - سعر الضريبة أو مقدار الضريبة

اختلف الفقهاء في مقدار ضريبة العشور بناء على اختلافهم في الحكم الشرعي لهذه الضريبة، فقال جمهور الشافعية: يجوز أخذ العشر أو أكثر منه أو دونه بحسب اجتهاد الإمام فيما يشرطه على التجار الداخلين إلينا(٣).

وقريب من ذلك مذهب المالكية، فإنهم قالوا: يؤخذ العشر من التجار الحربيين إذا كان دخولهم بأمان، ولم يشرط عليهم أكثر من العشر، فإن شرط عليهم أكثر من العشر عند دخولهم أخذ منهم(٤). وعند الشيخ العدوي من المالكية: لا يؤخذ على حمل الطعام إلى الحرمين وما والاهما أكثر من نصف العشر؛ وذلك للإغراء بتكثير حمله إلى هذه البقاع مع شدة حاجة أهلها.

---

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٣٣٦.

(٢) انظر الميزان للشعراني ٢/ ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) الحاوي الصغير ق ٤ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٧٠، الوجيز ٢/ ٢٠١، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٩.

(٤) الشرح الصغير ١/ ٤١٧، مختصر ابن الحاجب ق ٣٦ ب، لباب اللباب ص ٧٣.

وقال الحنفية والزيدية والإباضية: يؤخذ من تجار أهل الحرب مقدار ما يأخذون من تجار المسلمين، فإن التبس المقدار وجب الاقتصار على العشر، أي إن العبرة في تقدير هذه الضريبة هو المعاملة بالمثل، فإن علم أنهم لا يأخذون شيئاً أصلاً، فلا نأخذ منهم شيئاً ليستمروا في الإعفاء، ولأن المسلمين أحق بالمكارم، وإن علم أنهم يأخذون الكل، فإننا لا نأخذ الكل، بل نترك للتاجر ما يبلغه مأمنه إبقاءً للأمان، لأن أخذ الكل ظلم ولا متابعة في الظلم(١).

ولعلنا نجد تشابهاً بين الشافعية والحنفية، فإن اجتهاد ولي الأمر عند الشافعية مبني على ضوابط، منها مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل.

وقال الحنابلة: يؤخذ العشر من كلّ حربي تاجر(٢).

واتفق الفقهاء على إعفاء الحربي الذي دخل دار الإسلام رسولاً كما مرَّ معنا في امتيازات الممثلين الدبلوماسيين(٣). وقال الحنابلة والشافعية: يعفى التاجر الحربي من دفع هذه الرسوم إذا كان يحمل تجارة للناس إليها حاجة أو ضرورة؛ لما فيه من نفع المسلمين(٤). ويدخل هذا تحت مبدأ حق الإمام في أن يتصرف في ضوء السياسة الشرعية بما يراه من مصلحة المسلمين. وهو يعدّ أصلاً في إعفاء ما يراه من الرسوم الجمركية في الوقت الحاضر بحسب تقديره(٥). قال الماوردي: وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظراً لجدب أو قحط أو لخوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم(٦).

---

(١) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٢، الخراج لأبي يوسف ص ١٣٤ وما بعدها، السراج الوهاج ١/ ق ٢٦٣، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

(٢) أحكام أهل الذمة ص ١٦٦، المغني ٨/ ٥٢٢، تصحيح الفروع ٣/ ٦٥٢، السياسة الشرعية لصديق خان ص ١٠٤.

(٣) وراجع شرح الحاوي ٤/ ق ٨، الروضة ٢/ ق ١٣٤ ب.

(٤) أسنى المطالب ٢/ ق ١٢ ب من باب الجهاد، الإقناع ٢/ ق ٣٤٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، المغني ٨/ ٥٢٢.

(٥) راجع السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، للشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج ص ٤٠ وما بعدها.

(٦) الحاوي الكبير ١٩ ق ١٩٩.

• الأدلة

استدل الشافعية بفعل عمر ﷺ، لما روى مالك عن سالم[١] بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: (كان عمر يأخذ من النَّبَط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القُطنيّة[٢] العشر)[٣]. فالعشر ثبت باجتهاد عمر وموافقة الصحابة من المهاجرين والأنصار، وما أخذ باجتهاد الإمام يكون تقديره راجعاً إليه، وفعل عمر وإن لم يكن حجة لكنه قد عمل الناس به قاطبة كما هو واضح فهو إجماع سكوتي[٤]، والإجماع السكوتي حجة إذا تكرر العمل من الصحابة على مقتضاه[٥]. قال ابن قدامة: وهذا الأثر يدل على أنه يخفف عنه إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة[٦].

واستدل الحنفية ومن وافقهم بما كتب عمر لعاشره أبي موسى الأشعري: (خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين). وسبق ذكر الأثر بكامله.

وأما المالكية والحنابلة فاستندوا لما رويناه - فيما أخرجه البيهقي - عن زياد بن حَدير قال: استعملني عمر بن الخطاب على العشور، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر[٧]. وأصرَحُ من ذلك ما روي أن عمر كان يأخذ من أهل الحرب العشر تاماً، لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم. روى محمد بن سيرين[٨] أن أنس بن مالك قال له: أبعثك على ما بعثني عليه عمر فقال: لا أعمل

---

(١) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم. توفي في المدينة سنة (١٠٦هـ).

(٢) القطنية الثياب والحبوب كما في القاموس.

(٣) رواه مالك (١/ ٢٨١)، وانظر نيل الأوطار ٨/ ٦٣، الأموال ص ٥٣٣.

(٤) نيل الأوطار ٨/ ٦٣.

(٥) شرح الإسنوي ٣/ ١٧، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٢٤١، المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٢٣٧.

(٦) المغني ٨/ ٥٢٢.

(٧) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠١، نيل الأوطار ٨/ ٦١.

(٨) هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي من أشراف الكتاب، توفي سنة ١١٠هـ.

لك عملاً حتى تكتب لي عهد عمر الذي كان عهد إليك. فكتب لي أن تأخذ من أموال المسلمين ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة إذا اختلفوا للتجارة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر(١). فالثابت من فعل عمر هو أخذ العشر، وعمر مستند في ذلك إلى فعل النبي ﷺ كما سبق إيراده. فهذا هو الأصل المقرر في الشرع، فلا يزاد عليه.

وأرى أن هذا المذهب قائم على مجرد النظرة إلى ظاهر صنيع عمر، دون تعمق في أصل مشروعية وضع العشور، حيث إن ذلك كان مبنياً على أساس معاملة الحربيين بنظير فعلهم.

لهذا فإني أميل إلى الأخذ بمذهب الحنفية ومن معهم أو قاربهم كالشافعية، فتقوم الدولة بتقدير رسوم المرور بمطلق إرادتها على أساس مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل والظروف الاقتصادية وحماية المنتجات المحلية. وما دام هذا هو المعيار فمن الجائز تغيير التعرفة الجمركية في الإسلام بين آن وآخر صعوداً وهبوطاً. وهذا هو المعروف بين الدول، فإن الاقتصاديين يجعلون الرسوم الجمركية سلاحاً حساساً مرناً في يد الحكومات(٢).

بقي أن نعرف ما الحكمة في الإسلام من أخذ هذا المقدار من التجار الحربيين؟

الحكمة فيه واضحة، وهي أن مال التجار في حماية ولي الأمر ورعايته لأن أمن الطريق بالإمام، فصار هذا المال آمناً برعايته، فضلاً عن المعاملة بالمثل، وانتفاع التاجر بمرافق البلاد(٣).

■ ٣ - نوع الضريبة

يرى الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية والإباضية أن العشر يؤخذ عيناً من التجارة الواردة، فإن كان متاعاً أخذ عشره، وإن كان نقداً أخذ عشر المبلغ(٤).

---

(١) نيل الأوطار ٨/ ٦٣.

(٢) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) راجع لباب اللباب ص ٧٣، السراج الوهاج ١/ ق ٢٦٣ ب.

(٤) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٦، الخراج لأبي يوسف ص ١٣٣، لابن آدم ص ٤٥، ٤٨، الشرح =

ولكن ينفرد المالكية بالنسبة للمال المستصحب عيناً، فيرون أن العشر إنما يؤخذ مما يشترى به.

ويرى الشافعية أن الأصل في العشور أن تكون عينية من المتاع نفسه وتؤخذ فوراً، بدليل فعل عمر السابق، فإن شرط أن تؤخذ من ثمن التجارة أمهلوا إلى البيع، فإن كسدت التجارة، ولم تبع لم يؤخذ منها شيء لأنه لم يحصل الثمن، إلا الخمر والخنزير(١).

فإذا مرَّ الحربي بالخمر والخنزير في حدود المسلمين فأبو يوسف والشافعية والزيدية يقولون: يقوَّم عليه ثم يؤخذ منه العشر. ويرى أبو حنيفة ومحمد أنه يؤخذ نصف العشر من قيمة الخمر إذا كانت للتجارة، ولا يؤخذ من خنزيره مطلقاً أي سواء مرّ بالخنزير وحده أو مع الخمر؛ لأن الخنزير من ذوات القيم عندهم، فأخذ قيمته كأخذ عينه. والخمر مثلي فأخذ قيمتها لا يكون كأخذها، لأن المسلم ممنوع من تملك الخمر، فإذا أخذ القيمة فقد أعرض عن الخمر فيجوز. ثم إنه ليس الخنزير مالاً لنا في الابتداء بخلاف الخمر، كان مالاً لنا في الابتداء حين كان عصيراً، ويصير مالاً في الانتهاء. وإذا كان كذلك كانت حرمة الخمر أخف، فجاز أن يؤخذ العشر من الخمر، ولا يؤخذ من الخنزير. وقال أبو يوسف: إن مرَّ بالخمر والخنزير معاً يعشرهما العاشر كأنه جعل الخنزير تابعاً، وعشر الخمر دون الخنزير إن مرّ بهما على الانفراد. وقال زفر: لا يعشر الخمر ولا الخنازير. وذهب في ذلك إلى أن الخمر ليس بمال في حق المسلم، والعاشر مسلم، فصار كأنه مرّ عليه بما ليس بمال، وكما إذا مرّ بخنزير(٢).

= الصغير ١/ ٤١٧، لباب اللباب ص ٧٣، الأموال ص ٥٣٦، المغني ٨/ ٥١٩ وما بعدها، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، شرح النيل ٤/ ٢٨٦.

(١) الروضة ٢/ق ١٣٤ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٢ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، المهذب ٢/ ٢٥٩.

(٢) الأم ٤/ ١٢٥، الخراج لأبي يوسف ص ١٣٣، البحر الزخار ٢/ ٢٢٣، شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٧، ٢٨٨، مجمع الأنهر ١/ ١٧٣.

وأرى أن هذه تفرقة تحكمية، فإن التحريم في الشرع منصب على أكل ثمن الخمر والخنزير دون تفرقة في حق المسلم، ورسوم المرور يتقاضاها ولاة الأمور من التجار بمعنى آخر، بصرف النظر عن حرمة التجارة وحلها في ذاتها، وإنما لانتفاعها بمرافق البلاد وحمايتها من الاعتداء عليها، والأصل المقرر عند الفقهاء أنه إذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة، وحرم منه =

وعند الحنابلة روايتان في تعشير الخمر والخنزير، فقال أحمد في موضع: قال عمر: (ولُّوهم بيعها لا يكون إلا على الآخذ منها)، يعني من ثمنها. وفي رواية (ولُّوهم بيع الخمر والخنزير بعشرها) قال أبو عبيد: ومعنى قول عمر ﷺ: (ولُّوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن) أن المسلمين كانوا يأخذون الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم وخراج أراضيهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها، إذا كان من أهل الذمة، ولا تكون مالاً للمسلمين. وذكر القاضي أبو يعلى أن الإمام أحمد نص على أنه لا يؤخذ منها شيء. وبذلك قال الإمام زفر من الحنفية؛ لأن الخمر والخنزير ليسا بمال في حق المسلم، والعاشر مسلم كأنه مرَّ عليه بما ليس بمال(١).

وأرى أن نوع ضريبة العشور وأخذها عينية أو نقدية الأمر في تقريره متروك للعرف بحسب كلّ زمان وعصر، وهو عرف صحيح، إذ لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال(٢).

= واحدة من تلك المنافع فإنه ليس يلزم أن يحرم منه سائر المنافع، ولا سيما إذا كانت الحاجة إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة. (بداية المجتهد ٢/ ١٢٦).

(١) الأموال ص ٥٠ وما بعدها، المغني ٨/ ٥٢٠، أحكام أهل الذمة ص ١٦٤، شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٧، مجمع الأنهر ١/ ١٧٣.

والذي أراه أن تؤخذ العشور من قيمة الخمور والخنازير التي تمر ببلاد الإسلام إلى بلاد غيرهم، وذلك لاعتبارها مالاً عند أصحابها، ولأنه يجوز أخذ الجزية من أثمان الخمر والخنازير عند العلماء احتجاجاً بقول عمر السابق: (ولوهم بيعها..). ولأنها من أموالهم التي نقرهم على اقتنائها والتصرف فيها، فجاز أخذ أثمانها منهم كأثمان ثيابهم (المغني ٨/ ٥٢١، أحكام أهل الذمة ص ١٦٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٢). وهكذا فإن رسوم المرور تؤخذ أيضاً من أثمان الخمر والخنازير إذا سُمح باستيرادها للذميين كما جوز ذلك المالكية. (الشرح الصغير ١/ ٣١٦). فإن خيف من ذلك انتشار المفاسد بين المسلمين منعها الإمام سداً للذرائع. (انظر المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٦٧ وما بعدها، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٢٦٨). وهذا حق مقرر للدولة في العصر الحديث، فإن لها أن تراقب الواردات إلى بلادها، وأن تضع لها القيود الكافلة لحماية الإيرادات، ولرعاية الآداب العامة. (العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي ص ١٧٦، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٥٥).

(٢) العرف الصحيح أصل من أصول الفقه، يؤخذ به ما لم يوجد نص من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، ولذلك يقول الفقهاء والأصوليون: إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي أو ثابت بالنص، والعادة محكمة، والثابت عرفاً مشروط شرطاً، أي يجب العمل به كما يجب العمل =

والعرف الذي كان في زمن الاجتهاد الفقهي هو أخذ العشور إما من عين المال أو من قيمته دون أن يؤخذ من عينه شيء، بدليل ما روي عن ابن زياد بن حَدير قال: كنت مع جدي زياد بن حَدير على العشور، فمرَّ نصراني بفرس قوَّمه عشرين ألفاً، فقال: إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس، وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر ألفاً[1]. يدلنا هذا الأثر على أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر نفس المال الممرور به، وإلا لوجب أن تتملك جهة بيت المال عشر نفس الفرس بالشيوع، كما يتملك أي شخص عشر عين بالشيوع، بسبب من أسباب الملكية، ولكن بما أن الذي حصل هو تقويم الفرس، ثم تخيير المالك بالصفة الموضحة، علم أن الواجب هو عشر القيمة، لا عشر ذات المال[2].

■ ٤ - وعاء الضريبة[3]

اتفق الفقهاء المسلمون على أن ضريبة العشور تؤخذ من كلّ مال للتجارة، فيما عدا ما استثنيناه عند الحنابلة والشافعية من إعفاء التجارات التي للمسلمين إليها حاجة، أو التي أعفاها الأجنبي من الرسوم - كما نص على ذلك الحنفية - أو الخمر والخنازير وكلّ ما هو مستنكر في الإسلام[4].

يفهم من هذا أنه لا تؤخذ العشور كما هو العرف الحاضر من الأموال التي

= بالشرط، ومن القواعد المشهورة عندهم أيضاً أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف. (انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٢٦، للسيوطي ص ٥٠ - ٥٣، شرح الإسنوي ١/ ٣٩١، مذكرات أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد الزفزاف ص ٢٤ من الأدلة المختلف فيها، شرح السير الكبير ١/ ١١٥، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٢٤٤، المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٤٥ وما بعدها).

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٣٥، لابن آدم ص ٧٠، الأموال ص ٥٣٤.

(٢) راجع العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية لأستاذنا الشيخ علي قراعة ص ١٣٦.

(٣) استعرنا هذا الاصطلاح من كتب الاقتصاد لتحديد نوع التجارة التي تؤخذ عنها العشور أي المصدر الذي تستقى منه الضريبة. (انظر تشريع الضرائب للدكتور حلمي مراد، الطبعة الأولى ص ٨٠، ١٦٧، ٢٠٤).

(٤) وانظر شرح السير الكبير ٤/٢٨٦، الخراج ص ١٣٢، الشرح الصغير ١/٤٠٦، القوانين الفقهية ص ١٥٥، الأم ٤/ ١٢٥، مغني المحتاج ٤/٢٤٧، المغني ٨/ ٥٢٢، أحكام أهل الذمة ص ١٦٢، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

لا تكون مخصصة للتجارة كالهدايا والأمتعة المخصصة للانتفاع الشخصي، أو ما قد يكون هنالك من إعانات لبعض المواطنين في دار الإسلام، مثل الإعانات التي تقدمها هيئة الأمم لإغاثة اللاجئين الفلسطينيين في البلاد العربية(١).

كذلك الأمر في القانون الدولي تعدّ التعريفة الجمركية مختصة بالتجارة الخارجية، غير أنه يوضع عادة حدّ أدنى للإعفاء من الرسوم الجمركية بالنسبة للهدايا حتى لا تتخذ ذريعة إلى التهرب من دفع هذه الرسوم، وهذا تصرف حسن يخضع للقانون الإداري داخل كلّ دولة.

■ ٥ - مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة

اختلف فقهاؤنا في أوّل مربوط ضريبة العشور.

قال الحنفية والحنابلة والزيدية والإباضية: إن لضريبة العشور نصاباً كالزكاة. إلا أن الحنفية والزيدية والإباضية قالوا: نصاب العشور هو نصاب مال المسلم، أي ما يبلغ قيمته مئتي درهم فضة، أو عشرين ديناراً ذهباً. وقال الحنابلة: إن النصاب هو مئة درهم فضة أو عشرة دنانير ذهباً(٢).

وقال المالكية والشافعية وأهل الحجاز وابن حامد من الحنابلة(٣): ليس لضريبة العشور نصاب معين وإنما تؤخذ من المال قلّ أو كثر(٤).

احتج الأولون **أولاً** - بأن العشور وجبت بالشرع، فشرع لها نصاب كزكاة الزرع والثمر، ثم إنها حق يتقدر بالحول، فشرع لها نصاب كالزكاة، أي إنهم شبهوا العشور بالصدقات.

---

(١) العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي ص ١٨٢، حافظ غانم ص ٣٣٦.

(٢) راجع شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٤، الخراج ص ١٣٥، السراج الوهاج ١/ق ٢٦٣، المغني ٨/ ٥١٩، ٥٢٣، تصحيح الفروع ٣/ ٦٥١، الإقناع: ق ١٠٥، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

(٣) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، أبو عبد الله، إمام الحنابلة في زمانه ومدرسهم ومفتيهم، عاش طويلاً، توفي سنة (٤٠٣هـ).

(٤) الشرح الصغير ١/ ٣١٥، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢٤، الأم ٤/ ١٢٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، أحكام أهل الذمة ص ١٦٣، المهذب ٢/ ٢٥٩.

ثانياً - بما كتب عمر لعاشره أن يأخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهماً. وليس فيما دون المئتين شيء، فإذا كانت مئتين ففيها خمسة دراهم، وما زاد فبحسابه[١].

وفي رواية: «بعث عمر مصدِّقاً[٢]، وأمره أن يأخذ من المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كلّ عشرين درهماً درهماً، ومن أهل الحرب من كلّ عشرة واحداً»، وإنما يؤخذ ذلك من المسلم إذا كان معه نصاب فكذلك من غيره[٣].

وقال الحنفية: رأينا عمر قد ضمّ أموال أهل الذمة - ومثلهم الحربيون - إلى أموال المسلمين في حق واحد[٤]، فلهذا حملنا تقدير أعشار أموالهم على الزكاة، إذا كان لأدنى الزكاة حدّ محدود وهو المئتان من الدراهم، أي إنهم استدلوا بما يعرف في الأصول بدلالة الاقتران.

واستدل الحنابلة في تحديد النصاب بمئة درهم بما فسر به عمر بن عبد العزيز قول عمر بن الخطاب في كتابه إلى زُريق بن حيَّان[٥]: (من مرّ بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من كلّ عشرين ديناراً ديناراً، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئاً)[٦]. قال أبو عبيد: فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمئة درهم في الزكاة، وهو عندنا تأويل حديث عمر بن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز، ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه. وهو قول سفيان الثوري[٧].

---

(١) انظر الخراج ص ١٣٥.

(٢) المصدق اسم جنس يشمل العاشر، وهو الذي نصبه الإمام ليأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه بمال التجارة، والساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي السوائم في أماكنها.

(٣) الأموال ص ٥٣٦.

(٤) وذلك في الأثر السابق عن عمر فيما رواه أبو عبيد والبيهقي وهو: (يؤخذ من المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهم، ومن أهل الذمة من كلّ عشرين درهماً درهم، وممن لا ذمة له من كلّ عشرة دراهم درهم، فإذا كانت الزكاة لا تؤخذ من المسلمين إلا إذا توافر نصاب معين، فكذلك ما ذكر معها يتطلب نصاباً).

(٥) انظر في تعيين (حيان) الإصابة في تمييز الصحابة، المطبعة التجارية، ١/ ٣٦٣ وما بعدها.

(٦) الروضة الندية ٢/ ٣٥٦.

(٧) الأموال ص ٥٣٧.

واستدل الفريق الثاني:

أولاً - إن الذي يؤخذ من أهل الذمة وبالأولى من أهل الحرب ليس بزكاة، فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رؤوسهم، ألا ترى أنها تجب على الغني والفقير المعتمل على قدر طاقتهم من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم حدّ معين. وعلى ذلك صولحوا[١].

فكذلك ما مرَّ به من التجارات يؤخذ منها ما كانت من قليل أو كثير.

ثانياً - إن عمر قال في نفس الأثر الذي احتج به الفريق الأول: خذ من كلّ عشرين درهماً درهماً، ونوقش هذا الدليل بأن المراد بيان القدر المأخوذ منه في كلّ قليل وكثير.

ثالثاً - إن العشر حق على الحربي، فوجب في قليل ماله وكثيره كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها.

إزاء هذا الخلاف أرى أن الراجح هو مذهب الفريق الثاني؛ لأن الزكاة على تجارة المسلم ثابتة شرعاً بمقاديرها وأنصبتها بخلاف ضرائب العشور.

وعمدة الفريق الأول دلالة الاقتران، وهي أضعف من أن يتعلق بها إنسان، فكثيراً ما يقترن في الشريعة المكروه بالحرام، مثل «نهى النبي ﷺ عن كلّ مسكر ومُفْتر»[٢] - رواه أحمد وأبو داوود عن أم سلمة[٣] - ويقترن المباح بالواجب لما يترتب عليه من الفوائد مثل قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١][٤]. فكان من الممكن أن يقترن ما ليس له نصاب بما له نصاب معين في الشرع. والروايات عن عمر من قول تابعي، وقوله ليس حجة. ثم إن أخذ العشور من الحربي لمعنى يختلف عن أخذ الزكاة من المسلم.

---

(١) الأموال ص ٥٣٦.

(٢) رواه أبو داوود (٣٦٨٦) وأحمد (٦/ ٣٠٩).

(٣) هي هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية، ويقال: اسمه حذيفة، ويعرف بزاد الراكب، ابن المغيرة، القرشية، المخزومية، من زوجات النبي ﷺ، تزوجها في السنة الرابعة للهجرة، وكانت من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، روت من الأحاديث (٣٧٨) حديثاً، وتوفيت بالمدينة سنة (٦٢هـ).

(٤) راجع أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨.

ينتج مما تقدم أن ضريبة العشور تؤخذ عيناً من الأموال، أي بصرف النظر عن مالكها أو مراعاة النصاب فيها، قال أبو عبيد: اتفق الفقهاء على أنه لا يصدَّق الحربي في شيء مما يدعي من دين عليه ينقص النصاب، أو قوله: إن المال ليس له، ولكن يؤخذ منه على كلّ حال[١]. وتؤخذ العشور في رأيي من أي مال قلّ أو كثر. وعلى أساس ذلك يتمكن الإمام أن يكون في حرية لتحديد نصاب إن شاء أو تخفيضه أو رفعه بحسب ما يرى من تشجيع التجارة الخارجية أو إضعافها. وهذا يتفق مع ما عليه الوضع الدولي الحاضر، حيث تؤخذ الرسوم الجمركية على التجارة الخارجية دون إعفاء شيء منها.

■ ٦ - المدة التي تجزئ عنها الضريبة

إذا أخذت ضريبة العشور من التاجر الحربي، فهل يجوز أن تؤخذ في سنة واحدة عن شيء واحد مرة ثانية إذا مرَّ التاجر على عاشر آخر؟

اتفق الفقهاء على أن ضريبة العشور عن نفس المال لا تؤخذ في السنة إلا مرة واحدة من الحربي، فإذا عُشِّر المال، ثم مرَّ به صاحبه على عاشر آخر لم يؤخذ عنه ضريبة أخرى ما دام في دار الإسلام، فإذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه أخذ منه العشر مرة أخرى لتجدد الأمان والحماية للمال، وهناك وجه عند الشافعية أنه يؤخذ في كلّ سنة مرة كأهل الذمة في الحجاز[٢].

والحكمة في الاقتصار على أخذ الضريبة مرة واحدة في السنة واضحة، إذ لو أخذ منه كلما تردد في ديار الإسلام لأدى إلى استئصال المال. وقد روى البيهقي عن ابن زياد بن حَدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كلّ سنة مرتين، فأتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين، فقال عمر: ليس ذلك له، إنما له في كلّ سنة مرة. ثم أتاه فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال

---

(١) الأموال ص ٥٣٩.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٤/٢٨٦، السراج الوهاج ١/ق ٢٦٤، الشرح الصغير ١/٤١٧، لباب اللباب ص ٧٣، الأم ٤/١٢٥، ١٩٣، مغني المحتاج ٤/٢٤٧، المهذب ٢/٢٥٩، المغني ٨/ ٥٢٣، كشاف القناع ٣/١٠٩، أحكام أهل الذمة ص ١٧٤، البحر الزخار ٢/٢٢٢، شرح النيل ١٠/٤١٣، المنتزع المختار ١/٥٧٩.

عمر: «وأنا الشيخ الحنيف، قد كتبت لك في حاجتك»[١]. والذين يعدّون العشور كالزكاة يقولون: إن العشر حق يؤخذ من التجارة، فلا يؤخذ أكثر من مرة في السنة كالزكاة، وهذا وإن كان قياساً في المقادير أنكره بعضهم فقد أجازه الشافعي[٢].

وأما أخذ الضريبة من الحربي كلما دخل دار الإسلام، وتكرر الأمان فمرجعه إلى حالة الدول، وعدم وجود سلطة لدولة على رعايا الأخرى، ويترتب عليه أن الشخص إذا عاد إلى بلاد الإسلام فيعود بأمان جديد، فيعطى حكمه، فتؤخذ منه الضريبة، وإلا أدى ذلك إلى احتمال عدم تحصيلها، فإذا فرضنا أن الحربي تؤخذ منه الضريبة مرة واحدة، ولم يؤدها في هذه المرة، ثم عاد إلى دار الحرب، ومضى الحول، فيفوت على المسلمين ما لزمه من هذه الضريبة نظير الأمان والحماية التي استمتع بها في المرة الأولى.

وأرى أن هذا الدليل ليس بشيء، إذ إن الضريبة تؤخذ من الحربي أوّل ما يدخل، ولا يترك لنهاية العام، ويكتب لمن أخذ منه براءة أو حجة بأدائها لتكون وثيقة له، حتى لا يطالب مرة أخرى قبل الحول. وعلى هذا فلا يخشى ضياع حق على المسلمين من جراء التحايل الساذج عليهم، وهذا بناء على أن المستأمَن لا يمكَّن من الإقامة في دار الإسلام أكثر من سنة.

وأما بالنسبة للقول بتجدد الحماية والأمان للمال، فإنه يرد على ذلك بأن مقابل الحماية قد استوفي منه بدخوله في المرة الأولى «فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين»، وليس من شأن العدالة في الإسلام أن يعشّر المال نفسه الذي تكرر دخوله دار الإسلام في العام نفسه، ما دام يحمل صاحبه براءة أو وصلاً يثبت أنه قد دفع الرسوم المقررة. لهذا فإني أرى إعفاء مال الحربي من الرسوم إذا عاد به نفسه مرة أخرى إلى بلادنا، مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل كما قال محمد بن الحسن. فلو أخذ الحربيون رسماً على المال نفسه لتاجر مسلم، فإننا نأخذ ذلك منهم، فإذا استمر المستأمَن في دار الإسلام أكثر من سنة، فيؤخذ على المال ضريبة بوصف آخر لا بوصف رسم جمركي.

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٢٠١، الأموال ص ٥٣٨.

(٢) شرح الإسنوي ٣/ ٣٩.

ويلاحظ أن النظم الجمركية الحديثة تقرر أخذ الرسوم كلما تكرر دخول التجارة إلى البلاد، وفي داخل البلد لا يتجدد أخذ رسوم على التجارة في السنة إلا بوصف آخر كبديل للانتفاع بمرافق البلاد مثلاً. وهذا هو رأي فقهائنا.

هذا هو الحكم بالنسبة للحربي. أما الذمي فقد قال فيه جمهور الفقهاء: إذا اتجر الذمي في بلاد الإسلام إلى أفق من الآفاق في السنة مراراً لم يؤخذ منه العشر إلا مرة واحدة(١). وقال المالكية: يؤخذ منه العشر كلما مرَّ في السنة مراراً إلى أفق آخر، لفعل عمر رضي الله عنه، ولأن العلة الانتفاع(٢).

فبناء على قول الجمهور يظهر هناك فرق بين الحربي والذمي بالنسبة للمدة التي تجزئ عنها الضريبة، وذلك راجع إلى أثر الحرب في العلاقات التجارية. وهناك فروق أخرى بين الحربي والذمي بسبب الحرب بيناها أثناء عرضنا لمختلف النواحي التي تتعلق بالعشور، منها أن الشافعية نصوا على أن الذمي لا يؤخذ منه العشر، وإن دخل الحجاز، إلا إن شرط مع الجزية، ولا يعشَّر في غير الحجاز(٣).

وفي عصرنا الحاضر نرى أن تؤخذ الرسوم الجمركية أثناء التنقل في بلاد الإسلام كما هو رأي الفقهاء الآخرين كما عرفنا.

ومن الفروق أيضاً أن الفقهاء نصوا على أن الذمي إذا مرَّ بالعاشر في ثغور المسلمين فإنه يؤخذ منه نصف العشر. أما الحربي فيؤخذ منه العشر كما مرَّ معنا(٤).

ومنها أن المالكية نصوا على أن الذمي يؤخذ منه عشر ثمن بضاعته التي باعها، فإذا لم يبع شيئاً لم يؤخذ منه شيء بخلاف الحربي يؤخذ منه عشر ما قدم به للتجارة باع أو لم يبع(٥).

---

(١) راجع شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٦، مجمع الأنهر ١/ ١٧٢، الأم ٤/ ١٩٣، الروضة ٢/ق ١٣٥، المغني ٨/ ٥١٨، أحكام أهل الذمة ١٧٣.

(٢) لباب اللباب ص ٧٣، الشرح الصغير ١/ ٤١٦، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢٤.

(٣) انظر الأم ٤/ ١٢٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، الوجيز ٢/ ٢٠١، قارن الإفصاح ص ٣٩٢. قال الماوردي في الأحكام السلطانية ص ٢٠١: وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة.

(٤) انظر الخراج ص ١٣٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٩٤، المغني ٨/ ٥١٩، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، المنتزع المختار ١/ ٥٧٧.

(٥) راجع الشرح الصغير ١/ ٤١٦ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦ ب.

ومن تلك الفروق أن الفقهاء يقولون: إن الحربي يؤخذ منه العشر فيما اتجر فيه، وإن كان عليه دين، ولا يصدق في ادعائه شيئاً من ذلك، حتى ولو أقام البينة على مدعاه، عند القائلين بأن العشور وضعت أصالة على الحربيين، وكذلك عند القائلين بأنها موضوعة على أساس المعاملة بالمثل؛ لأنهم عادةً لا يصدقون تجارنا في مثل هذا. فيفهم منه أنهم إن صدقوهم نعامل تجارهم بالمعاملة نفسها. أما الذمي فإنه إذا مرّ بالعاشر وقال: إن عليه ديناً يحيط بماله. فلا يأخذ منه شيئاً بعد إقامة البينة على مدعاه عند الحنابلة وأهل العراق[١].

وإذا تتبعنا فروقاً أخرى بين الذمي والحربي نجد كثيراً منها مما لا نكاد نجد تفسيراً له إلا أن نقول: «إن للحرب أثراً ملحوظاً في العلاقات الاقتصادية بين المسلمين وغيرهم». وذلك في وضع قيود على تلك العلاقات بتقرير العشور، وفي تحديد وصف العشر بسبب الحرابة. فالوضع الخاص للحربي في هذه القيود ونحوها يعدّ من آثار الحرب.

وبالجملة فإن المسلمين أرحم من غيرهم في هذه السبيل، حيث يقررون جواز استمرار المعاملات التجارية مع عدوهم أثناء الحرب، إلا إذا رأى ولاة الأمور قطع العلاقات سياسياً، فيظهر للحرب حينئذ أثر في العلاقات التجارية فيما عدا ما أوردناه من قيود على تلك العلاقات حين استمرارها. أما الدول الحاضرة فإنها تسلك كلّ سبيل للتضييق والضغط الاقتصادي على عدوها، فتغلق معه حدودها، وتفرض عليه حصاراً محكماً في البر والبحر والجو، وتحرم أي تعامل بين رعاياها ورعايا دولة العدو، وتقضي الحرب على كلّ اتصال سلمي بين الدولتين المتحاربتين[٢].

فهل نجد نظاماً أرحم للأمم جميعاً من نظام الإسلام؟!

---

(١) راجع أحكام أهل الذمة ص ١٧٢، ١٧٤، الخراج ليحيى بن آدم ص ٦٩، شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٣، ٢٨٥، كشاف القناع ٣/ ١٠٩، المغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٦٠٢.

(٢) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ١٨٨.

المبحث الثالث
أثر الحرب في أموال العدو

تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة

الحرب منذ قديم الزمان غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، ولذا فإنه يتخلف غالباً عن انتصار أحد الطرفين أموال يغنمها تعوِّض له بعض ما خسره في سبيل الحرب.

وفي شأن غنائم بدر نزلت أوّل آية تخصص الرسول ﷺ بالتصرف فيها، وهي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/١] والنفل هنا هو الفيء. ثم بين الله تعالى هذا الإجمال في آية: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] الآية. فجعل الخمس لمن ذكرت الآية، والأربعة الأخماس الباقية للغانمين. وذكر بعض المؤرخين أن أوّل غنيمة خمست هي غنيمة سرية عبد الله بن جحش[(١)] وقد كانت هذه السرية مرسلة لاستطلاع حال قريش والتعرف على أخبارها، ولم يكن من أغراضها القتال.

إلا أنه وإن أحلت الغنائم في الإسلام، ونزل في شأنها تشريع تفصيلي، فلم يكن مقصد الجهاد هو الحصول على الأموال والأسلاب. وإنما كما قال الفقهاء: المقصود الأعظم من الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى، والذب عن الملة، والغنائم تابعة[(٢)]. أي إن الغنائم نتيجة فقط تترتب على الحرب، ويتملكها المسلمون بالإحراز، فهي أمر واقع بصفتها مجرد طريق لإضعاف العدو، ومعاقبته، وتعويض

---

(١) الفكر السامي للحجوي ١/٨٨.

(٢) فتح القدير ٤/٢٨٦، بجيرمي المنهج ٤/٢٤٠، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤١.

ما أُنفق على القتال(١). فلم يكن المسلمون يوماً يهدفون في حروبهم إلى غرض دنيوي حقير، أو يشنون حروباً اقتصادية للسيطرة على مناطق الثروة والنفوذ والأسواق الخارجية في العالم كما حصل في الحرب العالمية الأولى، أو لتحقيق المطامع والأهواء المادية، أو لتوسع في الملك، أو لإشباع رغبة التفضيل العنصري، كما هو هدف أغلب الحروب الحديثة، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]. فليس من شأن الإسلام أن يبرر الغاية بالوسيلة، فيقر الاستعمار الممقوت، أو يحكم القوة لأغراض دنيوية، أو يشجع على النهب والسلب والتدمير والاستغلال، لتحريم ذلك بنص القرآن، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٣].

لا كما يدعي ذلك بعض الكتاب الغربيين والمستشرقين(٢) مستدلين بقصة تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام(٣)، مع أن هذا التعرض مشروع؛ لأن المسلمين كانوا يقصدون أخذ نظير أموالهم التي تملكها أهل مكة بعد الهجرة، فلا وجه أصلاً لانتقاد هذه الحالة مع قيام حالة الحرب بين المسلمين والمكيين. وهذا ما يعرف حديثاً بالحصار الاقتصادي. قال تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤١].

وإنما المقصد الأساسي من الجهاد هو المحافظة على أساليب نشر الإسلام، وليس صحيحاً ما يقول فون كريمر حينما دخل الكثيرون في الإسلام: (قد سعى عمر لوضع العراقيل في سبيل الدخول في الإسلام، فقرر أنه عند اعتناق الإسلام

---

(١) الأصل أن المحاربين قديماً لا يتقاضون أجراً، بل يأخذون معدات القتال ومؤنته كالسلاح والخيل والزاد من عندهم، فإعطاؤهم من الغنائم يعدّ تعويضاً لهم.

(٢) وقد يكون السبب في إلصاق هذه التهمة بالمسلمين هو أنه كانت العادة عند العرب قبل الإسلام هي الغزو والنهب والسلب وسفك الدماء، فظن المتعصبون أن هذا المسلك ملازم للعرب بعد إسلامهم، ولكنهم نسوا أن رسالة السماء هذبت طبائع العرب، وصقلت نفوسهم، فانقلبوا رسل خير وهداية وعدالة. يقول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠].

(٣) راجع حياة محمد ﷺ، واشنطن أرفنج ص ١٠٥، وانظر الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٤٨.

يمكن الاحتفاظ بالأموال المنقولة فقط، أما الأرض وما يتصل بها من فوائد فيجب أن تكون للحكومة)[١]. فلم يكن انتقال ملكية الأراضي للفاتحين إلا بصفته أثراً من آثار الحرب والفتح، دون أن يقصد منه عرقلة الدخول في الإسلام. وما تملك الغنائم بالاستيلاء حينئذ إلا كالتملك ببقية أسباب الملك التام من حيازة أو وضع يد أو إرث أو عقد ناقل للملكية كبيع أو هبة[٢].

والدليل على أن الإسلام لا يقصد في فتوحاته جلب المغانم ما قاله عمر بن عبد العزيز لبعض ولاته: «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً»[٣]. فكان الهدف هو الهداية لا الجباية، والمساواة لا القهر والتفريق.

وقال ربعي بن عامر مبعوث سعد بن أبي وقاص ﷺ إلى الفرس، قال لرستم قائد الفرس قبيل موقعة القادسية: «إنا لم نأتكم لطلب الدنيا، ووالله لَإسلامكم أحب إلينا من غنائمكم». وقد روى أبو داوود عن أبي هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله، رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يبتغي عرضاً من عرض الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: «لا أجر له». فأعاد عليه ثلاثاً كلّ ذلك، فيقول له: «لا أجر له»[٤] وروى الجماعة عن أبي موسى الأشعري أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال: إن الرجل يقاتل للذكر، ويقاتل ليحمد، ويقاتل ليغنم، ويقاتل ليرى مكانه. فقال رسولِ الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٥]. فهل بعد هذا يقال: إن مقصد الفتوحات الإسلامية هو الطمع في الغنائم وسلب الأموال؟!

ودراسة أثر الحرب في أموال العدو في الإسلام مجالها فيما سماه الفقهاء «أموال الفيء والغنائم»، وهي ما وصلت من الحربيين، أو كانوا سبب وصولها[٦].

---

(١) الحضارة الإسلامية ص ٨٤.

(٢) انظر المغني ٨/ ٤٣٤، المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ص ٢٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٣.

(٤) رواه أبو داوود (٢٥١٦).

(٥) رواه البخاري (٢٦٥٥) ومسلم (١٩٠٤) والترمذي (١٦٤٦) وأبو داوود (٢٥١٧) وابن ماجه (٢٧٨٣).

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢١.

والفيء في اللغة الرجوع. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩] أي حتى ترجع إلى الحق. والغنيمة الفوز بالشيء بلا مشقة، والفيء الغنيمة كما قال صاحب القاموس. ومراعاة لهذا الأصل اللغوي قال الفقهاء: المراد بالفيء أحياناً ما يعمّ الغنيمة، كما أنه قد يراد بالغنيمة ما يعمّ الفيء، فهما كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا(١).

فمعنى الغنيمة والفيء في اصطلاح فقهائنا مختلف، وأشهر الأقوال في ذلك أن الغنيمة هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عَنْوة بطريق القهر والغلبة.

والفيء هو المال الذي يؤخذ من الحربيين من غير قتال، أي بطريق الصلح كالجزية والخراج(٢).

هذه التفرقة الاصطلاحية مبنية على فحوى الآيات التي نزلت في شأن أموال بني النضير، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الحشر: ٥٩/٦-٧].

والغنيمة عند فقهاء القانون الدولي هي ما يوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهمات حربية كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع ونحوها(٣).

يتبين من مقارنة تعريفي الغنيمة الشرعي والقانوني أن الغنيمة في الفقه الإسلامي أعم من مدلولها عند الفقهاء الدوليين.

---

(١) بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٧، مغني المحتاج ٣/ ٩٢.

(٢) راجع المبسوط ١٠/ ٧، حاشية العدوي ٢/ ٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٥، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري ص ٥٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٤٧، ٤٧٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٩، حلية العلماء ص ٤٥٢، الوجيز ١/ ٢٨٨، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٩، قارن الخراج لقدامة بن جعفر ق ٩٠، الروضة البهية ١/ ٢٢١، تفسير القرطبي ٨/ ١، معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ٣٥ - ٣٧.

(٣) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٢٨٩، أوبنهايم ٢/ ٣١٨، سفارلين ص ٣٤٩.

وقد قسم فقهاؤنا الغنائم على أقسام أربعة: وهي الأسرى والسبي والأرضون والأموال(١). والذي أراه أن يتخصص مدلول الغنيمة في المنقولات من الأموال كما يقضي بذلك العرف، حتى تتلاءم الأحكام مع بعضها، ويخلو التعريف من النقد، وهو رأي لعمر بن الخطاب وبعض العلماء(٢). قال الماوردي: وأما الأموال المنقولة فهي الغنائم المألوفة(٣).

وقد كتب سيدنا عمر إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق: «أما بعد فقد بلغني كتابك أن الناس سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، فيكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعده شيء». والمراد من الكراع الماشية، والمراد من المال هو الأشياء المنقولة غير الأرض(٤). وبذلك يصير الفيء شاملاً لما عدا الأموال المنقولة عن عقار وغيره(٥). وحينئذ يتفق معنى الغنيمة في الشريعة ومعناها في القانون، وقد يتسع معنى الغنيمة لاعتبارات خاصة، كما هو المقرر في الأمر العسكري المصري سنة ١٩٤٨م، حيث عدت غنيمة بوجه خاص كل سلعة من أي نوع كانت، مرسلة بطريق مباشر أو غير مباشر إلى هيئات أو أشخاص موجودين بفلسطين(٦). فلم يقصر معنى الغنيمة على ما سبق.

وهنا أبحث أثر الحرب في العقارات والمنقولات كما هو رأي عمر في التفرقة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٦، لأبي يعلى ص ١٢٥، القوانين الفقهية ص ١٤٧.

(٢) الخراج لابن آدم ص ١٩، البحر المحيط ٤/ ٤٩٧، الأموال ص ٥٨، فتح الباري ٨/ ١٠، وراجع المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء ١/ هامش ص ١٤٠.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٤.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص ٥٩.

(٥) زاد المعاد ٢/ ٦٩. جاء في المنار: التحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عَنْوة، وهذه هي التي تخمس، فخمسها لله وللرسول، والباقي للغانمين يقسم بينهم. وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] الآية. وهو لمصالح جمهور المسلمين، وقيل: كالغنيمة. (راجع تفسير المنار ١٠/ ٤).

(٦) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٦٢١.

بين المنقول والعقار(١). وبالجملة نقول: يترتب على الفتح عادة انتقال ملكية العقار والمنقول إلى الفاتحين، ولكن ذلك يحتاج إلى تفصيل.

المطلب الأول - العقار

العقارات أو الأرضون التي يستولي عليها المسلمون تنقسم على ثلاثة أقسام: أرض ملكت عَنْوة وقهراً، وأرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها، وأرض استولي عليها صلحاً. وقد كان هذا التمييز بين الأنواع الثلاثة موجوداً منذ عهد الفتوحات الأولى بخلاف ما يزعمه كايتاني(٢).

■ ١ - الأرض التي فتحت عَنْوة

تنتقل الملكية في العقارات في القانون الدولي بعد فتح الإقليم الموجودة به هذه العقارات، وانتقاله إلى سيادة الدولة الفاتحة. والفتح من الوسائل التقليدية لاكتساب الاختصاصات الدولية، أما اليوم فقد نصت الاتفاقات الدولية التي عقدت منذ سنة ١٩١٩م على عدم الاعتراف بالفتح بوصفه وسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية. أما بالنسبة لمجرد الاحتلال دون الفتح فالقانون الدولي يميز بين أثر الاحتلال على أملاك الأفراد، وأثره على أملاك الدولة صاحبة الإقليم، فجوَّز الاستيلاء على أملاك الأفراد، وأعطى للدولة المحاربة حق استغلال أملاك الدولة فقط(٣).

وفي الشرع الإسلامي يزول ملك المحاربين، وتنتقل ملكية العقارات إلى

---

(١) العقار كما يرى غير المالكية ما كان ثابتاً لا يمكن نقله وتحويله من مكان لآخر، وهو يشمل جميع أنواع الأرضين مطلقاً من زراعية وأراضي البناء وغيرها. وعند المالكية ما له أصل ثابت لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقاء هيئته وشكله، فالبناء والشجر والنخل عقار عند مالك. والمنقول هو ما يمكن نقله وتحويله سواء بقي حافظاً لصورته التي كان عليها قبل النقل أم تغيرت صورته بسبب النقل والتحويل. (راجع المعاملات الشرعية للشيخ أحمد إبراهيم ص ٥٩، حاشية العدوي ٢/ ٧، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٤٧٣).

(٢) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٣٧.

(٣) راجع أوبنهايم ٢/ ٣١٨، قانون الحرب، جنينة ص ١٨٦، حافظ غانم ص ٣٣٣، ٦٠٦، علي أبو هيف ص ٣١٨.

الفاتحين بمجرد الاستيلاء عند الشيعة الإمامية والزيدية وأحمد بن حنبل ومالك في رواية مشهورة عنه، لأنها مال زال ملك المحاربين عنه بالاستيلاء عليه، فصار كالمباح تسبق إليه اليد، فيتم تملكه بإحرازه. والرواية الثانية أنه لا تنتقل ملكيتها إلى المجاهدين إلا بالقسمة، وعند الشافعي: تملك العقارات والمنقولات بالاستيلاء والقسمة أو اختيار تملكها. وأما عند أبي حنيفة: فلا تنتقل الملكية إلا بالحيازة في دار الإسلام، وموات الأرض التي فتحت عَنْوة أو صلحاً لا يملك إلا بالإحياء بالاتفاق[(١)].

وقد اختلف الفقهاء في حكم انتقال ملكية هذه الأراضي بعد الاستيلاء عليها:

أ - ذهب جمهور الصحابة والشافعية والظاهرية إلى أنه تنتقل ملكية هذه الأراضي من أصحابها إلى المسلمين[(٢)]، الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية. وأربعة الأخماس الباقية للغانمين، فإن طابت بتركها نفوس الغانمين بعوض أو غيره وقفها ولي الأمر على مصالح المسلمين[(٣)].

ب - وقال الشيعة الإمامية والمالكية في المشهور عندهم: تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين بمجرد الحيازة دون أن تحتاج إلى وقف الإمام، ولا تكون ملكاً لأحد، ويصرف خراجها[(٤)] في مصالح المسلمين من أرزاق

---

(١) راجع القواعد لابن رجب ص ١٨٩، ٤١١ وما بعدها، البحر الزخار ٢/ ٢١٥، مفتاح الكرامة ٧/ ٧، المغني ٨/ ٤٢٢، المحرر ٢/ ١٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤، المهذب ٢/ ٢٤١، تأسيس النظر للدبوسي ص ٥٧.

(٢) ولكن لا تملك عند الشافعية على الراجح إلا بالقسمة، بشرط الرضا بها، أو اختيار التملك، قال في الروضة: وإنما اعتبرت القسمة لتضمنها اختيار التملك، والسبب في أن الغنيمة لا تملك إلا بقسمة هو أنه لو ملكها الغانمون بالاستيلاء كالاصطياد والتحطب لم يصح إعراضهم عنها والتنازل عنها لولي الأمر، ولأن للإمام أن يخص كلّ طائفة بنوع من المال، ولو ملكوا الغنيمة لم يصح إبطال حقهم من نوع بغير رضاهم. (راجع مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤).

(٣) الأم ٤/ ١٠٣، ١٩٢، الروضة للنووي ٢/ق ١٢٤ ب، الحاوي للماوردي ١٩/ ق ١٤٢ ب، المحلى ٧/ ٣٤١.

(٤) الخراج لغة هو ما حصل من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام ونحوها، ثم سمي ما يأخذه السلطان خراجاً، فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء، ويختص في الغالب بضريبة الأرض، وفي جامع الرموز: الجزية تسمى بالخراج وخراج الرأس، فهذا صريح في جواز إطلاق الخراج =

المقاتلة، وبناء القناطر والمساجد، وغير ذلك من سبل الخير، إلا أن يرى ولي الأمر في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة. قال اللخمي[١] من المالكية: لا أعلم خلافاً في أرض العنوة إن قسمت كانت قسمتها ماضية ولا تنقض[٢]. فهذا الرأي قريب من مذهب الحنابلة الآتي ذكره.

جـ - قال الحنبلية في أظهر الروايات عن أحمد: إن الإمام يفعل ما يراه الأصلح من قسمتها ووقفها نظير خراج دائم يقرر عليها كالأجرة، وتكون أرضاً عشرية خراجية، العشر على المستغل، والخراج على رقبة الأرض. وفي رواية: تصير الأرض وقفاً[٣] بنفس الاستيلاء عليها، والرواية الثالثة: الواجب قسمتها[٤].

د - قال الحنفية والزيدية والهادوية: الإمام فيها بالخيار إن شاء قسمها بين المسلمين، كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، وإن شاء أقر أهلها عليها، ووضع عليهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج، فتكون أرض خراج، وأهلها أهل ذمة. وقال بعض الحنفية كابن عابدين: القسمة بين الغانمين أولى عند حاجتهم وتركها بيد أهلها أولى عند عدم الحاجة لتكون عدة للمسلمين في المستقبل[٥].

= على الجزية بلا تقييد، والخراج والجزية أمران معروفان عند الرومان، وفي العهد الإمبراطوري كانت عندهم أخرجة كثيرة. (راجع الأحكام السلطانية للماوردي، طبعة الحلبي ص ١٥٢، تاريخ الإسلام السياسي ١/ ٥٩٦، البحر الزخار ٢/ ٢١٨).

(١) هو علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل، صنف كتباً مفيدة منها التبصرة، توفي سنة ٤٧٨هـ.

(٢) الكافي ١/ ٦٢٦، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩ وما بعدها، الشرح الرضوي ص ٣١٠، الروضة البهية ١/ ٢٢٢، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، الحطاب ٣/ ٣٦٦، المدونة ٣/ ٢٧، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦ ب، القوانين الفقهية ص ١٤٨، رسالة بأحكام الأراضي الخراجية بمكتبة الأزهر رقم ص ٢٩٠، مجاميع ق ١٧٩، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١٣٨.

(٣) معنى وقفها تركها على حالها دون قسمة بين الغانمين، لا أنه أنشأ تحبيسها وتسبيلها على المسلمين. (كشاف القناع في باب أحكام الذمة).

(٤) الشرح الكبير ١٠/ ٥٣٨، المحرر ٢/ ١٧٨، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١٠٢، زاد المعاد ٢/ ١٧٣.

(٥) راجع المبسوط ١٠/ ١٥، ٣٧، درر الحكام ١/ ٢٨٥، فتح القدير ٤/ ٣٠٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٦، ٣٥٢، البحر الزخار ٢/ ٢١٩، سبل السلام ٤/ ٥٦.

• **الأدلة**

يتبين من عرض هذه المذاهب أن الفقهاء متفقون على جواز قسمة الغنائم بين الغانمين، لعموم قوله تعالى في الأرضين وغيرها: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١].

بينت الآية إعطاء خمس الغنيمة لهؤلاء، وبعبارة أخرى للدولة، وأربعة الأخماس الباقية ملك للغانمين من غير خلاف بين الأمة، بدليل إسناد الحق في الغنيمة للغانمين في قوله تعالى: ﴿غَنِمْتُم﴾ أسنده إليهم إسناد الملك إلى مالكه[١]. وبدليل ما بينته السنة بقول الرسول ﷺ وفعله. قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم وأبو داوود -: «أيما قرية أتيتموها وأقمتم بها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم»[٢]. فالمراد بالقرية الأولى الفيء، ويصرف مصارفه، والمراد بالقرية الثانية ما أخذ عَنْوة، فيكون غنيمة يخرج منه الخمس، وباقيه للغانمين، وهو معنى قوله ﷺ: «ثم هي لكم» أي باقيها. قال الخطابي[٣]: فيه دليل على أن أرض العَنْوة حكمها حكم سائر الأموال التي تغنم، وأن خمسها لأهل الخمس وأربعة أخماسها للغانمين.

وقد ثبت أن الرسول ﷺ قسّم خيبر بين الغانمين بعد أن فتحت عَنْوة[٤]. وقسّم أيضاً أموال بني قريظة وبني النضير[٥]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أما والذي

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٦٨، مذكرة التفسير الرابعة في الأزهر ص ١٣٥، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٥١، القسطلاني ٥/ ١٩٥.

ووجه هذا الاستنباط من الآية يماثل وجه استنباط الحكم من قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فأضاف سبحانه الميراث للأبوين، ثم سمى للأم الثلث، فعلم أن للأب الثلثين الباقيين، وهذا النوع من دلالة السكوت يسميه الحنفية بيان ضرورة، وعند الجميع يعدّ بياناً جلياً.

(٢) رواه مسلم (١٧٥٦) وأبو داوود (٣٠٣٦) وأحمد (٢/ ٣١٧).

(٣) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر)، له كتب منها (معالم السنن) مجلدان، توفي سنة (٣٨٨هـ).

(٤) رواه البخاري (٣٩٩٤ و ٣٩٩٥) وانظر نيل الأوطار (٨/ ١٢).

(٥) تقسيم أموال بني النضير رواه أبو داوود (٣٠٠٤)، وتقسيم أموال بني قريظة رواه البخاري (٣٨٠٤) ومسلم (١٧٦٦) وأبو داوود (٣٠٠٥).

نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بَبَّاناً[١]، ليس لهم شيء، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها»[٢]. فكان رأي عمر أن يترك الأرض ولا يقسمها.

هذا قدر مشترك متفق عليه بين الأئمة، إلا أنهم اختلفوا في جعل القسمة أمراً ملزماً لولي الأمر، أم أن له الخيار في خصال أخرى.

فقال الشافعية والظاهرية ورواية عند المالكية: يجب قسمة الأراضي بين الغانمين كسائر الأموال محتجين بما سبق من الأدلة، وأنه يسوى بين العقارات والمنقولات، إذ لا موجب للتفرقة إذ إن كلاً منها مال جاء من أهل الحرب بطريق القهر والغلبة. وبه يتفق عموم القرآن في آية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] بوجوب القسمة.. مع فعله ﷺ الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن العام[٣]. وأما آية الحشر ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦-١٠] فهي في الفيء على ما هو الظاهر من النص. فالآيتان ليستا على معنى واحد. وقالوا ليسايروا مبدأهم: إذا لم يقسم ولي الأمر الأرض فعليه أن يستطيب الغانمين كما استطاب رسول الله ﷺ أنفس الغانمين يوم حنين ممن صار في يديه سبي هوازن، وكما فعل في خيبر وبني قريظة (روى ذلك البخاري والبيهقي[٤] وغيرهما)، وكما استطاب عمر بن الخطاب الغانمين بعد فتح سواد العراق بعوض أو بغيره، فصارت الأرض وقفاً أي فيئاً بعد أن كانت غنيمة. فقد أعطى عمر جريراً البَجَلي[٥] عوضاً من

---

(١) الببان المعدم الذي لا شيء له، والمعنى لولا أني أتركهم فقراء معدومين لا شيء لهم أي متساوين في الفقر، لأنه إذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر الغنيمة ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها. فلذلك تركها لتكون بينهم جميعاً. قال الأزهري: هي لغة صحيحة لكنها غير فاشية في لغة معد. (راجع النهاية لابن الأثير ١/ ٦٩، فتح الباري ٧/ ٣٩٥).

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٨٦.

(٣) مجمع الزوائد ٥/ ٣٤٠، بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.

(٤) سنن البيهقي ٩/ ٦٤، ١٣٦، البداية والنهاية ٤/ ٣٥٢.

(٥) هو جرير بن عبد الله البجلي ويكنى أبا عمرو، الصحابي المشهور اختلف في وقت إسلامه، وفد على النبي ﷺ سنة عشرة، وبعثه إلى ذي الخلصة فهدمه ونزل الكوفة بعد ذلك وابتنى بها داراً في بجيلة، قدمه عمر في حروب العراق على جميع بجيلة، وكان لهم أمر عظيم في فتح القادسية =

سهمه، وأعطى امرأة بَجَيلة عوضاً من سهم أبيها[١]، لأن حق الغانمين قد ثبت في الغنيمة بعد الفتح بالاستيلاء، فلا يملك الإمام إبطال هذا الحق بترك الأرض في أيدي أهلها كالمنقول، ومن لم يطب نفساً منهم فهو أحق بحقه.

والمذاهب الثلاثة الباقية ومن معهم كما ذكرنا قريباً تختلف في أساس واحد.

فقال المالكية في المشهور عندهم والشيعة الإمامية: تصبح الأرض وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها، أي كأثر طبيعي لازم، دون حاجة لصيغة من الإمام، ولا لتطييب أنفس المجاهدين، محتجين بفعل عمر، حيث وقف الأراضي التي افتتحها كمصر والشام والعراق[٢].

وقال الحنفية والحنابلة ومن معهم كما عرفنا سابقاً: إن الأصل المقرر أن يكون للإمام الخيار في الأراضي، فله أن يقسمها، وله أن يتركها وقفاً، وعمر رضي الله عنه قد استعمل حقه فقرر أن تكون وقفاً، أي ملكاً للجماعة الإسلامية، بأن تكون ملكية الرقبة للدولة، وملكية المنفعة فقط لأهلها القائمين عليها.

هذا كله خلاف نظري حتى عند الشافعية فإن الأرض في عهد عمر كانت وقفاً. لكن ما أدلة الجمهور في إعطاء الخيار للإمام في وقف الأرض، أو قسمتها بين الغانمين؟ وبالجملة فهي أدلة لعمر فيما ذهب إليه.

١ - إن آية الأنفال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] وآيات الحشر ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ

= مات سنة (٥١هـ) في ولاية الضحاك بن قيس على الكوفة. وذو الخلصة بيت كان يدعى الكعبة اليمانية لخثعم، كان فيه صنم اسمه الخلصة.

(١) الحاوي ١٩/ق ١٣٨ ب، أسنى المطالب ٢/ق ٦ من باب الجهاد، الخلافيات للبيهقي: ق ١ من كتاب القسمة والفيء، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤.

(٢) انظر شرح المجموع ١/ ٢٧٤، الحطاب ٣/ ٣٦٦، منح الجليل ١/ ٧٣٥، بداية المجتهد ١/ ٣٨٧، القوانين الفقهية ص ١٤٨، مفتاح الكرامة ٧/ ٦.

ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦-١٠].

هذه الآيات في الأنفال والحشر واردة في موضوع واحد، ولكن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال، أي إنه بعد أن كانت الثانية شاملة للأرض والمنقول خصصتها آية الحشر بما عدا الأرض. أما في الأرض فقد أعطت آية الحشر الحق للإمام في أن يتصرف بما يجده من المصلحة، إما أن يقف الأرض، أو يقرها في أيدي أهلها ويضع عليها الخراج؛ لأن آية الأنفال توجب التخميس، وآية الحشر توجب القسمة بين المسلمين جميعاً دون التخميس، والدولة مفوضة بين الأمرين، فيكون الإمام مخيراً بين التخميس وترك التخميس، وبذلك يجمع بين الآيتين(١). والجمع بين الأدلة عند جماعة من الأصوليين مقدَّم على القول بالنسخ، أي بنسخ آية الحشر لآية الأنفال كما قال بعضهم هنا(٢).

قال الجصاص: فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] في الأموال سوى الأرضين، وفي الأرضين إذا اختار الإمام ذلك؛ ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] من الأرضين، فلله وللرسول إن اختار تركها على ملك أهلها، ويكون ذكر الرسول ها هنا لتفويض

---

(١) وعليه يكون الفيء - وهو ما أخذ بغير قتال - مصروفاً لمصالح المسلمين يفعل ولي الأمر في ذلك ما يراه مصلحة، ولا يخمس الفيء عند الجمهور خلافاً للشافعية والزيدية، وعلى رأي الجمهور فإن سيرة أهل العدل أن يبدأ بسد المخاوف والثغور، وإعداد آلة الحرب وإعطاء المقاتلة (كما نظمت ذلك الدواوين قديماً)، فإن فضل شيء فللقضاة والعمال، وبنيان المساجد والقناطر، ثم يفرق على الفقراء، فإن فضل شيء فالإمام مخير بين تفريقه على الأغنياء وحبسه لنوائب الإسلام. (انظر القوانين الفقهية لابن جُزَي ص ١٤٧، ١٥٠، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢١، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري ص ٥٤، نهاية المحتاج ٥/ ١٠٦، البحر الزخار ٥/ ٤٤٢).

(٢) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ٢٧١ وما بعدها.

الأمر إليه في صرفه إلى من رأى، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧/٥٩] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠] وقال: لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠][1].

فالرسول ﷺ قد عمل بآية الأنفال، وعمر قد عمل بآية الفيء، وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر، لأن فعل الرسول ﷺ إما على سبيل الإباحة لجهالة صفة الفعل منه، أو على سبيل الوجوب فهو واجب مخير، بدليل الآية التي استنبط منها عمر خصلة الواجب الأخرى[2]. قال عمر - فيما رواه أبو داوود -: «فاستوعبت هذه الآية (آية الحشر) الناس إلى يوم القيامة»[3]. وقال - فيما رواه ابن أبي شيبة والبيهقي -: «والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال، أعطي منه أو منع، حتى راعٍ بعدن»[4].

وبناء على هذا شملت آية الحشر جميع المؤمنين، وشركت آخرهم بأولهم في الاستحقاق، ولا سبيل إلى ذلك إلا بعدم قسمة الأرض، وهو معنى وقفها عند المالكية[5]. وليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة، بل يجوز بيع هذه الأرض كما هو عمل الأمة، وقد أجمع العلماء على أنها تورث، والوقف لا يورث إلى آخر ما هنالك من فروق[6].

فإن قيل: لم لا تكون آية ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠] استئنافاً لكلام جديد، وخبر الكلام في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾، ولا ضرورة إلى العطف لإمكان الاستئناف؟ فيجاب

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤٣٠، وراجع المنتقى على الموطأ ٣/ ٢٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٤٧، المبسوط ١٠/ ١٦، الروض الأنف ٢/ ٢٤٧.

(٢) الدرة اليتيمة في الغنيمة: ق ١٠٢.

(٣) رواه أبو داوود (٢٩٦٥ و ٢٩٦٦).

(٤) سنن البيهقي ٦/ ٣٥١.

(٥) راجع المنتقى على الموطأ ٣/ ٢٢٤.

(٦) المرجع السابق نفسه ٣/ ٢٢٣، زاد المعاد ٢/ ٦٩.

عن ذلك بأن الاستئناف هنا لا يصح؛ لأنه يكون حينئذ خبراً عن كلّ من جاء بعد الصحابة أن يستغفر لهم، وهذا مخالف للواقع، فإن أكثر الرافضة[(١)] وغيرهم سبُّوا الصحابة، ولم يستغفروا لهم، فلو كان كلام الله خبراً لزم الخُلْف ومغايرة الواقع، وهذا باطل في حق الله، لأن إخبار الله صادق مطابق للواقع. ولذلك لزم القول بعطف الكلام على بعضه، فيستحق الذين جاؤوا بعد الصحابة قسماً من الغنيمة. ويكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ جملة حالية كالشرط للاستحقاق، كأنه قال تعالى: يستحقون في حالة الاستغفار وبشرطه. ولهذا قال مالك: «لا حق لمن سبّ السلف في الفيء». وحينئذ لا يلزم الخُلْف في كلام الله. أو أنها استئناف أخبار وليست حالاً[(٢)] وهو الجواب الأَوْلى؛ لأنه تعالى يذكر شأن أهل الإيمان وما ينبغي أن يكونوا عليه، فيكون الكلام استئنافاً معطوفاً عطف الجمل، لا عطف المفردات.

والخلاصة أن هذه الحجة راجعة إلى دلالة نص آية ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ وإشارة النص تفيد القطع[(٣)].

٢ - ترك رسول الله ﷺ قرى لم يقسمها، وقد ظهر على مكة عَنْوة - كما خرَّج مسلم على ما هو الأصح عند العلماء[(٤)] - وفيها أموال فلم يقسمها، وظهر على

---

(١) هم الذين يرفضون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ﵄، وهم متأخرو الزيدية وبقية الشيعة. (راجع المذاهب الإسلامية للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٧٨).

(٢) انظر تفسير الطبري ٢٨/ ٢٤، تفسير ابن كثير ٨/ ٢٩٧، البحر المحيط ٨/ ٢٤٨، القسطلاني ٥/ ٢٠١.

(٣) وجه (هارتمان) إلى هذا النص نقداً قاسياً شديداً. وفي رأيه أن الفعل (أفاء) لا ينسب إلى (فيء) كما فهمه فقهاء المسلمين (أي الدخل من ضريبة الأرض وضريبة الرأس)، وإنما إلى الغنائم المنقولة، وبينما تشير الآيات ٦ - ٨ إلى هذه الغنائم فإن الآيتين ٩ - ١٠ تتناولان موضوعاً مختلفاً تماماً هو العلاقة بين الأنصار والمهاجرين في المدينة. والواقع كما لاحظ (برشم) أن كلمة (فيء) لها معنى عام وهو كلّ ما أخذ من العدو وقد تبين ذلك في سيرة الرسول ﷺ ومن بعده حين صرف هذا النوع من المال لمصالح المسلمين، كما في أموال بني النضير بخلاف الغنائم المنقولة التي كانت تخصص للغانمين. وأما استناد عمر إلى آية الفيء فليس بمهم، إذ إن لدى عمر سنداً واضحاً هو سنة الرسول ﷺ العملية في عدم قسمته بعض الأراضي كما سأبين، وكلّ الذي فعله عمر هو الأخذ بأحد الحكمين في الشرع لما رأى من تحقق مصلحة عامة للمسلمين في إبقاء أرض السواد ملكاً للدولة. (راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٥٢ - ٥٣).

(٤) الحديث رواه مسلم (١٧٨٠)، وانظر بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.

قريظة والنضير، وعلى غير دار من دور العرب، فلم يقسم شيئاً من الأرض غير خيبر. فكان الإمام بالخيار إن قسم كما قسم رسول الله ﷺ فحسن، وإن ترك كما ترك رسول الله ﷺ غير خيبر فحسن(١).

٣ - إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ارتآه عمر حينما فتح سواد العراق، فقد ترك الأراضي في أيدي أهلها، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج بمحضر من الصحابة محتجاً بآيات الحشر السابق ذكرها، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكِر، فكان ذلك إجماعاً منهم.

فإن قيل: لا تتم دعوى الإجماع لأن بلالاً وسلمان خالفا عمر. فيرد عليه بأنهم وافقوه بعدئذ، بدليل ما قال أبو هريرة: قد دعا عمر رضي الله عنه على المنبر، وقال: اللهم اكفني بلالاً وأصحابه. فلم يحمدوا، وندموا، ورجعوا إلى رأيه(٢).

٤ - المعقول: إذا قسمت بين الغانمين الأرض المفتوحة التي كادت تشمل معظم العالم في أوج الفتوحات الإسلامية. فماذا يبقى لمن يأتي بعدهم؟ ومن أين تجد خزانة الدولة نفقاتها لإنفاقها في المصالح العامة للمسلمين؟ لهذا قال عمر بعد أن تلا آيات الفيء في سورة الحشر: «قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيتُ ليبلغنَّ الراعي بصنعاء نصيبُه من هذا الفيء، ودمه في وجهه»، وقال أيضاً: «أرأيتم هذه الثغور لا بدَّ لها من رجال يلتزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بدَّ لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج(٣)؟». فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت(٤).

وإذا قسمت الأرض بين الغانمين، واشتغلوا بالزراعة، وتركوا الجهاد، فسرعان ما تضعف الأمة الإسلامية، وتصبح نهبة للطامعين، بل إن في ذلك أمراً

---

(١) القسطلاني ٥/ ٢٠٢، زاد المعاد ٢/ ٦٩، الخراج لأبي يوسف ص ٦٨، القياس لابن تيمية ص ٤٠.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٥٤، الخراج ص ٢٧، ٣٥، القسطلاني ٥/ ٢٠٠، الأموال ص ٥٨.

(٣) جمع عِلْج، وهو الواحد من كفار العجم.

(٤) شرح السير الكبير ٣/ ٢٥٤، الخراج ص ٢٤ وما بعدها، فتوح البلدان ص ٢٧٥، الأموال ص ٥٧.

مهماً بالنسبة للاقتصاد العام، حيث إن الإنتاج يحافظ عليه لو تركت الأرض في أيدي أهلها لطول خبرتهم بها، وتمرنهم على الزراعة، بخلاف العرب الذين لم يألفوا حياة الزراعة والمدينة.

يتلخص من هذه الأدلة أنه قد حصل بدلالة الآية وإجماع السلف والسنة تخيير الإمام في قسمة الأرضين، أو تركها ملكاً لأهلها ووضع الخراج عليها.

- **مناقشة وترجيح**

إذا قارنا بين أدلة الشافعية والجمهور تبين لنا ما يأتي:

أولاً - إن كلاً من القائلين بقسمة الأرض، والقائلين بتخيير الإمام بين قسمتها ووقفها يجدون ما يؤيد رأيهم من القرآن في آية الأنفال وآيات الحشر.

والواقع أن الآيات فيها دلالة لكلا المذهبين، وأن كلاً من آية الأنفال وآية الحشر محكمة.. لا نسخ فيهما كما ادعى ذلك بعضهم؛ إذ لا تُنافيَ كلّ منهما الأخرى.

والمعروف أن آية الحشر التي نزلت في بني النضير كانت بعد نزول سورة الأنفال التي نزلت في بدر(١).

وأرى أن آية الحشر ليست مخصصة لآية الأنفال فيما عدا الأرض، وأنه لا يجب قسمة الأرض بمقتضى آية الحشر، إذ لا دليل على التخصيص، وإنما آية الأنفال هي في الغنائم المنقولة، وآية الحشر في الأراضي ونحوها، فلا داعي للتخصيص.

ثانياً - ثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام قسمة الأرض وترك القسمة، وذلك بحسب المصلحة وما رآه خيراً للمسلمين.

ثالثاً - أرجح أن الفيء والغنيمة بمعنى واحد، وهو ما جاء من العدو كما تقضي بذلك اللغة، أي لا يفرق بينهما في كون الفيء ما كان بصلح، والغنيمة ما كان بحرب، يؤيدني في هذا كلام منكري الحقيقة الشرعية؛ إذ يرون أن اللفظ قبل أن يشتهر في المعنى الشرعي لا يحمل عليه، وبناء عليه فإن آية الأنفال وآية

---

(١) راجع الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم للنحاس ص ٢٣٢.

الحشر شاملتان لجميع الأموال المغنومة؛ لأن آية الحشر تجعل الفيء كله خمسة سهام، وآية الأنفال إنما تقسم هذه القسمة فحسب، ومعنى هذا أن الإمام مخيَّر، فيعمل بكل منهما على حدة، أي إن الإمام مخير بين القسمة وعدمها، وحينئذ تتسق أقوال الفقهاء، فإن سبب الخلاف بينهم مرجعه إلى تخصيصهم الغنيمة فيما فتح عَنْوة، والفيء فيما فتح صلحاً، فضيقوا بذلك على أنفسهم بناء على ما فهموه من هذه الآيات وعلى الأخص آيات الحشر.

رابعاً - اضطر الشافعية لمسايرة مبدئهم الذي يقرر وجوب قسمة الأرض أن يقولوا: إن ما لم يقسمه الرسول ﷺ من الأراضي، أو عمر مما افتتحه، فإنه قد حصلت استطابة لأنفس الغانمين بعوض أو غيره. واضطروا أيضاً أن يقولوا: إن مكة فتحت صلحاً ولم تفتح عَنْوة، ليوفقوا بين مبدأ عدم القسمة كما في مكة وحكم أرض العَنْوة. وقالوا في حديث منّ الرسول ﷺ على أسارى بدر ـ فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود ـ: «لو كان المطعم بن عدي[(١)] حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له»[(٢)]: لو ترك السبي للمطعم كان يستطيب الغانمين كما فعل في سبي هوازن. وردّ عليهم ابن المنير[(٣)] فقال: وهذا تأويل ضعيف؛ لأن الاستطابة عقد من العقود الاختيارية يحتمل أن يذعن صاحبها وألا يذعن، فكيف بتَّ الرسول عليه الصلاة والسلام القول بأنه يعطيه إياهم، والأمر موقوف على اختيار من يحتمل ألا يختار، والبت في موضع الشك لا يليق بمنصب النبوة. والفرق بين هذا وسبي هوازن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط هوازن ابتداء، بل وقف أمرهم ووعدهم أن يكلم المسلمين، ويستطيب نفوسهم، بخلاف حديث المطعم فإنه جزم بأنه لو كان حيّاً وكلمه في السبي لأعطاهم إياه[(٤)].

---

(١) هو المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف من قريش، رئيس بني نوفل في الجاهلية، وقائدهم في حرب (الفجار) سنة ٣٣ ق.هـ، وهو الذي أجار رسول الله ﷺ لما انصرف عن أهل الطائف، وعاد متجهاً إلى مكة، وكان أحد الذين مزقوا الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم. توفي قبل وقعة بدر سنة (٢هـ).

(٢) رواه البخاري (٣٧٩٩) وأبو داوود (٢٦٨٩) وأحمد (٤/ ٨٠).

(٣) هو عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير فخر الدين الإسكندري المالكي، مفسر، له شعر ونظم في (كان وكان)، وفاته بالإسكندرية سنة (٧٣٣هـ).

(٤) القسطلاني ٥/ ٢١١، زاد المعاد ٢/ ٦٨، فتح الباري ٨/ ١٠.

ويمكننا أن نفهم أن تعويض بعض الغانمين كان على سبيل التنفيل[(١)] قبل القتال الذي يعدّ حقاً مقرراً لولي الأمر[(٢)]، بدليل دعاء عمر على بلال وأصحابه، فأي طيب نفس في ذلك؟. بل وإن القول باستطابة أنفس الغانمين مخالف لتعليل عمر بقوله: «لولا آخر المسلمين»[(٣)].

خامساً - إن رأي عمر الذي جعل الله الحق على قلبه ولسانه ليس من باب تغير الأحكام بتغير الأزمان[(٤)]. وإنما هو رأي مستند إلى الكتاب والسنة كما بينت دلالتيهما. بدليل تردد عمر بين القسمة وعدمها، وأن كلاً من الأمرين جائز في الشريعة، فقد قال: «لولا آخر الناس ما افتتحت قرية إلا قسمتها»[(٥)]، وبدليل ما روى أحمد ومسلم وأبو داوود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «منعت

---

(١) التنفيل من النفل هو الزيادة على السهم في الغنيمة، وهو ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه، وهو مشروع لفعله ﷺ مع ابن عمر وأصحابه حينما بعثهم إلى نجد، وقدره متروك لولي الأمر. (شرح السير الكبير ٢/ ١٢، المدونة ٣/ ٣٠، الوجيز ١/ ٢٩٠، المغني ٨/ ٣٧٨، الشرح الرضوي ص ٣١٠، البحر الزخار ٥/ ٤٤٣).

(٢) الأموال ص ٦٢، زاد المعاد ٢/ ١٧٣.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٠٠.

(٤) قارن بحث أستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٣، ص ٤٠٥ وما بعدها، وبحث أستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر وهو (ملكية الأرض وحيازتها في الإسلام)، ص ٨ الذي قدمه للندوة العالمية الإسلامية في باكستان عام ١٩٥٨م، فإنهما جعلا رأي عمر في هذه المسألة اجتهاداً راعى فيه تغير المصلحة، ويقرب من هذا النهج ما أورده أستاذنا محمد سلام مدكور من الأمثلة على أن لولي الأمر سلطة تغيير الأحكام على وفق المصالح والمفاسد من غير أن يصطدم بقاعدة عامة، وقد عدّ الأستاذ مدكور صنيع عمر صورة مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ من قسمة الغنائم، والحكم مختلف لاختلاف الجزئيتين، مما جعله ليس تغييراً في الحقيقة، لاختلاف الوصف عما كان في عهد الرسول ﷺ، فالمصلحة في عهد عمر تقضي بالمحافظة على مصلحة الثغور والذراري. وقد حققنا أن مسلك عمر مستمد من سنة الرسول ﷺ أيضاً وليس محض اجتهاد له، إلا أن يقال: إن عمر اجتهد في تحقيق المصلحة، وأن اجتهاده مبني على سنة فعلية للرسول ﷺ. وعلى كلّ حال فولي الأمر بالخيار بين القسمة وعدمها، وقد أخذ عمر بحق مخول له فقط. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٤٧ - ٤٨، وبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١، العدد الرابع، ص ٨٠٦ - ٨٠٧، وانظر المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا ١/ ١٤٠ حيث جعل رأي عمر مستنداً إلى نص قرآني، وليس عبقرية اجتهادية خالف فيها نصوص الشريعة).

(٥) الأموال ص ٥٨.

العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مدّْيها ودينارها، ومنعت مصر أردبها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه»[١]. فقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الأقاليم، ووضعهم الجزية والخراج، ثم بطلان ذلك، فقد علم النبي ﷺ بأن الصحابة يضعون الخراج على الأرض المغنومة، ولم يرشدهم إلى خلافه، بل قرره وحكاه لهم.

لهذا كله أرى أن الصحيح قسمة المنقول؛ إذ لم يرد عن الرسول ﷺ عدم قسمته، وإن كانت الآيات عامة كما قلنا، وأن يترك الأمر في العقار والأرض لولي الأمر يفعل ما يراه مصلحة للمسلمين جميعاً، عملاً بعموم آيتي الأنفال والحشر. والعموم في الثانية هو أن الله تعالى أخبر عن الفيء، وجعله لثلاث طوائف: المهاجرين، والأنصار، والذين جاؤوا من بعدهم، فهي عامة في جميع التابعين والآتين بعدهم إلى يوم الدين، ولا وجه لتخصيصها ببعض مقتضياتها[٢]. جاء في صحيح مسلم[٣] أن النبي ﷺ خرج إلى المقبُرة وقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. وددت أني رأيت إخواننا». فقالوا: يا رسول الله ألسنا بإخوانك؟ فقال: «بل أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد، وأنا فرَطهم على الحوض»[٤]. فبين النبي ﷺ أن إخوانهم كلّ من يأتي بعدهم.

وقد علق الطحاوي[٥] على قسمة الرسول ﷺ نصف خيبر، وترك نصفها لنوائبه وحاجته، فقال: «فعلمنا من ذلك أنه قسم، وله أن يقسم، وترك، وله أن يترك، فثبت بذلك أن هذا حكم الأراضي المفتوحة، للإمام أن يقسمها إن رأى ذلك صلاحاً للمسلمين، وقد فعل عمر ذلك في أرض السواد بإجماع الصحابة، فتركها للمسلمين أرض خراج لينتفع بها من كان في عصره من المسلمين ومن بعدهم»[٦].

---

(١) رواه مسلم (٢٨٩٦) وأبو داوود (٣٠٣٥) وأحمد (٢/ ٢٦٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٦٧، الأموال ص ٦٣، بداية المجتهد ١/ ٣٨٨، زاد المعاد ٢/ ٦٩.

(٣) رقم (٢٤٩).

(٤) الفَرَط بالتحريك المتقدم إلى الماء يتقدم الواردة، فيهيئ لهم الأرسان والدلاء، ويملأ الحياض، ويستقي لهم. ومعنى الحديث: أي أنا متقدمكم إليه. (راجع لسان العرب ٩/ ٢٤١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، توفي بالقاهرة سنة (٣٢١هـ).

(٦) القسطلاني ٥/ ٢٠٠.

ويؤيدني في الرأي الذي ذهبت إليه الشيخ الفزاري[١] من كبار علماء الشافعية في رسالة مخطوطة عثرت عليها في مكتبة الأزهر، فإنه فوض الأمر في الأراضي إلى ولي الأمر، وذكر أن آية الأنفال ليست قطعية الدلالة على لزوم التخميس. وقال: اختلف العلماء في قسم الغنائم اختلافاً كبيراً مشهوراً، وفعل الأئمة في ذلك أفعالاً مختلفة، فقسم بعضهم المال والعقار، ووقف بعضهم العقار، وردّ بعضهم على الكفار الخراج، والاختلاف كثير مؤذن جميعه بأن حكم الفيء والغنيمة راجع إلى رأي الإمام يفعل فيه ما يراه مصلحة ويعتقده قربة[٢].

وقال الإمام مالك في رواية عنه: إن رأى الإمام قسمة الأرض كان صواباً، أو إن أداه الاجتهاد إلى ألا يقسمها لم يقسمها[٣].

والذي كان يحصل فعلاً أن تترك الأراضي بيد أهلها نظير خراج يؤدونه عنها مع تمتعهم بكافة الحريات الدينية والسياسية، ما عدا التبعة العليا لرئاسة المسلمين[٤]. وفي ذلك ما يقطع بأن الإسلام لم يكن من أهدافه الوصول إلى مغنم مادي أو استعمار اقتصادي.

■ ٢ - الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً

هذا النوع الثاني من الأرضين هو المعروف عند الفقهاء بالفيء. وهو المال الذي حصل من الحربيين بلا قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، كالجزية والعشور التجارية[٥].

والقانون الدولي يعدّ هذه الأرض في حكم ما افتتح بالسلاح والقوة. كذلك نجد في الإسلام أنه تنتقل ملكيتها إلى بيت المال بالاستيلاء عليها، وتصير أملاك

---

(١) هو شيخ الإسلام عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري القوادسي، المتوفى سنة (٤٦١هـ).

(٢) راجع رسالة الرخصة العميمة في حكم الغنيمة للفزاري: ق ٢٤٣ ب، ورسالة الدرة اليتيمة في الغنيمة: ق ١٠١ ب.

(٣) راجع تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٩٨، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤٨.

(٤) انظر الإسلام والنصرانية ص ٧٥، الأموال لأبي عبيد ص ١٠١.

(٥) انظر بداية المجتهد ١/٣٨٩، المهذب ٢/٢٤٧، نهاية المحتاج ٥/١٠٥، أحكام أهل الذمة ص ١٠٦.

دولة. وقد عبر الفقهاء عن ذلك بأنها تصير وقفاً أي ملكاً للأمة الإسلامية بمجرد الاستيلاء عليها، ويضع ولي الأمر عليها خراجاً يؤخذ أجرةً ممن يعامَل عليها من مسلم أو معاهد. وصيرورتها وقفاً لأنها ليست غنيمة، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم. ولم يختلف في هذا فقهاؤنا بالنسبة للعقار، إلا أن الشافعية والحنبلية في قول عندهم ذكروا أن وقفها يحتاج إلى صيغة من الإمام لتصبح هذه الأرض وقفاً، والراجح خلافه(١).

أما المنقول في الفيء فيوقف أيضاً عند الجمهور، ويصرف لمصالح المسلمين، أي الأمر فيه للإمام يفعل ما يراه مصلحة. وأما عند الشافعية فيخمس المنقول كالغنيمة؛ لأن آية الفيء: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] الآية.. مطلقة، وآية الغنيمة: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية.. مقيدة، فحمل المطلق على المقيد جمعاً بينهما لاتحاد الحكم، فإن الحكم واحد، وهو رجوع المال من الحربيين للمسلمين، وإن اختلف السبب بالقتال وعدمه(٢).

غير أن مذهب الجمهور في هذا أصح بدليل ما روى مالك بن أنس عن عمر قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكُراع والسلاح عُدة في سبيل الله(٣).

فقوله: «كانت للنبي ﷺ خاصة» يؤيد مذهب الجمهور في أنه لا يخمس الفيء، إذ من المعروف أن فَدَك والعوالي (أموال بني النضير في المدينة)(٤). كانت للرسول ﷺ خاصة، ولمن بعده من الأئمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٥٣، الخراج ص ٢٣، السندي ٨ ق ٥٧، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ٦٦، الحاوي ص ١٩ ق ١٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، ولأبي يعلى ص ١٣٢، مغني المحتاج ٣/ ٩٩، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٤٢، كشاف القناع ٣/ ٧٥، المحرر ٢/ ١٧٩، وانظر في جواز وقف المنقول (شرح السير الكبير ٤/ ٢٤٨، الوقف من الناحية الفقهية والتطبيقية للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٣ وما بعدها).

(٢) راجع زاد المعاد ٣/ ٢٢٠، القوانين الفقهية ص ١٤٨، مغني المحتاج ٣/ ٩٣.

(٣) رواه البخاري (٣٨٠٩) ومسلم (١٧٥٧).

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٣٧.

مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/٦] ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٥٩/٧] الآية، أراد أن ذلك لا يقسم كالغنائم، بدليل قوله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾.

وإذا أراد الإمام تفريق الفيء بين المسلمين اتخذ ديواناً يحفظهم ويرتبهم، ويجعل العطاء على حسب ما يتيسر له شهرياً أو غير ذلك(١).

■ ٣ - الأرض التي فتحت صلحاً

يتحدد حكم هذا النوع من الأراضي بموجب عقد الصلح، فهو إما أن يقع الصلح على أن تكون الأرض للمسلمين، وإما أن يقع على أن تكون الأرض لأصحابها كأرض اليمن والحيرة.

ففي الحالة الأولى تصبح الأرض وقفاً للمسلمين كأرض العَنْوة، وتكون من بلاد الإسلام كالأرض التي جلا عنها أهلها؛ لأن النبي ﷺ فتح خيبر، وصالح أهلها على أن يعمروا أرضها، ولهم نصف ثمرتها، فكانت للمسلمين دونهم. روى البخاري والبيهقي وأبو داوود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: عامل النبي ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع(٢)، وصالح النبي ﷺ بني النضير على أن يجليهم من المدينة، ولهم ما أقلَّت الإبل من المُتْعة والأموال إلا الحلْقة (يعني السلاح) وكانت مما أفاء الله على رسوله(٣).

ويوضع على هذه الأرض الخراج، ويكون تابعاً لها، فإذا اشترى مسلم بعضاً منها ظلّ ملتزماً بضريبة الخراج؛ لأنه يعد أجرة في نظير الانتفاع بالأرض.

وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء(٤)، ويقرّه القانون الدولي؛ لأن المعروف في القانون أن العقد شريعة المتعاقدين. ومن أهم صور التراضي التنازل، فتملك الدولة

---

(١) البحر الزخار ٥/٤٤٢، المهذب ٢/٢٤٨.

(٢) رواه البخاري (٢٢٠٣) ومسلم (١٥٥١) وأبو داوود (٣٤٠٨ و ٣٤٠٩) والبيهقي (٦/١١٣).

(٣) الشرح الكبير ١٠/٥٤٢. والمتعة اسم ما يستمتع به.

(٤) المدونة ٣/٢٦، المنتقى على الموطأ ٣/٢١٩، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/١٤٩، الحاوي ١٩/ق ١٤٣، كشاف القناع ٣/٧٥، المحرر ٢/١٧٩، أحكام أهل الذمة ص ١٠٦، مفتاح الكرامة ٤/٢٣٩، المختصر النافع ص ١١٤.

كامل الأهلية أن تتنازل عن أجزاء من أقاليمها، إما بمقابل أو بغير مقابل[(١)].

وفي الحالة الثانية تكون الأرض ملكاً لأهلها بموجب الصلح باتفاق الفقهاء[(٢)]، ويلتزم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح كاملة ما دام هؤلاء قائمين على الصلح، ولكن يوضع الخراج على الأرض يؤدونه عنها، ويكون لبيت المال[(٣)]، وهذا الخراج يعدّ في حكم الجزية، فمتى أسلموا سقط عنهم عند الجمهور والشيعة الإمامية[(٤)]، بدليل ما كتب عمر بن عبد العزيز لعماله: ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض.

أما عند الحنفية والشيعة والزيدية فلا يسقط؛ لأن الخراج - كما يقولون - فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة، ولذا يبقى على المسلم، ولا يبتدأ به[(٥)].

وتعدّ الدار لهؤلاء عند الشافعية وبعض الحنابلة دار عهد أو صلح[(٦)]. وعند الجمهور تعدّ الدار بالصلح دار إسلام، ويصير أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية، على حسب ما مرَّ معنا في أحكام الدار.

ومن الجائز في الأوساط الدولية الحاضرة أن يتم اتفاق بين دولة وأخرى، يحدد فيه حقوق والتزامات كلّ من الطرفين، ومدى العلاقة بينهما، والتنازل عن بعض الحقوق من أحد الطرفين[(٧)]. غير أنه يفترق التشريع الإسلامي عن القانون

---

(١) انظر القانون الدولي العام، لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ص ٣٣١.

(٢) إلا أنه عند بعض الحنابلة لا خراج على أرض صولح أهلها على أن الأرض لهم كأرض اليمن والحيرة، ولا خراج على ما أحياه المسلمون كأرض البصرة. (كشاف القناع - باب حكم الأرضين المغنومة، ط مكة، ص ٦٨٦، وقال في غاية المنتهى ١/ ٤٦٧: ولنا الخراج عنها).

(٣) راجع الخراج ص ٦٣، تبيين الحقائق ٣/ ٢٧٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ١٤٨، الأم ٤/ ١٠٣، ١٩٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٤٣، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١٠٥.

(٤) لباب اللباب ص ٧٣، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦٨، الوسيط ٧/ ق ١٧٠ ب، سنن البيهقي ٩/ ١٤١، المحرر ٢/ ١٧٩، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩ وما بعدها، المختصر النافع ص ١١٤.

(٥) مخطوط شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥٣٠، التلويح على التوضيح ٢/ ١٥٢، المنتزع المختار ١/ ٥٧٥، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢١٢.

(٦) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، ولأبي يعلى ص ١٣٣، كشاف القناع ٣/ ٧٥.

(٧) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٢١٦، جنينة، قانون الحرب والحياد ص ٤٤٦، القانون الدولي العام له ص ١٣٢.

الدولي في أن مقصده من عقود الصلح هذه ليس هو الحصول على المنافع الاقتصادية أو الحماية الاستعمارية، وإنما يهدف إلى تمكين أهل البلاد من النظر الطليق في دعوة الإسلام. هذا مع العلم بأن دفع الخراج أو الجزية ليس من مستحدثات الإسلام، وإنما كان ذلك النظام في العصور الأولى من التاريخ وما بعد ذلك. من أمثلته ما كانت تدفعه الدول المشتغلة بالتجارة البحرية في أوربة للدول الهمجية في إفريقية لتمنع عنها غزوات القرصان.

ويرى فقهاء القانون الدولي أن مجرد الالتزام بدفع الجزية لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية، وإن كان فيه حطّ من كرامتها(١).

ومع ذلك فما دمنا قد عرفنا أن نظام الخراج هو من أنظمة العصور الأولى بين الأمم، فهو يتطور بتطور الزمن، ولا سيما أني ذكرت في المعاهدات أن الخراج ليس حكماً شرعياً دائماً، وإنما هو تنظيم حربي سياسي، إذ هو من اجتهاد الأئمة، وأوّل من وضعه عمر بن الخطاب ﵁، وقد استند بعض الفقهاء في تسويغ الخراج إلى آية ﴿أَمۡ تَسۡـَٔلُهُمۡ خَرۡجٗا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيۡرٞۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧٢]. فقال: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيۡرٞ﴾ أي فعطاؤه ورزقه في الدنيا خير، ويؤيده ﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾. ولكني في الواقع وجدت أن هذا قول ضعيف، والراجح هو أنه «فأجر ربك في الآخرة خير منه»؛ لأن الآية استفهام توبيخ للمشركين على عدم إيمانهم، مع أن حال الرسول ﷺ لا يطلب منهم جُعْلاً وأجراً على هدايته لهم؛ لأنه مهما كان عطاء الخلق فهو حقير، وأما عطاء الخالق فهو كثير، فيكون الرسول ﷺ خليقاً بأن يُجتبى مثله للرسالة من بين ظهرانيهم، ففي ذلك إلزام بالحجة عليهم لإخلالهم بالتدبر والتأمل في دين الإسلام. فظاهر الآية ينفي الخراج ولا يثبته. وهذا المعنى في القرآن كثير مثل قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٤٧]، ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٣٨/ ٨٦](٢).

---

(١) القانون الدولي العام، للدكتور جنينة ص ١٣٢.

(٢) انظر في هذا الأحكام السلطانية، طبعة الحلبي للماوردي ص ١٤٦، ١٤٨، المبسوط ١٠/ ٧٩، تفسير ابن كثير ٦/ ٣٠، البحر المحيط ٦/ ٤١٥.

إلى هنا أنتهي من ذكر آثار الحرب في عقارات العدو استعرضت منها أثر الحرب في الأراضي التي فتحت عنوة، أو صلحاً، أو التي انجلى أهلها عنها. وسوف أبحث تحقيق بعض الفتوحات الإسلامية، هل كان ذلك صلحاً أو عَنْوة، لنعرف أحكام الأراضي التي فيها، فضلاً عن أن الفقهاء احتجوا - كما مرّ معنا - بحالة فتح بعضها على أنه قضية مسلمة، مثل استدلال بعضهم لتأييد رأي عمر رضي الله عنه في سواد العراق بفتح مكة عَنْوة وعدم قسمة أرضها.

ولذا فإني سأحقق فتح مكة وخيبر ومصر والشام، وأما سواد العراق فإن من المسلم به أنه فتح عَنْوة ما عدا بعض البلدان فإنها فتحت صلحاً، مثل أليَّس وبانقية والحيرة[١].

• ١ - فتح مكة

قد كان الفتح لعشر مضين من رمضان سنة ثمان لنقض أهلها العهد الذي وقع بالحديبية، إلا أنه اختلف فقهاؤنا في صفة الفتح، فيرى الإمام مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد في أظهر روايتيه والأوزاعي والإمامية وجماهير العلماء وأهل السير أن مكة فتحت عَنْوة[٢].

وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: فتحت مكة صلحاً[٣].

واستدل كلّ من الجمهور والشافعي بأدلة كثيرة.

---

(١) انظر المبسوط ١٠/ ١٥، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، المواق ٣/ ٣٦٥، الأم ٤/ ١٩٣، الحاوي ١٩/ق ١٣٧، أسنى المطالب ٢/ ق من باب الجهاد، كشاف القناع ٣/ ٧٤، المنتزع المختار ١/ ٥٧١، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥، تاريخ الطبري ٤/ ١٤٥ وما بعدها، الخراج لابن آدم ص ٥٢ وما بعدها، فتوح الشام للواقدي ٢/ ١٢٢ وما بعدها، الروض الأنف للسهيلي ٢/ ٢٤٧.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٩، مخطوط السندي ٨/ق ٦١، الرسائل الزينية لابن نجيم: ق ١٦١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٩، الحطاب ٣/ ٣٦٦، المنتقى ٣/ ٢٢٠، زاد المعاد ٢/ ٦٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٩٢، البحر الزخار ٥/ ٤٣٠، ٤٣٣، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥، القياس لابن تيمية ص ٤٠، الخلاف في الفقه ٢/ ٥٠٤.

(٣) بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، نهاية المحتاج للرملي ٧/ ٢١٥.

• **أدلة الجمهور**

أسهب الجمهور في ذكر الأدلة على ما ارتأوه على النحو الآتي:

أولاً - لم ينقل أحد أن النبي ﷺ صالح أهل مكة، وإنما جاءه أبو سفيان، فأعطاه الأمان لمن دخل داره، أو أغلق بابه، أو دخل المسجد، أو ألقى سلاحه، ولو كان هناك عقد صلح لما خصص هؤلاء بالأمان، ولشمل الأمان العام جميع أهل مكة(١). ثم إن الأمان لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم جميع المكيين بالكف عن القتال، ولذلك حينما أمن الرسول ﷺ الناس بقوله: «من دخل دار... إلخ». قال الأنصار: أما الرجل فأدركته رغبة في قريته ورأفة بعشيرته(٢). فهذا يدل على أن الفتح عَنْوة.

ثانياً - قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: ١١٠/١-٣]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح: ٤٨/١]. المراد بالفتح في السورتين فتح مكة، وهو يستعمل في القهر والقوة. قال ابن حجر: وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ وقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»(٣) فالمراد به فتح مكة باتفاق. فبهذا يرتفع الإشكال، وتجتمع الأقوال بعون الله تعالى(٤). وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] أي إنه كف أيدي أهل مكة بالمحاجزة بعد ما خولكم الظفر عليهم والغلبة(٥).

ثالثاً - جاء في حديث فتح مكة عن أبي هريرة: «وقد وبشت قريش أوباشاً لها(٦)...»، ثم قال الرسول ﷺ بيديه إحداهما على الأخرى: «احصدوهم حصداً

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ١٣٠.

(٢) البداية والنهاية ٤/ ٣٠٧.

(٣) رواه البخاري (٢٦٣١ و ٢٦٧١) ومسلم (١٣٥٣).

(٤) انظر تفسير الكشاف ٣/ ١٣٥، ٣٦٤، البحر المحيط ٨/ ٥٢٣، تفسير الطبري ٢٦/ ٢٩، ٣٠/ ١٨٨، تفسير الرازي ٨/ ٥٣٩، فتح الباري ٧/ ٣٥٥، عيني بخاري ١٥/ ١٠٤، صحيح البخاري ٥/ ١٤٩.

(٥) تفسير الخازن ٦/ ١٦٩، تفسير الكشاف للزمخشري ٣/ ١٣٩، البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٩٧.

(٦) أي جمعت لهم جموعاً من قبائل شتى. انظر لسان العرب.

حتى توافوني بالصفا». قال أبو هريرة: فانطلقنا فما يشاء أحد منهم أن يقتل منهم من يشاء إلا قتله. فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله، أبيدت خضراء قريش[١]، لا قريش بعد اليوم... (الحديث)[٢]. ففي هذا الحديث ما يدل على فتح مكة عَنْوة، إذ لم يرض غير الأوباش بالأمان الذي أعطاه الرسول ﷺ وقالوا: نقدّم هؤلاء، فإن كان لهم شيء كنا معهم، وإن أصيبوا أعطينا الذي سئلنا[٣]. وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال ووقع ذلك بالفعل[٤]، بدليل ما قال أبو سفيان: «أبيدت خضراء قريش»، وبما فعل خالد بن الوليد في أسفل مكة، حيث قتل بضع عشرة نفساً، وقيل: سبعين من قريش حتى انهزموا حينما بعثه رسول الله ﷺ، والزبيرَ، كلّ في ناحية من نواحي مكة، وقال لهما: «لا تقاتلا إلا من قاتلكما». فلما قدم خالد على بني بكر والأحابيش بأسفل مكة قاتلهم، فهزمهم الله عزّ وجل، ولم يكن بمكة قتال غير ذلك[٥].

ويدل أيضاً على أن الفتح كان عَنْوة ما قاله الرسول ﷺ حينئذ: «الناس كلهم آمنون إلا ستة أنفس...» الخبر[٦]. فقد أمر الرسول ﷺ بقتل عكرمة بن أبي جهل، ومِقْيَس بن صُبَابة[٧]، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وابن خطل واسمه قيس، وجاريتين له كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ[٨]. فلو كانت مكة فتحت صلحاً لما احتاج الرسول ﷺ إلى الأمر بقتل هؤلاء وإن وجدوا متعلقين بأستار الكعبة، لشدة إيذائهم للنبي ﷺ، ولكان عقد الصلح كفيلاً باستثنائهم والتعريف بشأنهم، وإلا فما جاز قتل أحد. ولهذا كله قال النبي ﷺ لأصحابه يوم فتح مكة: «أفطروا فإنه يوم قتال». مما يدل على أن مكة فتحت عَنْوة.

---

(١) أي استؤصلت قريش بالقتل وأفنيت، وخضراؤهم بمعنى جماعتهم.

(٢) رواه مسلم (١٧٨٠).

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٢٤.

(٤) زاد المعاد ٢/ ٧٠.

(٥) فتح الباري ٨/ ٩، تاريخ الطبري ٣/ ١١٨، البداية والنهاية ٤/ ٢٩٧.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٨٣) والنسائي (٧/ ١٠٥ - ١٠٦).

(٧) هو مقيس بن صبابة بن حزن بن يسار الكناني القرشي، شاعر اشتهر في الجاهلية، أظهر الإسلام ثم ارتد فقتله نميلة بن عبد الله الليثي يوم فتح مكة سنة (٨هـ).

(٨) راجع فتح الباري ٨/ ٩، البداية والنهاية ٤/ ٢٩٨، جوامع السيرة ص ٢٣٢، تاريخ الطبري ٣/ ١١٨.

رابعاً - جاء في الحديث الصحيح فيما رواه البخاري عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لم تحل لأحد قبلي، وإنما أُحلت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي»(١). فقوله ﷺ: «إنما أُحلت لي..» من أوضح الدلالة على أن مكة فتحت عَنْوة، فهو تصريح بأنها أحلت له في ذلك اليوم، إذ إن الساعة استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر. ولو كانت مفتوحة صلحاً لما كان لذلك معنى يعتد به(٢).

خامساً - قال ﷺ بعد دخوله مكة - فيما رواه البيهقي -: «ما ترون أني فاعل بكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»(٣)، فهذا يدل على دخولها عَنْوة إذ كان يجوز أن يفعل بأهل مكة ما يفعل بالمغلوبين قهراً لولا أن منَّ الرسول ﷺ عليهم. ولو كان الفتح صلحاً لما جاز ذلك.

سادساً - أجارت أم هانئ رجلاً يوم فتح مكة، فأراد علي بن أبي طالب قتله، فمنعته، فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». رواه البخاري ومسلم(٤). فإجارتها له، وإرادة علي كرم الله وجهه قتله وتنفيذ النبي ﷺ إجارتها صريح في أن مكة فتحت عَنْوة. ولو كان فتحها بالصلح لحصل الأمان بذلك لا بإجارة أم هانئ.

ولئن تعقبت أدلة أخرى للجمهور لوجدت كثيراً منها، ولكني أجتزئ مما ذكر بهذا القدر خشية الإطالة.

- **أدلة الشافعية**

استدل الشافعية على مذهبهم بما يأتي:

١ - **القرآن الكريم**: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] أي أهل مكة، ولم يصالحوا. وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤]. ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا

---

(١) رواه البخاري (١١٢ و ٢٣٠٢ و ٦٤٨٦) ومسلم (١٣٥٥) وأبو داوود (٢٠١٧).
(٢) نيل الأوطار ٨/ ٢٤، تفسير القرطبي ٢/ ١٠٧، ٣٣٠.
(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/ ١٠، سنن البيهقي ٩/ ١١٨، تاريخ الطبري ٣/ ١٢٠.
(٤) رواه البخاري (٣٠٠٠) ومسلم (٣٣٦).

﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٠]، ثم قال: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢١] أي بالقهر. قيل: التي عجلها لهم غنائم حنين، والتي لم يقدروا عليها غنائم مكة. وقال عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨/٥٩] أي المهاجرين من مكة، فأضاف الديار لهم وهي مقتضية للملك. فهذه كلها دلالات صحيحة من القرآن المجيد تدل على أن مكة فتحت صلحاً.

٢ - **السنة**: هناك أحاديث مشهورة، منها أنه ﷺ صالح أهل مكة بمَرّ الظهران[1] قبل دخول مكة[2] وقال ﷺ - فيما رواه أحمد والبيهقي ومسلم -: «من دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن» واستثنى أفراداً أمر بقتلهم[3] كما سبق في أدلة الجمهور. وهذا يدل على عموم الأمان لغير هؤلاء الذين استثناهم، ومقتضى الصلح هو حصول الأمان. وحينما قال سعد بن عبادة[4] - والجيش في طريقه إلى مكة -: اليوم يوم الملحمة (المقتلة العظيمة)، اليوم تستحل الكعبة، فقال رسول الله ﷺ: «كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة»[5]. فهذا يدل على أن الفتح لم يكن عَنْوة. قال القسطلاني: فيه إطلاق الكذب على الإخبار بغير ما سيقع، ولو بناه قائله على غلبة الظن وقوة القرينة[6].

٣ - **المعقول**: لو كان فتح مكة عَنْوة لقسمت غنائمها من عقار ومنقول وتملكها الغانمون، مع أن النبي ﷺ لم يسلّب أحداً، ولم يقسم عقاراً ولا منقولاً، وإنما دخلها ﷺ متأهباً لقتال، خوفاً من غدرهم ونقضهم للصلح الذي بينه وبين أبي سفيان قبل دخولها[7].

---

(١) مكان نزول الجيش الإسلامي ومرابطته استعداداً لدخول مكة.

(٢) فتح الباري ٨/ ٥، شرح مسلم ١٢/ ١٣٠.

(٣) رواه مسلم (١٧٨٠) وأبو داوود (٣٠٢٤) والبيهقي (٩/ ١١٨) وأحمد (٢/ ٢٩٢ و٥٣٨).

(٤) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي، أبو ثابت، صحابي من أهل المدينة، كان سيد الخزرج وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، شهد أحداً والخندق، وكان أحد النقباء الاثني عشر، توفي سنة ١٤هـ.

(٥) رواه البخاري (٤٠٣٠).

(٦) القسطلاني ٦/ ٣٧٦ وما بعدها، سنن البيهقي ٩/ ١١٩.

(٧) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٥، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢.

٤ - **ردّ أدلة الجمهور**: أما قوله ﷺ: «احصدوهم»، وقتل خالد من قتل، فهو محمول على من أظهر من أهل مكة قتالاً، أو أن قتال خالد بأسفل مكة، يحتمل أنه كان باجتهاد خاص، فهي واقعة حال احتملت[١]، والأدلة إذا اعتراها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، فسقط بها الاستدلال كما يقول الأصوليون.

وأما أمان من دخل دار أبي سفيان، ومن ألقى سلاحه، وأمان أم هانئ فكله محمول على زيادة الاحتياط لهم بالأمان، وأما عزم علي رضي الله عنه قتل الرجلين، فلعله تأول منهما شيئاً، وجرى منهما قتال أو نحو ذلك[٢].

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] فهو امتنان من الله على عباده حين كف أيدي المشركين عنهم، فلم يصل إليهم منهم سوء في قصة الحديبية حينما بعث أهل مكة ثمانين رجلاً يريدون غِرَّة النبي ﷺ وأصحابه، وكف أيدي المؤمنين عن المشركين، فلم يقاتلوهم عند المسجد الحرام، بل صان كلاً من الفريقين، وأوجد بينهم صلحاً فيه خيرة للمؤمنين، وعافية لهم في الدنيا والآخرة[٣].

- **الخلاصة من مناقشة أدلة الفريقين**

إن فتح مكة، ودخول الرسول ﷺ إليها لم يكن كسائر الفتوحات التي يلتقي فيها الجيشان، ويلتحم فيها القتال، وإنما كان دخول الرسول ﷺ إلى مكة دون مقاومة عنيفة من أهلها، والمناوشات التي حصلت لا تستحق الذكر، ومن الثابت تاريخياً أنه حصل قتال من منطقة دخول خالد بن الوليد في أسفل مكة مع بني بكر والأحابيش، وكان عدد الجيش الإسلامي زهاء عشرة آلاف، وأوقدوا نيراناً كثيرة، مما أذهل قريشاً، فقال أبو سفيان للعباس: والله يا أبا الفضل[٤] لقد أصبح ملك

---

(١) بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤١، شرح مسلم ١٢/ ١٣٠.

(٢) المراجع السابقة نفسها.

(٣) تفسير ابن كثير ٧/ ٥٣٨، تفسير الطبري ٢٦/ ٥٢ وما بعدها، أسباب النزول للواحدي ص ٢٨٦.

(٤) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الفضل، من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام، وجد الخلفاء العباسيين، وهو عمّ الرسول ﷺ. وكان محسناً لقومه، سديد الرأي، واسع العقل، مولعاً بإعتاق العبيد، توفي سنة (٣٢هـ).

ابن أخيك الغداة عظيماً. وقال لقريش: يا معشر قريش، هذا محمد قد جاءكم بما لا قِبل لكم به(١).

نستدل من هذا كله على أن الرسول ﷺ فعل ما يسمى اليوم (بحرب الأعصاب) لإرهاب قريش، فيذعنون وتحقن الدماء. والظاهر أن هذه الحالة تعدّ عند الفقهاء من قبيل الفتح عَنْوة وقهراً. وهذا ما أرجحه، لأن أدلة الشافعية ليست في الواقع تعادل قوة أدلة الجمهور، وإن لم يخل بعضها من ضعف. أما آية ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] وآية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] فهذا كان على الحقيقة أنه لم يقع قتال يذكر، وهذا على فرض التسليم بأن الآية في فتح مكة لأن بعض المفسرين قال: كان ذلك في غزوة الحديبية، وأن قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢١] المراد بها الطائف، إذ لم يقدر الرسول ﷺ على فتحها عَنْوة، وقد رماهم بالمنجنيق. وأما أنه وقع صلح بمرّ الظهران فهو غير ثابت، بدليل ما روى موسى بن عقبة، وهو أصح ما صنف في المغازي، فلم يذكر إلا إسلام أبي سفيان، وتميزه بميزة الزعامة إرضاء لفخره بنفسه كما طلب العباس ذلك(٢)، وهذا لا يسمى صلحاً.

وأما تأمين الرسول ﷺ لأهل مكة عدا من استثناهم فهو لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم المكيون بالكف عن القتال، ولهذا فإن وقوع الأمان دليل للجمهور، إذ إنه عفو من الرسول ﷺ عنهم ومنّ عليهم، ولو كان هناك صلح لما احتيج إلى هذا الأمان.

وأما قوله ﷺ: «كذب سعد» فهذا كان بعد المن عليهم(٣)، وحَمْلُ الشافعية أمانَ الرسول ﷺ على زيادة الاحتياط لا دليل عليه، وهو مجرد تأوّل. واستثناء بعض المكيين من القتل لا يدل على أن الفتح كان صلحاً بدليل قوله ﷺ: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». ثم إنه لو كان الفتح صلحاً لم يقل رسول الله ﷺ: «إن الله أحلها لي ساعة من نهار». فإنها إذا فتحت صلحاً كانت باقية على حرمتها، ولم تخرج بالصلح

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٩٧، فتوح البلدان ص ٤٦ وما بعدها، تاريخ الأمم الإسلامية للخضري ١/ ١٢٩.
(٢) نيل الأوطار ٨/ ٢٣، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٠٣.
(٣) البحر الزخار ٥/ ٤٣٣.

عن الحرمة. وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراماً، وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى[١]. وأما أنه لم تقسم غنائم مكة مع القول بأنها فتحت عَنْوة، ولأن مكة لا يشبهها شيء لأن الرسول ﷺ قد سنّ لها سنناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد[٢]، أو لأن القسمة راجعة إلى اختيار الإمام كما رجحت سابقاً، فإنه مخير بين قسمة الأرض المغنومة بين الغانمين وإبقائها وقفاً على المسلمين، أو لأن الأرض ليست من الغنائم كما ذكرت، بدليل أن الله حرم على الأمم السابقة غنائم الأموال[٣]، ولم تحرم الأرض عليهم، لأنها ليست غنيمة وإنما الغنيمة هي المنقولات كما قال تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٢١] الآية وقال: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٣٧] الآية، وهذا ما ثبت عن الصحابة فمن بعدهم، فتحوا أكثر البلاد عَنْوة، فلم تقسم في زمن عمر وعثمان رضي الله عنهما[٤].

وأخيراً أذكر كلمة للكرخي[٥] في صفة فتح مكة قال: ومن له أدنى علم بالسير والفتوح لا يقول بأن مكة فتحت صلحاً، وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عَنْوة وقهراً، حتى حدث قول بعد المئتين أنها فتحت صلحاً[٦].

والخلاصة أن مذهب الشافعية في فتح مكة صلحاً لا يمكن فهمه إلا على اعتبار الأمان الذي حصل من الرسول عليه الصلاة والسلام لأهل مكة صلحاً، والواقع ليس ذلك بصلح، قال ابن حزم: ومن قال: إنها صلح على أنهم دافعوا وامتنعوا حتى صالحوا فقد أخطأ، والصحيح اليقين أنها مؤمَّنة على دمائهم وذراريهم وأموالهم ونسائهم إلا من قاتل أو استثني[٧].

لهذا فإني رجحت مذهب الجمهور، وقد وجدت في رسالة للعلامة الفزاري

(١) زاد المعاد ٢/ ١٧٢.

(٢) الأموال ص ٦٥.

(٣) بدليل قوله ﷺ: «وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي».

(٤) فتح الباري ٨/ ٩ - ١٠.

(٥) هو معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين، توفي سنة ٢٠٠هـ.

(٦) المبسوط ١٠/ ٣٧.

(٧) راجع جوامع السيرة ص ٢٣٠.

الشافعي يقول: إن الشافعي رحمه الله يقول: إن رسول الله ﷺ فتحها عَنْوة ولم يقسم منها مالاً ولا عقاراً[1]. والغزالي في وجيزه ووسيطه حكى قول الشافعي رضي الله عنه: إن مكة فتحت عَنْوة. وقال: هذا مذهبه[2]. ومن الشافعية كالبويطي والماوردي قال: إن أسفل مكة فتحه خالد عَنْوة، وأعلاها فتحه الزبير رضي الله عنهما صلحاً، ودخل ﷺ من جهته فصار الحكم له، وبهذا يجمع بين الأدلة[3]. وقد علق على الموضوع الحافظ ابن حجر الشافعي، فقال: والحق أن صورة فتح مكة كان عَنْوة ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان[4]. وقد أصاب ابن رشد حيث قال: الأصح أن مكة افتتحت عَنْوة؛ لأنه الذي خرجه مسلم[5]. وقال صاحب المنار (٦/١٠): التحقيق أن مكة فتحت عَنْوة، وأنه ﷺ أعتق أهلها فقال: «أنتم الطلقاء».

والنتيجة من تحقيق فتح مكة، وجعلها عَنْوة كما رجحت هو أنه ينبغي أن تقسم أراضيها في رأي بعض الفقهاء، أو أن تنتقل ملكيتها إلى جماعة المسلمين، يعمل الإمام فيها ما يراه من المصلحة. وهذا ما رجحته سابقاً، ولكن هذا الحكم لم يطبق على مكة؛ لأنها مستثناة من سائر الأراضي المفتوحة، لما ميزها الله به على سائر بقاع الأرض بوجود بيته الحرام، وإقامة شعائر دينه فيها، حتى قيل: إنها لا تملك[6].

- ٢ - فتح خيبر

خيبر مدينة تقع شمال المدينة على بعد ثلاثة أيام، وهي ذات حصون وقلاع كثيرة وحدائق غناء، كان يقطنها اليهود الذين كانوا أخطر الناس على الدعوة الإسلامية، فكان لا بدَّ من محاربتهم وإجلائهم عن الجزيرة العربية حتى لا يكونوا شوكة في ظهر المسلمين الذين يحاربون كفار مكة.

---

(١) الرخصة العميمة في حكم الغنيمة: ق ٢٤٣ ب.
(٢) راجع الوجيز ٢/ ١٩٤، زاد المعاد ٢/ ١٧٢.
(٣) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٦.
(٤) فتح الباري ٨/ ١٠.
(٥) بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.
(٦) راجع تفسير المنار ١٠/ ٦.

سار إليهم الجيش الإسلامي بعد الانتصار في الحديبية، فتم الفتح للمسلمين في السنة السابعة[١]. فهل كان فتحها عنوة أو صلحاً ليعرف من هو مالك الأرض؟ اختلف العلماء وكذا أهل السير في صفة الفتح؛ لوجود حديثين متعارضين في الموضوع:

١ - روى البخاري عن أسلم[٢] مولى عمر قال: قال عمر: أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بَبَّاناً، ليس لهم شيء، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها[٣]. فقول عمر: «كما قسم رسول الله ﷺ خيبر» يقتضي أنها فتحت عَنْوة، وهو رأي ابن إسحاق[٤]. ويؤيده قول الرسول ﷺ: «لأعطينها (أي الراية) غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يأخذها عَنْوة»[٥]. وروى أبو داوود عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ غزا خيبر، فأصبناها عَنْوة، فجمع السبي[٦]. هذه هي أدلة القائلين بأنها فتحت عَنْوة.

٢ - وأما من قال بأن خيبر فتحت صلحاً، فقد استدل بما روى بشير بن يسار[٧] عن سهل بن أبي حثْمة[٨] قال: قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحوائجه، ونصفاً بين المسلمين، قسمها على ثمانية عشر سهماً[٩]. فهذا

---

(١) البداية والنهاية ٤/١٨٦.

(٢) هو أسلم العدوي مولاهم أبو خالد، قيل: إنه حبشي، أدرك زمن النبي ﷺ، وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم، كان ثقة توفي سنة (٨٠هـ).

(٣) رواه البخاري (٣٩٩٤ و ٣٩٩٥).

(٤) البداية والنهاية ٤/٢١٩، وابن إسحاق هو محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني، من أقدم مؤرخي العرب، من أهل المدينة، له (السيرة النبوية) رواها عنه ابن هشام، توفي سنة ١٥١هـ.

(٥) رواه البخاري (٣٩٧٣).

(٦) رواه أبو داوود (٣٠٠٩).

(٧) هو بشير بن يسار، مولى بني حارثة بن الحارث، من الأنصار، ثم من الأوس، وكان شيخاً كبيراً فقيهاً، وكان قد أدرك عامة أصحاب رسول الله ﷺ، روى عن جماعة منهم، وكان قليل الحديث.

(٨) هو سهل بن أبي حَثْمة بن ساعدة بن عامر، حدث عن النبي ﷺ بأحاديث، وكان عمره سبع أو ثمان سنين عند وفاة النبي ﷺ.

(٩) رواه أبو داوود (٣٠١٠).

يقتضي أن بعض خيبر فتح صلحاً. بدليل ما رواه أبو داوود من حديث سعيد بن المسيب[(١)] أن رسول الله ﷺ افتتح بعض خيبر عَنْوة[(٢)]. قال البيهقي، معلقاً على حديث بشير: وهذا لأن خيبر فتح شطرها عَنْوة، وشطرها صلحاً، فقسم ما فتح عنوة بين أهل الخمس والغانمين، وعزل ما فتح صلحاً لنوائبه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين[(٣)]. يؤيد ذلك ما قال أبو الفتح اليعمري[(٤)]: ويترجح ما قاله موسى بن عقبة وغيره أن بعض خيبر كان صلحاً بما أخرجه أبو داوود من طريق ابن وهب عن مالك عن الزهري أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحاً[(٥)].

هذا ملخص أدلة الطرفين. قال ابن عبد البر وابن القيم: الصحيح أنه فتحت خيبر كلها عَنْوة، وأن رسول الله ﷺ قسم جميع أرضها على الغانمين، وهم أهل الحديبية. أما قسمة الرسول ﷺ خيبر وأخذه النصف معناه أنه كان له النصف مع بعض المسلمين؛ لأن قسمتها كانت على ستة وثلاثين سهماً كما هي رواية أخرى عند أحمد وأبي داوود عن بشير بن يسار[(٦)] وإسناده جيد كما قال صاحب التنقيح[(٧)]. فلما صارت الأموال بيد النبي ﷺ، ولم يكن لهم عمال يكفونهم عملها، دعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم[(٨)].

وقالوا: لو كان فتح شيء من خيبر صلحاً لم يُجلهم رسول الله ﷺ، فإنه لما عزم على إخراجهم منها قالوا: نحن أعلم بالأرض منكم، دعونا نكون فيها، ونعمرها لكم بشطر ما يخرج منها. وهذا صريح جداً في أنها إنما فتحت عَنْوة[(٩)].

---

(١) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، توفي سنة ٩٤هـ.

(٢) رواه أبو داوود (٣٠١٧)، وانظر فتح الباري ٧/ ٣٨٥، نيل الأوطار ٨/ ١٣.

(٣) سنن البيهقي ٩/ ١٣٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري الربعي، أبو الفتح، مؤرخ، عالم بالأدب، من حفاظ الحديث. أصله من إشبيلية، ومولده ووفاته بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ.

(٥) نصب الراية ٣/ ٣٩٩، الخراج لابن آدم ص ٢٠.

(٦) رواه أبو داوود (٣٠١٧)، وانظر نيل الأوطار ٨/ ١٣.

(٧) نصب الراية للزيلعي ٣/ ٣٩٧. وصاحب التنقيح هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي.

(٨) المرجع السابق ٣/ ٣٩٨، البحر الزخار ٢/ ٢١٥.

(٩) فتح الباري ٧/ ٣٨٥، زاد المعاد ٢/ ١٣٧، ٣/ ٢١٦.

ولو كانت صلحاً لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم. وردّ ابن عبد البر على غيره بقوله: وإنما دخلت الشبهة على من قال: فتحت صلحاً. بالحصنين اللذين أسلمهما أهلهما لحقن دمائهم، وهو نوع من الصلح، وهما حصنا الوَطيح والسُّلالم اللذان - كما قال أهل السير - لم يكونا مغنومين، فظن بعضهم أن ذلك صلح، مع أن الصلح الذي وقع هو أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحَلْقة[1] والسلاح، ولهم رقابهم وذريتهم، ويجلوا من الأرض. فهذا كان الصلح، أي إنه صلح لحقن الدماء فقط، ولم يقع بينهم صلح أن شيئاً من أرض خيبر لليهود ولا جرى ذلك ألبتة. ولو كان كذلك لم يقل الرسول ﷺ في الصلح كما روى أبو داوود: «نقركم ما شئنا». فكيف يقرهم في أرضهم ما شاء وقد أجلاهم عمر من الأرض[2]؟

ثم إنه من المعلوم أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قسمها ووقفها، وقسم بعضها ووقف بعضها.

- **مناقشة**

من الممكن التوفيق بين الحديثين السابقين إذا قلنا: إن قول عمر: «كما قسم رسول الله ﷺ خيبر» يريد به بعض خيبر لا جميعها كما قال الطحاوي[3]، فهذا قدر مشترك متحقق بين كلّ الأئمة[4].

وقول ابن عبد البر: «لو كانت صلحاً لملكها أهلها...» غير سليم إذ قد يقع الصلح على أن الأرض للمسلمين. وادعاء ابن القيم أنه لم يوضع الخراج على خيبر ألبتة غير ثابت؛ لأن الخراج لا يلزم أن يكون خراج وظيفة (وهو أن يكون الواجب شيئاً مقدراً في الذمة، وهو ما وضعه عمر على سواد العراق)، بل قد يكون خراج مقاسمة (وهو أن يكون الواجب جزءاً شائعاً من الخارج كالربع والخمس ونحو

(١) أي الذهب والفضة والدروع، الحلقة هي الدروع، والجمع الحلق. (راجع نهاية ابن الأثير في غريب الحديث ٢/ ٢٩٠).

(٢) المراجع في الصفحة السابقة رقم (٨)، سنن أبي داوود ٣/ ٢١٥، نصب الراية ٣/ ٣٩٩.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ١٤.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.

ذلك، وهو ما وضع على الشام ومصر)[١]، وهذا يشبه ما صالح عليه الرسول ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج من الأرض من زرع أو ثمر.

والثقات من أهل السير والمغازي كموسى بن عقبة وابن هشام والطبري والبلاذري يذكرون أن الرسول ﷺ حاصر أهل خيبر في حصنيهم الوطيح والسُّلالم بضع عشرة ليلة، حتى إذا أيقنوا بالهلاك طلبوا الصلح، فكان فتح حصون خيبر ستة منها عَنْوة، واثنين منها صلحاً. فلما سمع بهم أهل فدك طلبوا أن يعاملوا بمثل معاملة أهل خيبر، فأجابهم الرسول ﷺ إلى ما طلبوا[٢].

والواقع أن أهل السير اعتمدوا على حديث بشير بن يسار وهو ظاهر في أن بعض خيبر فتح صلحاً، وهو حصنا الوَطيح والسُّلالم. وقد رجحه الماوردي وقرره الإمام مالك[٣]. وكان من الممكن الميل إلى هذا الرأي لولا أن حديث بشير مختلف في وصله[٤] وإرساله، وأن اليهود لم يتركوا أرضهم إلى بحصار وقتال[٥]. فكان حكم أرض هذين الحصنين كحكم سائر أرض خيبر كلها عَنْوة غنيمة مقسومة بين أهلها، وإذا كان الجمهور يعدّون حالة فتح مكة عَنْوة فبالأولى أن يكون فتح خيبر عَنْوة كذلك، والصلح الذي وقع ما كان إلا لحقن الدماء والأنفس كما قال ابن عبد البر.

• ٣ - فتح الشام

يذكر بعض المؤرخين أن المسلمين أخذوا ما حول دمشق عَنْوة، وأما المدينة نفسها فقد فتح نصفها عَنْوة، والنصف الآخر صلحاً في سنة ١٤هـ فأجراها عمر

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٣٧٢، مخطوط الرسائل الزينية لابن نجيم: ق ١٦١ - ١٦٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤، الأموال لأبي عبيد ص ٧٦.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٣٢، ٢٣٧، تاريخ الطبري ٣/ ٩٣ - ٩٥، تاريخ اليعقوبي ٢/ ٤٢، فتوح البلدان ص ٢٩، المنتقى على الموطأ ٣/ ٢١٩.

(٣) الأحكام السلطانية ص ١٦٣، اختلاف الفقهاء ص ٢١٩، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٢٥، المنتقى ٣/ ٢١٩، الخراج لابن آدم ص ٢٠، رسالة في الأراضي الخراجية: ق ١٧٩.

(٤) الحديث الموصول أو المتصل هو ما اتصل إسناده إلى النبي ﷺ بخلاف المرسل والمنقطع. وهو يشمل المرفوع إلى النبي ﷺ، والموقوف على الصحابي، أو من دونه. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٤٥).

(٥) فتح الباري ٧/ ٣٨٥.

كلها صلحاً[(١)]. قال السهيلي: وأرض الشام كلها عَنْوة إلا مدائنها فإن أهلها صالحوا عليها[(٢)]. وقال السيوطي: فتحت دمشق ما بين صلح وعَنْوة.[(٣)]. وحجتهم في هذا ما وقع من المشاجرة بين خالد بن الوليد الذي دخل دمشق من الباب الشرقي عَنْوة، وأبي عبيدة بن الجراح الذي دخلها من باب الجابية بعد أن طلب الروم منه الصلح فصالحهم، وكادت الفتنة أن تثور بين أصحاب خالد وأصحاب أبي عبيدة، واتفق رأيهم أن يكتبوا كتاباً إلى الخليفة أبي بكر، ولم يعلموا خبر وفاته، فكتب عمر كتاباً لأبي عبيدة يقول فيه: قد وليتك على الشام، وجعلتك أميراً على المسلمين، وعزلت خالد بن الوليد، والسلام. وذكر في كتاب آخر من عمر لأبي عبيدة أنه قال له: وأما اختصامك أنت وخالد في الصلح أو في القتال فأنت الولي وصاحب الأمر، وإن صلحك جرى على الحقيقة، أنها للروم فسلِّم إليهم ذلك، والسلام ورحمة الله وبركاته عليك وعلى جميع المسلمين[(٤)].

وقد اختلف العلماء في أن الشام فتحت عَنْوة أو صلحاً.

والراجح في نظر جمهورهم أنها عَنْوة، وأقر أهلها عليها بالخراج، فهي خراجية. قال الزيلعي: أجمعت الصحابة ﷺ على وضع الخراج على الشام[(٥)].

وإنني أرجح أن دمشق فتحت عَنْوة، بدليل ما قال البلاذري: «وقد كان أبو عبيدة بن الجراح عانى فتح باب الجابية، وأصعد جماعة من المسلمين على حائطه، فانصب مقاتلة الروم إلى ناحيته، فقاتلوا المسلمين قتالاً شديداً، ثم إنهم ولوا مدبرين، وفتح أبو عبيدة والمسلمون معه باب الجابية عَنْوة، ودخلوا

---

(١) تاريخ ابن عساكر ١/ ١٥٥، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١١٨، فتوح الشام للواقدي ١/ ٤٩ - ٥١، تاريخ الطبري ٤/ ٥٨ وما بعدها، خطط الشام للأستاذ محمد كرد علي ١/ ١١٩.

(٢) الروض الأنف للسهيلي ٢/ ٤٧، فتوح البلدان ص ١٥٨.

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٥١.

(٤) فتوح الشام للواقدي ١/ ٥٧ - ٦٠.

(٥) راجع الخراج لأبي يوسف ص ٣٩، ٤١، تبيين الحقائق ٣/ ٢٧١، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، المدونة مع المقدمات ١/ ٣٨٥، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، المواق ٣/ ٣٦٥، الشرح الكبير ١٠/ ٥٣٩، المحرر ٢/ ١٨٠، زاد المعاد ٢/ ١٧٣، تحفة المحتاج ٨/ ٥٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، المنتزع المختار ١/ ٥٧، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥.

منه، فالتقى أبو عبيدة وخالد بن الوليد بالمقْسِلاط، وهو موضع النحاسين بدمشق»[١].

ثم قال: «وفي رواية أبي مِخْنَف وغيره أن خالداً دخل دمشق بقتال، وأن أبا عبيدة دخلها بصلح فالتقيا بالزياتين، والخبر الأول أثبت»[٢].

فدلّ هذا على أن رواية فتح دمشق عَنْوة هي الأصح عند المؤرخين، وعلى تسليم صحة رواية أن بعض دمشق عَنْوة، وبعضها صلح من جانب أبي عبيدة، فإننا يمكن أن نفهمها على أن الروم حينما شعروا بدخول المسلمين عليهم مكبِّرين من الباب الشرقي، وذلك في ليلة عيدهم ولهوهم، حينما شعروا بالفتح، سارع بعضهم إلى مصالحة أبي عبيدة، لما عرف عنه من الرفق والهوادة بخلاف خالد الذي اشتهر عنه موقف الصرامة والبطش بالأعداء. وهذا كان سرّ عزل عمر لخالد الذي قال عنه: «إن في سيف خالد لرهَقاً» أي شدة[٣]. وكان من نتيجة إجراء أبي عبيدة الصلح ودخول خالد عَنْوة أن تغاضبا، فخالد يعدُّ تسليم الروم غلباً يحق فيه على المغلوب جزاء السبي والاغتنام والقصاص، وأبو عبيدة يحسبه صلحاً. فالخلاف إذن في تكييف حالة التسليم.

وحسم عمر بن الخطاب الخلاف القائم بينهما، فعوملت دمشق معاملة الصلح، أي إنها أقرت الأملاك بيد أهلها، ووضع عليها الخراج[٤]. قال أبو عثمان الصنعاني: «غلب الصلح على العَنْوة، وأمضيت دمشق كلها صلحاً اهـ»[٥] ولهذا يرى بعض المؤرخين أن دمشق فتحت في مناسبتين مختلفتين كانت الثانية منهما صلحاً[٦].

---

(١) فتوح البلدان ص ١٢٨.

(٢) المرجع السابق نفسه ص ١٢٩، الأموال ص ٥٩ - ٦٠.

(٣) جاء في كتاب عمر: إني لم أعزل خالداً عن سخط، ولا عن خيانة، ولكن الناس فخموه وافتتنوا به، فخفت أن يوكل إليه، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وألا يكونوا بعرض فتنة. (راجع تحفة الأنام في التاريخ العام ١/٧٨).

(٤) الأموال ص ١٧٦ وما بعدها.

(٥) تاريخ ابن عساكر ١/١٥٠.

(٦) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٩٣، ٩٥.

• ٤ - فتح مصر

ذكر بعض المؤرخين أن مصر فتحت كلها صلحاً، إلا الإسكندرية فإنها فتحت عَنْوة، من ذلك ما حدّث به الليث بن سعد[(١)] قال: كان يزيد بن أبي حبيب يقول: مصر كلها صلح إلا الإسكندرية، فإنها فتحت عَنْوة. ومثل ذلك ما حدَّث به يحيى بن أيوب[(٢)]، وخالد بن حميد إلا أنهما استثنيا أيضاً ثلاث قرى وهي سلطيس ومصيل وبلهيب[(٣)].

وسبب ما فتح عَنْوة في رأي هؤلاء هو تجمع الروم فيها، وعلى الأخص الإسكندرية لعظم حرمتها عندهم، حتى إن ملك الروم قال: لئن غلبوا على الإسكندرية لقد هلكت الروم، وانقطع ملكها[(٤)].

وقال آخرون: بل فتحت مصر عَنْوة بلا عهد ولا عقد، مثل ما جاء عن عبد الله بن هبيرة[(٥)]: «إن مصر فتحت عَنْوة» أو ما حدَّث به ابن وهب[(٦)]: «إن مصر فتحت عَنْوة بغير عهد ولا عقد»[(٧)]. وجاء في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى حيان بن شريح، وكان عامله على مصر: «إن مصر فتحت عَنْوة بغير عهد ولا عقد»[(٨)].

وهذا هو رأي فقهاء المذاهب على الصحيح عندهم. قال ابن الرفعة الشافعي[(٩)]، نقلاً عن جماعة من العلماء: «إن مصر فتحت عَنْوة، وإن عمر وضع

---

(١) هو فقيه مصر أبو الحارث، ولد فيها بناحية قلقشندة سنة ٩٤هـ، وتوفي سنة ١٧٥هـ، قال الإمام الشافعي عنه: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه ضيعوه.

(٢) هو يحيى بن أيوب، يكنى أبا زكرياء، مولى لأبي قاسم محرر.

(٣) انظر فتوح مصر لابن عبد الحكم ٢/ ٧٦، رسالة مخطوطة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية: ق ١٧٩، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ١/ ٦٩.

(٤) فتوح مصر ٢/ ٦٩، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ١/ ٧٠.

(٥) هو عبد الله بن هبيرة السبائي، له أحاديث، وتوفي في خلافة يزيد بن عبد الملك.

(٦) هو عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء المصري، فقيه من الأئمة، من أصحاب مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، له كتب منها الجامع والموطأ. توفي سنة (١٩٧هـ).

(٧) فتوح مصر ٢/ ٨٠.

(٨) فتوح البلدان ص ٢٢٤.

(٩) هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين المعروف بابن الرفعة، فقيه شافعي، من فضلاء مصر، له كتب، توفي سنة (٧١٠هـ).

على أراضيهم الخراج، والمراد من مصر المفتوحة عَنْوة خصوص البلد، وهي مصر القديمة، وكذا الإسكندرية، لا جميع أراضي مصر فإنها فتحت صلحاً». وهذا ما نص عليه الإمام مالك في المدونة وأبو عبيد والطحاوي وابن حجر والرملي وغيرهم[١].

وأرى أن مصر فتحت عَنْوة على الراجح، بدليل ما تضافرت عليه الروايات التاريخية الموثوق بها، فمن المعروف أنه حينما تأخر الفتح على عمرو بن العاص طلب من عمر بن الخطاب أن يمده بجيش، فأمده بجيش يتكون من اثني عشر ألفاً فيهم خالد بن الوليد، والزبير بن العوام[٢]، والمقداد بن الأسود[٣]، وعبادة بن الصامت. فلما وصل المدد إلى بلاد مصر، وسمع ملكها بمقدم خالد فاتح الشام، فالتقى ابن الملك بجيش كبير مع العرب، وحصلت حيرة عند قائد الروم بين التسليم والقتال. قال ابن إسحاق: فبينما هو في حيرة من أمره إذ كبر خالد بن الوليد ومن معه في وسط عسكره، فسمع عمرو وأصحابه التكبير، فكبروا ووقعت الهزيمة على الروم[٤].

ثم إن القول بفتح مصر صلحاً يمكن حمله على ما استقر عليه أمر الفتح، بدليل ما نقل أن المقوقس سأل الصلح، فبعث إليه عمرو بعبادة بن الصامت، فصالحه المقوقس على القِبْط والروم، على أن للروم الخيار في الصلح إلى أن

---

(١) الخراج ٢٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٧١، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، المدونة ٣/ ٢٧١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، المواق ٣/ ٣٦٥، الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الإقناع ٢/ ٣٤٨، حاشية الصفوي ٢/ق ١٦ ب من باب الجهاد، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية: ق ١٧٨، مخطوط رقم (٢٩٠ مجاميع) بالأزهر، الشرح الكبير ١٠/ ٥٣٩، المحرر ٢/ ١٨٠، المنتزع المختار ١/ ٥٧١، البحر الزخار ٢/ ٢١٨، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥.

(٢) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة، كثير المتاجر، شهد بدراً وأحداً وغيرهما، وهو ابن عمة النبي ﷺ، أسلم وله ١٢ سنة، توفي سنة ٣٦هـ.

(٣) هو المقداد بن عمرو، ويعرف بابن الأسود الكندي، صحابي، من الأبطال، هو أحد السبعة الذين كانوا أوّل من أظهر الإسلام، توفي على مقربة بالمدينة، سنة (٣٣هـ).

(٤) فتوح الشام ٢/ ٣٨، ٤٣، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ١/ ٧١.

يوافي كتاب ملكهم، فكانت مصر صلحاً كلها بفريضة دينارين دينارين، على كلّ رجل (أي بعد عقد الصلح)، دون الشيوخ والأطفال والنساء. وأن لهم أرضهم وبلادهم لا يعترضون في شيء منها[(١)].

وبدليل ما قال السهيلي: أرض مصر فتحت عَنْوة. وكان الليث يروي عن يزيد بن أبي حبيب أنها فتحت صلحاً. وكلا الخبرين حق، لأنها فتحت صلحاً أوّل الأمر، ثم انتكثت بعد فأُخذت عَنْوة، فمن ها هنا نشأ الخلاف في أمرها[(٢)] كما قال أبو عبيد.

ويؤيد رأينا بفتح مصر عَنْوة ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: اشتبه على الناس أمر مصر، فقال بعضهم: فتحت عَنْوة. وقال آخرون: فتحت صلحاً، والثَّلْجَ في أمرها[(٣)] أن أبي قدمها، فقاتله أهل (اليونة) ففتحها قهراً، وأدخلها المسلمين، وكان الزبير أوّل من علا حصنها... ثم ذكر أن عمرو بن العاص[(٤)] عقد صلحاً مع أهل مصر، وكتب في ذلك إلى عمر، فأقره على ذلك، وصارت الأرض أرض خراج[(٥)].

يوضح هذا ما جاء في تاريخ الطبري وصبح الأعشى للقلقشندي أنه لما نزل عمرو بن العاص على القوم بعين شمس، وكان الْمُلْك بين القبط والنوب، ناهدوه فقاتلهم، وارتقى الزبير بن العوام سورها، ونزل عليهم عَنْوة، فاعتقدوا بعدما أشرفوا على الهلكة، فأجروا ما أخذوا عَنْوة مُجرى ما صالح فصاروا ذمة، وكان صلحهم... ثم ذكر الصلح بين عمرو وأهل مصر[(٦)].

---

(١) فتوح مصر ص ٧٥، حسن المحاضرة للسيوطي ١/ ٧١.

(٢) الأموال ص ١٤١ وما بعدها، الروض الأُنُف ٢/ ٢٤٧، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٥١، جمل فتوح الإسلام لابن حزم مع جوامع السيرة ص ٣٤٣.

(٣) يقال: ثلجت نفسي بالأمر إذا اطمأنت إليه، وسكنت، وثبت فيها، ووثقت به، ومنه حديث ابن ذي يزن: وثلج صدرك. راجع لسان العرب ٣/ ٤٥.

(٤) هو عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله، فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم، توفي سنة (٤٣هـ).

(٥) راجع فتوح البلدان ص ٢٢١ - ٢٢٧.

(٦) انظر تاريخ الطبري ٤/ ٢٢٩، صبح الأعشى للقلقشندي ٣/ ٤٢٣، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٢٦.

والخلاصة أن مصر فتحت عَنْوة سنة ٢٠هـ، ولكنها عوملت معاملة الصلح، فأُقرت الأرض بيد أهلها، ووضع على أرضهم الخراج بإقرار عمر بن الخطاب كما وضعت الجزية على رقابهم[١].

وسبب هذا التخريج أن مصر فتحت مرتين: صلحاً وعَنْوة كما رجح بعض المؤرخين. والنتيجة من تحقيق هذه الفتوحات هو تمحيص الخلاف بين الفقهاء فيما فتح عَنْوة وما فتح صلحاً، ثم إزالة اللثام عن حقيقة أراضي هذه البلاد التي شغلت الفقهاء كثيراً، ورجح كلّ منهم وجهة لم تخل من الانتقاد. وحرصاً مني على إبانة الحقائق حررت هذه الفتوحات أيضاً من الناحية التاريخية وانتهيت إلى ما سبق. والذي يستفاد من هذا أن حكم أرض العنوة بانتقال ملكيتها إلى المسلمين وقسمتها بين الغانمين، وجعلها أرضاً عشرية في رأي الشافعي والحنابلة، أو وقفها[٢] على الجماعة الإسلامية مقابل خراج يوضع عليها، ويصرف في المصالح العامة، ولا يجوز التصرف فيها كما في المشهور عند المالكية، أو تخيير الإمام فيها بين الأمرين السابقين لدى الحنفية، وهو ما رجحته.

هذا الحكم لا ينطبق إلا على أراضي خيبر، ويكون مالك الأرض حينئذ هو الدولة الإسلامية، وليس المغلوبون هم المالكين كما يقول كايتاني، وإنما يتملكون حق الانتفاع فقط، ويكون حق التمتع بالملكية هو الذي يحق بيعه والتصرف فيه ووراثته[٣].

أما أراضي سواد العراق والشام ومصر فعلى الرغم من كونها فتحت عَنْوة فإنها عوملت معاملة حكم أراضي الصلح، وهو استبقاء أراضيها على ملكية أهلها؛ لأن المسلمين لم يقسموا شيئاً منها، ويجوز لهم بيع هذه الأرض لمن شاؤوا منهم أو من المسلمين أو من أهل الذمة، فيكون الواجب في مثل هذه الأرض على المالك هو الخراج، وهذا رأي الحنفية. ويرى الشرنبلالي منهم وجوب ترك الأراضي على

---

(١) راجع رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية ضمن الرسالة الزينية لابن نجيم: ق ١٦١، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٩، والخلاصة الوفية في الأراضي المصرية للشيخ أحمد إبراهيم ص ٣١، وراجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٢٥، ١٢٨.

(٢) الوقف إما للمزارع وحدها في رأي بعض الفقهاء وهم الشافعية، أو للمزارع والمنازل في رأي بعض آخر وهم المالكية.

(٣) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٦.

ملك أهلها. وعند الأئمة الثلاثة هي موقوفة على المسلمين، ويجتمع العشر والخراج فيها على المسلم[(١)]. أي إن ملكية الرقبة للحكومة الإسلامية، وملكية المنفعة لأصحاب الأراضي قبل الفتح، وهذا هو الحال الذي كان سائداً عند الرومان بالنسبة للرعايا في مصر والشام، مما يدلنا على أن ما ارتآه سيدنا عمر في هذه البلاد لم يكن فيه ظلم للأهالي، ولا ممالأة للفاتحين، وحينئذ يتفق الفقه الإسلامي مع ما كان مقرراً في قانون الحرب الحديث من أنه بعد انتقال ملكية العقارات بالفتح إلى سيادة الدولة الفاتحة، يكون للدولة المحاربة الحق في استغلال هذه العقارات، واستخدامها في أغراضها الخاصة، كما أنه تنتقل إلى الدولة الفاتحة ملكية الأملاك العامة كالجسور والترع وخطوط السكك الحديدية، وهذا شبيه بوقف العقار عند فقهاء الإسلام.

والكلمة الأخيرة أن مكة وخيبر والشام ومصر والعراق فتحت عَنْوة، لكنها في النهاية عومل أهلها معاملة أهل الصلح.

۞ ۞ ۞

المطلب الثاني - المنقول

■ أولاً - حكم المنقول

يترتب على فتح البلاد المحاربة زوال ملكية أصحابها عن الأموال المنقولة، وتنتقل إلى ملكية الفاتحين، إما بمجرد الاستيلاء، أو بعد القسمة، أو بعد الحيازة في دار الإسلام، كما هو الخلاف السابق في العقار. ولم يفرق الفقهاء بين الأموال العامة والأموال الخاصة في هذا الموضوع، مراعاة لما كان مألوفاً بين الأمم أن

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، البحر الرائق ٥/ ١٠٤، الأحكام السلطانية للماوردي، طبعة الحلبي ص ١٤٧، ١٥٢، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣١٩، ٣٢٠، راجع بحث الدكتور علي حسن عبد القادر: ملكية الأرض وحيازتها في الإسلام ص ١٢، المقدم للندوة العالمية الإسلامية في باكستان سنة ١٩٥٨م، القواعد لابن رجب ص ١٩٩ وما بعدها، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين الشيخين محمود شلتوت ومحمد السايس ص ٥١، نيل الأوطار ٨/ ١٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤٨.

الحرب كفاح بين شعبي الدولتين، وأن الفكرة المعمول بها حتى القرن الثامن عشر جعل الإقليم المغزو وما يوجد به من عقار ومنقول مالاً مباحاً، وللجيوش الزاحفة حق اغتنام تلك الأموال.

وعدلت القاعدة بعدئذ بفضل استعمال الجيوش النظامية، وتحت تأثير الرأي القائل بأن الحرب يجب أن يقع العبء فيها، ما أمكن ذلك، على عاتق الحكومات لا على عاتق الأفراد، فأصبح من غير الجائز أخذ أملاك الأعداء الموجودة على الإقليم إلا بشروط خاصة، وصارت القاعدة أن منقولات الحكومة يجوز مصادرة ما يصلح منها لأعمال الدولة العسكرية، وأن غنائم الحرب التي توجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال كالخيول والأسلحة وسائر أدوات القتال تعد غنيمة للدولة التي أخذتها. أما منقولات الأفراد وعقاراتهم فلا يجوز أخذها أو استعمالها في أغراض الدولة المحاربة(١).

ولا مانع في الإسلام يمنع من الأخذ بالتفرقة السابقة بين أموال العدو العامة والأموال المملوكة للأفراد؛ لأن سبب الاغتنام غير متحقق اليوم بالنسبة لأملاك الأفراد لعدم وجود القتال منهم.

ولئن احتدم الخلاف بين الفقهاء في شأن قسمة العقار بين الغانمين، أو إقراره بيد أهله وتركه لمصالح المسلمين العامة، فإننا لا نجد أثراً كبيراً لهذا الخلاف في شأن المنقولات، فقد كان رسول الله ﷺ يقسمها على حسب رأيه، ولما حصل نزاع بين الصحابة في غنائم بدر جعلها الله عزّ وجل ملكاً لرسوله يضعها حيث شاء: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ﴾ [الأنفال: ٨/ ١]، ثم أنزل الله آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] فكان الواجب تخميس المغنم، الخمس لمن ذكرت الآية، أي لبيت مال المسلمين كما يرى المالكية، والباقي للمجاهدين الذين شهدوا القتال(٢). قال عمر بن الخطاب

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٨٣، ٢٨٥ - ٢٩١.

(٢) والظاهر من آية الغنائم أنه لا يقسم لمن لا يغنم، فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الإسلام، فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيها. وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي: لا يشاركونهم. (راجع تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٤٩٨، والقوانين الفقهية ص ١٤٩، وبجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٩).

ـ فيما رواه البخاري ـ: «إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة»[(١)]. وما زالت الغنائم تقسم بين الغانمين في صدر الإسلام ودولة بني أمية وبني العباس[(٢)]، لأن الغنيمة حق خالص للغانمين إجماعاً، وهذا ما اتفق عليه أئمة المذاهب[(٣)]. ولا خيار للإمام في أمر القسمة، قال الزيلعي: يجب على الإمام أن يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ ويقسم الأربعة الأخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه، وعليه إجماع المسلمين[(٤)]، إلا أنه قد وجدنا عند الحنفية ما يقضي بأن للإمام أن يمنَّ على أصحاب البلاد الأصليين بأموالهم، تبعاً للمن بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على الرؤوس والخراج على الأرض[(٥)]. ويجوز ذلك عند الشافعية والظاهرية إذا استطاب الإمام أنفس الغانمين[(٦)]. ويجوز فقهاً أيضاً إبقاء المنقول على ملك أربابه إذا دعت لذلك ضرورة، كأن يرى الإمام أن العدو يستعد مرة ثانية للانقضاض علينا.

والراجح لدي أنه يلزم قسمة المنقول اتباعاً لنص الآية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾. ولذا لم نجعل لولي الأمر الخيار في القسمة أو عدمها، لعدم ورود أدلة على جواز ذلك كما هو الشأن في العقارات، إلا أنني مع ذلك لا أجد حرجاً على الإمام في أن يجتهد في المنقول كما ترجح الحكم في العقار فينفذ أمراً، فيمضي عمله فيه لما يرى من المصالح العليا التي كثيراً ما تصادف الحكام في كلّ زمان أخذاً بمبدأ المصالح المرسلة. وبعد بحث وتنقيب عثرت على رأي للإمام الفزاري من كبار علماء الشافعية يؤيد ما ذهبت إليه، فهو يقول: لا يلزم الإمام قسمة الغنائم العقارية

---

(١) القسطلاني ٤/ ٨٦، سنن البيهقي ٩/ ٥٠.

(٢) السياسة الشرعية لصديق خان ص ١٠١، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٤.

(٣) البدائع ٧/ ١١٨، المنتقى ٣/ ١٧٨، لباب اللباب ص ٧١، حاشية الصفوي ٢/ق ٧ من باب الجهاد، الإقناع ٢/ ٣٣٦، المغني ٨/ ٤٨٨، زاد المعاد ٣/ ٢١٧، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ق ٦ من باب السير، مغني المحتاج ٣/ ١٠٢، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٤، ١٧٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٣، تفسير القرطبي ٨/ ١٣، البحر الزخار ٥/ ٤٣٧، الشرح الرضوي ص ٣١٠، المحلي ٧/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٤) تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٤.

(٥) شرح الزيادات: ق ٥٢٣، فتح القدير ٤/ ٣٠٣، المحيط ٢/ق ٢٥٤ ب.

(٦) الروضة ٢/ق ١٢٤ ب.

والمنقولة ولا تخميسها، وله أن يحرم بعض الغانمين[١]. وكأن هذا الإمام لا يرى نسخ آية[٢]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾ [الأنفال: ٨/ ١] بآية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] كما ذهب إليه جمهور العلماء، أو كما قال بعضهم: التحقيق أنه لا نسخ ولا تعارض بين الآيتين، وإنما الآية الثانية مبينة لإجمال الأولى، ومفسرة لها، لا ناسخة[٣]، وعلى كلا الأمرين فالآية الأولى تفوض أمر قسمة الغنائم إلى ولي الأمر، وتكون الآية الثانية إما ناسخة للأولى أو مبينة لها، والفزاري يرى أن لا نسخ ولا تعارض، والبيان في الثانية لا يلزم الإمام.

ولكن لا يجوز إتلاف المنقولات بحال، لأنها حق الغانمين أصلاً، ولا سيما إذا كانت نافعة كالكتب المختلفة. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «وما وجدوه من كتبهم فهو مغنم كله، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم، وإن كان كتاب شرك شقوا الكتاب، وانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها، ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو»[٤]. ولذلك فإن ما نسب إلى العرب من إحراق مكتبة الإسكندرية غير صحيح، فإن بعض المؤرخين روى خطأ أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الإسكندرية الشهيرة بموجب كتاب وصله من أمير المؤمنين لما استأذنه في ذلك، والحقيقة أن تلك المكتبة الشهيرة كان احترق معظمها سابقاً في حروب كليوباترة،

(١) راجع فتح المعين شرح قرة العين لزين الدين المليباري ص ١٣٦، مخطوط رسالة الرخصة العميمة في حكم الغنيمة للفزاري: ق ٢٤٣ ب.

(٢) وقال بذلك بعض العلماء، منهم كثير من أصحاب مالك رأوا أن الآية محكمة غير منسوخة، وأن الغنيمة لرسول الله ﷺ، وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمن بعده من الأئمة، وأن للإمام أن يخرجها عنهم، واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين. وهذا هو أيضاً رأي القرافي والعز بن عبد السلام وعلاء الدين البعلي، وعلى هذا فتكون آية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] والأربعة الأخماس للإمام، إن شاء حبسها، وإن شاء قسمها بين الغانمين. وبذلك يظهر أن الإجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر وليس على إطلاقه. (راجع تفسير القرطبي ٨/ ٢ - ٣، الاختيارات العلمية ص ١٨٥).

(٣) انظر تفسير الطبري ١٠/ ٢، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦١، تفسير القرطبي ٨/ ٢، تفسير المنار ١٠/ ٦.

(٤) الأم ٤/ ١٧٩.

ونقل كثير من كتبها إلى القسطنطينية وورومية وغيرهما كما حققه أشهر مؤرخي الأوربيين وغيرهم[١]. قال الدكتور ترتون: لقد ثبت بالبرهان أن عمر بن الخطاب بريء من نسبة تخريب مكتبة الإسكندرية إليه[٢]. وأرى أنه لا يجوز إحراق كتب الديانات المختلفة حتى يطلع عليها، ويرد على ما فيها، حتى يتبين الحق؛ لأن ذلك هو الوسيلة الصحيحة لإدحاض ضلالات تلك الكتب.

قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] ومن المقرر أن مقدمة الواجب المطلق واجب، ولذلك لم يصلنا في تاريخ المسلمين أنهم أحرقوا[٣] شيئاً من ذلك.

- **مقارنة**

للدولة أن تصادر ما تعثر عليه من غنائم حربية للعدو، إلا أن مدلول الغنائم في العرف الدولي أضيق من مدلولها في الإسلام، فتقتصر الأولى على ما يوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهمات حربية، كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع وغيرها.

وواضح من صريح المادة ٥٣ من لائحة الحرب البرية أن كلّ ما يمكن أن يستعمل من المنقولات في أغراض الدولة الحربية مباشرة أو بطريق غير مباشر، ويكون مملوكاً لحكومة العدو يجوز أخذه ومصادرته لحساب الدولة المغيرة.

أما بالنسبة لأملاك الأفراد فقد أبيح للدولة المحاربة أن تصادر منقولات أفراد الأعداء والمحايدين كذلك، في شكل الاستيلاء أو الإعانات الجبرية أو الغرامات التي توقعها على سكان الإقليم المحتل[٤]، فالبلد المفتوح بالأولى.

وفي هذا يقترب التشريع الإسلامي من التشريع الوضعي، وما يفترقان به خاضع للأعراف الحربية في كلّ زمان، فانتقال الملكية بالحرب كان هو السائد إبان الفتوحات الإسلامية التي وجدنا أكثر قواعدها مبنياً على شريعة المعاملة بالمثل،

---

(١) راجع حقائق الأخبار عن دول البحار ١/ ١٨٣.
(٢) أهل الذمة في الإسلام ص ٢٥٧.
(٣) راجع الطرق الحكمية ص ٢٥٦.
(٤) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٨٧ - ٢٩٢.

مع إحاطة الاتجاه الفقهي السياسي بالرأفة والرحمة التامة بأهل البلاد المفتوحة. أما العرف الدولي السائد اليوم فهو وإن لم ينقل ملكية الأموال كلها إلى الدولة المحاربة فإنه يعطيها سلطات هائلة في إرهاق الشعب المغلوب، وتكليفه ما لا يطاق، ولقد شهدنا عهود الاستعمار في البلاد العربية، فكان المستعمر يفرض على سكان البلاد الأموال الكثيرة، حتى ولو لم تكن مثمَّرة، ويسام الشعب الذل والخسف في سبيل جباية المال، إذ كلّ هم الدخيل أن يجني الأموال.

فهل نقل ملكية المنقولات للمسلمين وقيامهم بتنظيم استغلالها عن طريق أربابها أخف وطأة أو إبقاؤها على أيدي أهلها، وحياتهم مهددة بالخطر، ثم تكليفهم أداء الفروض المالية دون مراعاة لمقدرة أو مشاركة فعلية لما تدره أموالهم من أرباح؟ شتان بين الأمرين؛ لأن العبرة في ظروف الحرب بالنتائج لا بالظاهر.

■ ثانياً - حكم الأموال الإسلامية المغنومة

إذ تمّ الفتح، واستولى المسلمون على الأموال من منقول وعقار، فإنه قد تثور مشكلة الأموال الإسلامية التي توجد في الغنيمة، فما الحكم فيها؟ هل يستردها صاحبها إن عرف، أو أنها تدخل في ملكية الغانمين؟ وصاحب هذه الأموال إما أن يكون مسلماً قاطناً في دار الإسلام أو حربياً أسلم قبل أن يتم الفتح والاستيلاء.

أبحث هنا هاتين الحالتين؛ لأن الغالب فيهما أن تكون الأموال منقولة.

● أ - أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو

إذا ظفر العدو بأموال المسلم أو الذمي، ثم تغلب المسلمون على أعدائهم، وعرف صاحب المال، فإن هذه الأموال لا تدخل في ملكية الغانمين عند جماهير العلماء ومنهم أئمة المذاهب، وإنما يجب ردها لأصحابها بغير شيء إذا عرف صاحبها قبل قسمة الغنيمة. وقد نقل عن علي بن أبي طالب والزهري وعمرو بن دينار والحسن وابن القاسم من المالكية[1] أنه لا ترد لأصحابها أصلاً، وإنما تكون للجيش لأن العدو ملكها بالاستيلاء، فصارت غنيمة كسائر الأموال. فإن كانت

---

(١) راجع الكافي للكليني ١٠/٦٢٥، العيني على البخاري ١٥/٢، الروضة الندية ٢/٣٤٥، حاشية العدوي ٢/ ١١.

الغنيمة قد قسمت، ثم عرف صاحب المال فله أخذه بعد دفع قيمته عند الأوزاعي والثوري والمالكية والحنفية والزيدية والهادوية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد والإباضية[١].

أما عند الشافعية والإمامية والظاهرية فإن صاحب المال يستحقه من غير شيء، ويعطى من كان عنده ثمنه من خمس المصالح، لأنه يشق نقض القسمة[٢].

وقال أبو حنيفة والثوري في العبد الآبق صاحبه أحق به مطلقاً[٣].

وسبب الخلاف السابق بين العلماء يرجع إلى أصل آخر وهو: هل يملك العدو مال المسلم أو لا يملكه[٤]؟

قال الجمهور: يملك الكفار أموالنا بالاستيلاء أو بالإحراز بدار الحرب على خلاف بينهم، وقال الشافعية والظاهرية والإمامية: لا يملك غير المسلم على المسلم أو الذمي ونحوه أموالهم بطريق الغنيمة. وهو رأي عمر وعبادة بن الصامت[٥] وربيعة[٦] والمؤيد[٧].

استدل الجمهور بما يأتي:

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٣٥، المبسوط ١٠/ ٨٥، الخراج ص ١٩٩، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٧، المدونة ٣/ ١٣ - ١٤، الحطاب ٣/ ٣٧٦، المنتقى ٣/ ١٨٥، المغني ٨/ ٤٣٠، المحرر ٢/ ١٧٤، تصحيح الفروع ٣/ ٦٠٥، زاد المعاد ٣/ ٢١٨، البحر الزخار ٥/ ٤٠٧، الروض النضير ٤/ ٣١٤، شرح النيل ٧/ ٦٠٥، الخلاف في الفقه للطوسي ٢/ ٥٠٢.

(٢) الأم ٤/ ١٩٦، المهذب ٢/ ٢٤٢، المحلى ٧/ ٣٠١ - ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٣.

(٣) الأم ٧/ ٣١٦، فتح الباري ٧/ ١٣٧.

(٤) شرح السير الكبير ٣/ ١٠٧ وما بعدها، مجمع الأنهر ١/ ٨٠٧، فتح المعلى ١/ ٣١٨، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٨، كشاف القناع ٣/ ٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٠٧، المحلى ٧/ ٣٠١.

(٥) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، صحابي، من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، كان من سادات الصحابة، توفي سنة ٣٤هـ.

(٦) هو ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء المدني، أبو عثمان، إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بعيداً بالرأي (القياس) فلقب (ربيعة الرأي)، وكان من الأجواد، قال ابن الماجشون: ما رأيت أحداً أحفظ لسنة من ربيعة، توفي سنة (١٣٦هـ).

(٧) هو الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني، كان مبرزاً في علم النحو واللغة والحديث، وغير ذلك، توفي سنة ٤١١هـ.

١ - إن الكفار استولوا على مال مباح غير مملوك، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكه، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد. والدليل على أنه غير مملوك أنه زال ملك المسلم عنه باستيلاء العدو وإحرازه في بلاده، هذا دليل الحنفية(١).

وقال غيرهم: إن الاستيلاء سبب للملك فيثبت قبل الحيازة إلى دار الحرب، كاستيلاء المسلمين على مال غيرهم، ولأن ما كان سبباً للملك أثبته حيث وجد كالهبة والبيع(٢).

٢ - قال رسول الله ﷺ لمن وجد بعيره في الغنيمة - فيما رواه مالك وأخرجه الدارقطني - عن عبد الملك بن مَيْسرة(٣): «إن وجدته لم يقسم فخذه، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته». فهذا يدل على تملك الأعداء للبعير، وأولوية مالكه الأول بعينه(٤).

ولكن يلاحظ أن هذا الحديث لا يحتج به، فقد قال فيه ابن حجر: إسناده ضعيف جداً(٥) وضعفه البيهقي بالحسن بن عمارة(٦)، فهو متروك الحديث، وروي بإسناد آخر مجهول عن عبد الملك، ولا يصح شيء من ذلك(٧).

وروى مالك في الموطأ والبخاري وأبو داوود وابن ماجه أن عبداً لعبد الله بن عمر أَبَق (هرب)، وأن فرساً له عار (انفلت وذهب)، فأصابهما المشركون، ثم غنمهما المسلمون، فرُدا على عبد الله بن عمر، وذلك قبل أن تصيبهما المقاسم(٨).

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٣٨، البحر الرائق ٥/ ٩٤.
(٢) انظر المغني ٨/ ٤٣٤، القواعد لابن رجب ص ٢٠٦.
(٣) مَيْسرة هو ابن مسروق العبسي، قائد من شجعان الصحابة، شهد حجة الوداع، وشهد اليمامة وفتوح الشام، وتوفي بعد سنة (٢٠هـ).
(٤) الزرقاني على الموطأ ٢/ ٢٩٩، سنن البيهقي ٩/ ١١١، سنن الدارقطني (٤/ ١١٦).
(٥) فتح الباري ٧/ ١٣٧.
(٦) هو الحسن بن عمارة البجلي، مولى لهم، ويكنى أبا محمد، توفي سنة ١٥٣هـ في خلافة أبي جعفر، وكان ضعيفاً في الحديث، ومنهم من لا يكتب حديثه. (راجع الطبقات لابن سعد ٦/ ٢٥٦).
(٧) سنن البيهقي، المرجع السابق الحاشية (٤).
(٨) رواه البخاري (٢٩٠٢ و ٢٩٠٤) ومالك (٢/ ٤٥٢) وأبو داوود (٢٦٩٨ و ٢٦٩٩) وابن ماجه (٢٧٤٨).

وهذا الحديث أساس لأصل عام هو أن المالك القديم إذا وجد ماله في ملك عام أخذه بغير شيء، وإن وجده في ملك خاص، فإن كان الذي في يده مَلَكَه بمعاوضة صحيحة فيأخذه المالك بمثل العوض إن كان مثلياً، وبقيمة العوض إن لم يكن مثلياً أي قيمياً[(١)].

٣ - صحّ عن النبي ﷺ - فيما أخرجه البخاري ومسلم - أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة، فلم يرد على أحد داره. وقيل له: أين تنزل غداً من دارك بمكة؟ فقال: «وهل ترك لنا عقيل[(٢)] منزلاً[(٣)]؟» فهذا يدل على زوال ملك المسلمين عن أملاكهم، وتملك غيرهم لها، إذ إن عقيلاً ورث أبا طالب[(٤)]، هو وطالب، ولم يرثه علي ولا جعفر[(٥)] شيئاً؛ لأنهما كانا مسلمَيْن وكان عقيل وطالب كافرَيْن.

٤ - قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨/٥٩]، فسمى الله المهاجرين فقراء، والفقير من لا يملك شيئاً، فدلَّ على أن الكفار ملكوا أموال المسلمين التي

---

(١) راجع مخطوط خزانة الفقه ثالث صفحة من باب السير، مخطوط شرح الزيادات ق ٥٣٨، والمثلي ما لا تتفاوت آحاده تفاوتاً يعتد به، وتوجد له نظائر في الأسواق. والمثليات كلّ ما يقدر بالوزن أو الكيل أو العد المتقارب الآحاد. أما القيمي فهو ما تفاوتت آحاده تفاوتاً يعتد به أو لم تتفاوت، ولكن انعدمت نظائره من الأسواق، وهو كما يكون في المنقول يكون في العقار. (راجع المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٤٧٥).

(٢) هو عقيل بن أبي طالب (عبد مناف) بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، وكنيته أبو يزيد، أعلم قريش بأيامها ومآثرها ومثالبها وأنسابها، صحابي فصيح اللسان، شديد الجواب، وهو أخو علي وجعفر لأبيهما، توفي سنة ٦٠هـ.

(٣) رواه البخاري (٢٨٩٣) ومسلم (١٣٥١).

(٤) هو عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، من قريش، أبو طالب، والد علي، وعم النبي ﷺ، وكافله ومربيه ومناصره، وكان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم، ومن الخطباء العقلاء الأباة، وله تجارة كسائر قريش. والشيعة الإمامية وأكثر الزيدية يقولون بإسلام أبي طالب، وبأنه ستر ذلك عن قريش لمصلحة الإسلام. توفي سنة ٣ ق.هـ.

(٥) هو جعفر بن أبي طالب (عبد مناف) بن عبد المطلب، ابن عم النبي ﷺ، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأخو علي شقيقه، يقال له: (جعفر الطيار)، قتل يوم مؤتة، وقطعت يداه، فاحتضن الراية إلى صدره، وفي جسمه نحو تسعين طعنة ورمية، قيل: إن الله عوضه عن يديه جناحين في الجنة، توفي سنة (٨هـ).

خلفوها وهاجروا عنها، وذلك أنهم كانوا يعمدون إلى من هاجر من المسلمين، فيستولون على داره وعقاره، فقام الإجماع على أن المحاربين إذا أسلموا لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال(١).

واستدل الشافعية بما يأتي:

١ - تدلّ الأحاديث الصحيحة على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين؛ لأن ابن عمر ذهب له فرس، فأخذها العدو، فظهر عليهم المسلمون، فرُدّ عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبَق له عبد فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ في زمن أبي بكر الصديق، والصحابة متوافرون من غير نكير منهم(٢). قال القسطلاني: وفيه دليل للشافعية وجماعة على أن أهل الحرب لا يملكون بالغلبة شيئاً من مال المسلمين، ولصاحبه أخذه قبل القسمة وبعدها(٣).

٢ - لا يكون قهر المسلم طريقاً لتملك ماله لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»(٤).

٣ - روى أحمد ومسلم عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: أغار المشركون على سرج رسول الله ﷺ فذهبوا به، وذهبوا بالعضباء (ناقة الرسول ﷺ)، وأسروا امرأة من المسلمين فركبتها، وجعلت لله عليها إن نجاها الله لتنحرنها، فقدمت المدينة، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ، فقال: «بئس ما جزيتها، لا وفاء لنذر في معصية الله عزّ وجل، ولا فيما لا يملكه ابن آدم»(٥). فهذا يدل على أن الأعداء لم يملكوا الناقة؛ لإخبار النبي ﷺ أنه لا تملك المرأة ماله وأخذه بلا قيمة.

٤ - إن الأعداء استولوا على مال معصوم عدواناً، والاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك؛ كاستيلاء المسلم على مال المسلم غصباً؛ لقوله تعالى:

---

(١) فتح القدير ٤/٣٣٨، زاد المعاد ٣/٢١٩.

(٢) رواه البخاري (٢٩٠٢ - ٢٩٠٤) ومالك (٢/ ٤٥٢) وأبو داوود (٢٦٩٨ و ٢٦٩٩) وابن ماجه (٢٧٤٨).

(٣) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٧٢.

(٤) رواه أحمد (٥/ ٧٢) والدارقطني (٣/ ٤٦) والبيهقي (٦/ ١٠٠).

(٥) رواه مسلم (١٦٤١) وأبو داوود (٦/ ٣٣) وانظر نيل الأوطار (٧/ ٢٩٢) والروضة الندية (٢/ ٣٤٥).

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨]، ولقوله ﷺ فيما رواه أبو داوود عن عروة بن الزبير[١] : «ليس لعرق ظالم حق»[٢]. وكاستيلائهم على الرقاب. وعصمة مال المسلم ثابتة في حقهم، لأنهم مخاطبون بالحرمات إذا بلغتهم الدعوة، فالاستيلاء يكون محظوراً، والمحظور لا يصلح سبباً للملك، لأن الملك حكم مشروع، فيستدعي سبباً مشروعاً.

والخلاصة أن الخلاف بين الحنفية والشافعية مبني على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع عند الشافعي، فتصير أموالنا معصومة في حقهم، فلا يملكونها بالاستيلاء؛ لأن الاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك، كاستيلاء المسلم على مال المسلمين، واستيلائهم على الرقاب؛ لأن عصمة مال المسلم ثابتة في حقهم، لأنهم يخاطبون بالحرمات إذا بلغتهم الدعوة، وإن اختلفوا في العبادات، والاستيلاء يكون محظوراً، والمحظور لا يصلح سبباً للملك. وهم غير مخاطبين عند الحنفية، فلا تصير أموالنا معصومة، والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك. هذا بعد اتفاقهم على أن غير المسلم مكلف بالإيمان وكل ما علم من الدين بالضرورة، ومنه الاعتقاد بمشروعية الأحكام الفرعية[٣].

- **مناقشة**

وبالتأمل في حجج الجمهور والشافعية نلمس ضعف أدلة الشافعية؛ فإن قصة الفرس والعبد دليل للجمهور أيضاً، إذ تدل على أن صاحب المال أحق به قبل قسمته، وأما بعد القسمة - لو فرضنا وقوعها - فإن لصاحب المال حق التقدم أو الأولوية فقط، فوجب الوفاء بالحقين: بردّ عينه للمالك، وعوضه للغانم. وأيضاً فإن قصة الفرس والعبد قد رويت من طريق آخر أنها كانت في زمن أبي بكر[٤].

---

(١) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي، أبو عبد الله، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان عالماً بالدين، صالحاً كريماً، لم يدخل في شيء من الفتن، توفي سنة (٩٣هـ).

(٢) رواه مالك (٢/ ٧٤٣) والترمذي (١٣٧٨) وأبو داوود (٣٠٧٣).

(٣) راجع في ذلك مسلم الثبوت ١/ ٨٧، تنقيح الفصول ص ٧٣ وما بعدها، إيصال السالك في أصول الإمام مالك ص ٢٤، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٠١، البدائع ٧/ ١٢٧ وما بعدها.

(٤) القسطلاني ٥/ ١٧٣.

فاضطربت[1] الروايات، وذلك يوجب ضعف الحديث.

وحديث ضرورة طيب النفس في أخذ مال الآخرين مجاله في المسائل المدنية وحالة السلم، لا في مواطن القتال مع غير المسلمين، لأن الحرب سجال في النصر واغتنام الأموال على حدّ سواء. يدل لهذا ما روى أسامة بن زيد قال: قلت: يا رسول الله، أين تنزل غداً؟ في حجته (حجة الوداع) قال: «وهل ترك لنا عقيل منزلاً؟»[2] فقد أجاز عليه الصلاة والسلام لعقيل تصرفه قبل إسلامه ببيع ما كان للنبي ﷺ، ولمن هاجر من بني عبد المطلب، كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين، فأين طيب النفس هنا؟ والناقة العضباء أخذها النبي ﷺ لأنه أدركها غير مقسومة ولا مشتراة، وعصمة مال المسلم تزول بزوال قدرته على الانتفاع به، والاستيلاء سبب مشترك لنقل الملكية بين المسلم وغيره كالبيع ونحوه. ولا يقاس المال على الرقاب؛ لأنها لم تخلق محلاً للتملك إلا بطارئ كالحرب. فالحربيون استولوا على مال مباح غير مملوك، فيملكونه كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد، وصيرورته مالاً مباحاً لزوال ملك المالك عنه بإحرازه بدار الحرب، فتزول العصمة ضرورة بزوال الملك. وزوال الملك قد حصل لزوال معناه أو ما شرع له الملك (وهو حق الانتفاع والاستغلال والتصرف) عن طريق إحراز الحربيين له بدارهم.

لهذا أقول: إن غير المسلمين يتملكون في الحرب أموال المسلمين بالاستيلاء، وإن أموال المسلم التي توجد هي له قبل القسمة كما هو مذهب الجمهور، وأما بعدها، فإنها له أيضاً، ويعوض الإمام من آلت إلى يده بالقسمة ثمنه من خمس الغنيمة كما هو مذهب الشافعية، لأن للمسلم حق الأولوية على ماله الذي كان له، وحديث الجمهور: «إن أصبته بعد القسمة أخذته بالقيمة». يرويه الحسن بن عمارة كما رأينا، وهو مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به. لكن ما أخذه العدو كاليهود

---

(١) الحديث المضطرب هو أن يختلف الرواة فيه على شيخ بعينه، أو من وجوه أُخر متعادلة لا يترجح بعضها على بعض، وقد يكون في الإسناد أو في المتن. والاضطراب موجب لضعف الحديث، إلا في حالة الاختلاف باسم الراوي أو اسم أبيه مع أنه ثقة. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٧٢).

(٢) رواه البخاري (٢٨٩٣) ومسلم (١٣٥١) وقد تقدم قريباً.

من فلسطين هو ملك للمسلمين، لأنهم أخذوا أموالنا بالاغتصاب لا بالحرب، وبالمؤامرة والخيانة لا بالقتال.

وما دام أن الصعوبة أمام الجمهور هي المشقة الحاصلة من نقض القسمة، فعلى بيت المال أن يتحمل المسؤولية العامة، دون أن يتحملها أحد أفراد المسلمين الذي ذهب ماله بسبب القتال مع جماعة المسلمين.

وفي صدد المقارنة نجد أنه جرت عادة الدول أن تعوض رعاياها ما يكون قد دفعوه للدولة المحتلة بصفة إعانة جبرية مساواة لهم بباقي المواطنين الذين يقيمون في مناطق لم تحتل، والذين لم يلزموا بدفع أي مبالغ للدولة المحتلة. كذلك ترد العقارات المستردة من العدو إلى أربابها الذين فقدوها بسبب الحرب(١). وهذا نظير ما رجحناه من أن مال المسلم أو الذمي يرد إليه مطلقاً، وإن كان العدو قد تملكه بالاستيلاء.

- **ب - أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح**

إذا أسلم الحربي قبل أن يتم الفتح الإسلامي لبلده فما أثر هذا الإسلام في ماله الكائن في دار الحرب؟

يرى الأوزاعي والمالكية في أرجح الروايتين وأشهرهما عندهم أن مال هذا الشخص يعدّ فيئاً وغنيمة إذا ظفر المسلمون ببلاده، سواء بقي في دار الحرب أم فرَّ إلى دار الإسلام(٢)، وهو رأي أبي حنيفة ومحمد والإمامية والزيدية في العقار والأرض. أما المنقول فإن الإسلام يعصمه، ولكنهم شرطوا أن يكون المنقول تحت يد صاحبه، ولذا فإنهم استثنوا من المنقول ما كان عند حربي بوديعة أو غيرها لارتفاع اليد عنه بالاستيلاء، فإن خرج من أسلم إلى دارنا، وترك أمواله في دار الحرب، ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئاً؛ لأن تباين الدارين حقيقة وحكماً مناف للتبعية. وهو رأي ابن القاسم من المالكية أيضاً(٣).

---

(١) قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٩٤.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، فتح المعلى ١/ ٣١٨، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٩١.

(٣) شرح السير الكبير ٢/ ٨٣، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٦، البحر الرائق ٥/ ٨٧، ١٠٣، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩، المدونة الكبرى ٣/ ١٩، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢١٠ ب، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٤، الخلاف في الفقه ٢/ ٥٠٣ وما بعدها.

ويرى الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية، وأبو يوسف، والمالكية في رواية أخرى أن الإسلام يعصم المال سواء أكان عقاراً أو منقولاً[١].

فالآراء أربعة: مال المسلم كله غنيمة، وهو رأي المالكية. ماله كله له، وهو رأي الشافعية ومن وافقهم. ما كان يملكه من عقار فهو غنيمة، وأما المنقول فهو له إن كان تحت يد صاحبه، وهو رأي الحنفية والزيدية. فإن خرج من أسلم إلى دار الإسلام، وترك ماله في دار الحرب كان جميع ماله غنيمة، وهو رأي الحنفية وابن القاسم من المالكية الذي يفصل بين ما كان صاحبه معه وما لم يكن.

وسبب الخلاف بينهم أن العاصم للمال والدم هل هو الإسلام أو الدار؟ فأبو حنيفة ومالك ومن قال بقولهما يقولون: إن العاصم هو الدار، فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الإسلام، وأصيب في دار الكفر فهو فيء، وقال الشافعي: العاصم هو الإسلام.

احتج المالكية بأنه قد غلب المسلمون على بلاد الحرب، فصارت الأموال فيئاً لهم[٢]. وقال الحنفية والزيدية: إن العقار ليس في يد صاحبه حقيقة؛ ولأن العقار في يد أهل الدار وسلطانها، إذ هي من جملة دار الحرب، وإنما هو في يده حكماً لا حقيقة، وذلك لا يكفي؛ لأن دار الحرب ليست بدار الأحكام. وما يكون من المنقولات بيد غير الذي أسلم من الحربيين لا تعدّ اليد عليه صحيحة؛ لأنها ليست محترمة، إذ يجوز التعرض لما فيها، وأما حديث: «من أسلم على مال فهو له»[٣] فهو محمول على ما تحت يده جمعاً بين الأدلة[٤].

واستدل الشافعية ومن وافقهم بما يأتي:

(١) الأم ٤/ ١٩١، ٢٠١، ٣٣٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، المهذب ٢/ ٢٣٩، المغني ٨/ ٤٢٩، ٤٣٤، زاد المعاد ٣/ ٢١٩، المحلى ٧/ ٣٠٩، المدونة مع المقدمات ١/ ٣٧٩، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٧، حلية العلماء: ق ٤٥٠، التنبيه: ق ١٤٢، فتح القدير ٤/ ٣١٧، المبسوط ١٠/ ٦٦، شرح النيل ١٠/ ٣٩٦.

(٢) شرح الموطأ للسيوطي ٢/ ٢٥.

(٣) رواه البيهقي (٩/ ١١٣) وابن عدي (٧/ ١٨٤).

(٤) انظر تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٣، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩ - ٤١٠، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت ص ٥٠.

١ - يد الشخص الذي أسلم على العقار كيده على المنقول، أي إنها يد حقيقة، إذ الشأن في اليد على العقارات في أي مكان لا يلزم فيها الاستيلاء المادي، وإنما يكفي التمكن من الانتفاع، وهذا حاصل بالنسبة للشخص بدار الحرب.

٢ - أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له»[1] (رواه البيهقي وابن عدي[2] في الكامل)، وهو عام يشمل المنقول والعقار. وقال في خطبة الوداع - فيما رواه الترمذي - عن عمرو بن الأحوص[3]: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[4] فمال أي مسلم حرام على بقية المسلمين.

ويدل لذلك حديث عمر بن الخطاب - فيما يرويه البخاري - في نهيه عن ظلم المسلمين لأحد مواليه الذي استعمله على الحمى في المدينة لأجل نعم الصدقة، قال: وايم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لَبلادُهم. فقاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام. فقوله: «إنها لَبلادُهم» يدل على أن من أسلم على شيء فهو له؛ لأن قوله: «إنها» أي إن هذه الأراضي لبلادهم، والمراد به عموم أهل المدينة[5].

٣ - يقول الرسول ﷺ - فيما يرويه مسلم والبخاري - عن أبي هريرة ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[6]. قال الشوكاني: الظاهر أن الأموال تشمل المنقول وغير المنقول، فيكون المسلم طوعاً أحق بجميع أمواله، لأن قوله: «وأموالهم»

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) هو أبو أحمد عبد الله بن محمد، المعروف بابن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥هـ، له كتاب في ستين جزءاً هو أكمل كتب الجرح والتعديل، وعليه اعتماد الأئمة، ويسمى (الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة).

(٣) هو عمرو بن الأحوص الجشمي، أبو سليمان، روى عن النبي ﷺ، وشهد معه حجة الوداع، وروى عنه ابنه سليمان، قال العسكري: إنه أنصاري.

(٤) رواه الترمذي (٣٠٨٧).

(٥) راجع العيني شرح البخاري ١٤/ ٣٠٤.

(٦) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

محمول على ما قبل الأسر، بدليل قوله: «إلا بحقها». ومن حقها أن ماله المقدور عليه بعد الأسر غنيمة.

يوضح هذا حديث صخر بن عَيْلة[١] الذي رواه أحمد وأبو داوود: أنه ﷺ غزا ثقيفاً.. إلى أن قال: فدعا ﷺ صخراً، فقال: «إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم». ثم قال: وسأل نبي الله ﷺ ماء لبني سليم، فأنزله إياه، وأسلم (يعني السلميين)... ثم قال: فقالوا: يا رسول الله، أسلمنا وأتينا صخراً ليدفع إلينا ماءنا، فأبى، فدعاه، فقال: «يا صخر، إن القوم إذا أسلموا فقد أحرزوا دماءهم وأموالهم، فادفع إلى القوم ماءهم..»[٢].

٤ - ومما يدعم هذا المذهب حديث عقيل السابق، فقد أقرّ الرسول ﷺ عقيلاً على تصرفه فيما كان لأخويه: علي وجعفر، وللنبي ﷺ، من الدور والرباع[٣]، بالبيع وغيره، ولم يغير الحكم، ولا انتزعها ممن هي في يده لما ظفر، فكان ذلك دليلاً على تقرير من أسلم وهي في يده بطريق الأولى، ما دام الرسول ﷺ أقرّ عقيلاً قبل إسلامه على تصرفه في مال غيره[٤].

وإذا دقق الباحث النظر في حجة المالكية رآها تهدر أي أثر للإسلام الطارئ، مع أن الغرض الحقيقي من الجهاد هو نشر دعوة الإسلام. فأي تناقض بين هذا المقصد وما قالوه من اغتنام أموال من أسلم؟!

ثم إنه لا دليل على التفريق بين العقار والمنقول مع عموم أدلة أن الإسلام يعصم المال، وأن مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال، بدليل ما روينا من أحاديث صخر بن عيلة وعمر بن الخطاب وغيرهما. ويؤيد التاريخ هذا الاتجاه، فقد أسلم ابنا سَعْية القرظيان، ورسول الله ﷺ محاصر بني قريظة،

---

(١) هو صخر بن العيلة بن عبد الله بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن علي بن أسلم بن أحمس من بجيلة، ويكنى أبا حازم، وإليه البيت من أحمس.

(٢) رواه أبو داوود (٣٠٦٧) والبيهقي (٩/ ١١٤) وأحمد (٤/ ٣١٥).

(٣) الرَّبْع الدار بعينها، حيث كانت، وجمعها رِباع وربوع وأرباع وأربُع، والرَّبْع المحلة والمنزل وجماعة الناس. (راجع القاموس المحيط ج ٣، وتاج اللغة للجوهري ج ٢).

(٤) انظر العيني شرح البخاري ١٤/ ٣٠٣، نيل الأوطار ٨/ ١٢.

فأحرز لهما إسلامهما أنفسهما وأموالهما من النخل والأرض وغيرهما[١]، وقال أبو يوسف من الحنفية: أستحسن فأجعل عقاره له؛ لأنه ملك محترم له كالمنقول[٢].

لهذا فإني أرى إعمال الأدلة على عمومها، ولا سيما ما ذكره الشافعية.

فإذا أسلم الحربي في أي مكان، هاجر أم بقي فيه، فإن الإسلام يعصم ماله سواء كان عقاراً أم منقولاً؛ لأن هذا هو من صميم ما يدعو إليه الإسلام، وهل يعقل أن ينفر الناس عن الدخول في الإسلام بوسيلة مثل هذه، بخلاف ما يدعيه (فون كريمر) وأشباهه[٣]، كما سبق لدينا، إذ إن ذلك لهو التفريط المبين.

أما القانون الدولي فإنه لا يعنى بمسألة العقيدة الدينية، ولا يرتب على ذلك أي أثر؛ لأنه يعنى بالمظاهر الخارجية والعلاقات الحاصلة بين الناس فقط، وهو شأن كل قانون وضعي بخلاف القانون السماوي الذي ينظم علاقات الإنسان الثلاث بالخالق والنفس والمجتمع.

■ ثالثاً - كيفية قسمة الغنائم ومكانها

هذا البحث من صميم اختصاص القانون الدولي الخاص، أي القانون الداخلي للدولة، ولذا فإن القانون الدولي العام يترك أمر توزيع الغنائم حسب قانون الدولة، وللدولة أن تصادر لحسابها، أو أن تدمر ما تعثر عليه من غنائم حربية للعدو، وقد جرى العمل على تعرض المحاربين لسفن العدو التجارية وضبطها؛ لحرمانه من الانتفاع بها وبما عليها من بضائع وأموال.

وهناك عرف ملزم من مقتضاه أن تُنشئ الدولة المحاربة (محكمة غنائم)، تعرض عليها أمر ما تضبطه من الغنائم البحرية، وهي كلّ ما يحق للدولة المحاربة ضبطه في البحار (العامة أو الإقليمية التابعة للمحاربين) من سفن وأموال العدو أو المحايدين، ومصادرته لحسابها دون دفع تعويض ما عنه، وتعدّ محاكم المغانم

---

(١) سنن البيهقي ٩/ ١١٣.

(٢) انظر المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٦.

(٣) الحضارة الإسلامية ص ٨٤.

محاكم داخلية تطبق فيما يعرض عليها من قضايا الغنائم قواعد القانون الداخلي[(١)].

والتعرض المذكور لسفن العدو التجارية يشبه من حيث المبدأ تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام؛ لوجود حالة حرب حينئذ مع كفار قريش.

وبما أن الفصل في الغنائم أمر داخلي للدولة فلا أتعرض إذن لمعالجة هذا الموضوع، مكتفياً بالقول بأن قانون توزيع الغنائم الإسلامي مبين في كتاب الله تعالى وسنة رسوله على أساس آية: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ[(٢)] خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ[(٣)]

---

(١) قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٢٩٠ وما بعدها، ٣٧١ - ٣٧٦، القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف، طبعة ١٩٥٩، ص ٧١٨ - ٧١٩.

(٢) ﴿لِلَّهِ﴾ هذا مفتاح كلام، ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة، وقالت طائفة: سهم الله يصرف في الطاعات، كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة الشريفة، ونحو ذلك. ولكن يترتب على هذا أن تقسم الغنيمة على ستة أسهم. وهو خلاف ما نقل عن الرسول ﷺ. (راجع تفسير الرازي ٤/٣٦٨، البحر المحيط ٤/٤٩٧، تفسير الطبري ١٠/ ٣ - ٤، تفسير الكشاف ٢/ ١٥، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٠، تفسير القرطبي ٨/ ١٠، البدائع للكاساني ٧/ ١٢٤، تفسير آيات الأحكام للسايس وآخرين ٣/ ٧).

(٣) سهم الرسول ﷺ عند جمهور الفقهاء وبه قال الخلفاء الأربعة، كان يأخذ منه الرسول ﷺ كفايته لنفسه وعياله، ويدخر منه مؤنة سنة، ثم يصرف الباقي في مصالح المسلمين العامة، كعدة الغزاة من السلاح والكراع ونحوها ذلك لقوله ﷺ - فيما أخرجه الإمام أحمد -: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة». (راجع البدائع ٧/ ١٢٥، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٥٠، نهاية المحتاج ٥/ ١٠٦، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٩، البحر الزخار ٥/ ٤٤٠، تفسير المنار ١٠/ ٧، تفسير القرطبي ٨/ ١١).
وقيل: ما سمي لرسول الله ﷺ من ذلك فإنما هو مراد به قرابته، وليس لله ولا لرسوله منه شيء. (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٤). وقال بعض الفقهاء: لم يكن للرسول ﷺ شيء من الخمس أصلاً، وإنما هو مردود في الخمس، والخمس مقسوم على أربعة أسهم، بدليل ما روى أحمد وأبو داوود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة هوازن أن النبي ﷺ دنا من بعير، فأخذ وَبْرة من سنامه، ثم قال: «يا أيها الناس، إنه ليس لي من هذا الفيء شيء. ولا هذه إلا الخمس، والخمس مردود عليكم، فأدوا الخيط والمخيط». (راجع أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٢، ٦١، تفسير الطبري ١٠/٣٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٦٠ وما بعدها).
واختلف الناس في سهم الرسول ﷺ، وسهم ذي القربى بعد وفاته، فقالت طائفة: سهم الرسول ﷺ للخليفة من بعده، وقالت طائفة: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة. وأجمعوا أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدة في سبيل الله، أي في المصالح العامة. وقالت الحنفية: سقط =

وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ[(١)] وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١].

عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة، فضرب ذلك الخمس في خمسة، ثم قرأ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] (الآية)، فجعل سهم الله وسهم الرسول واحداً..» الحديث[(٢)].

ويعطى للمحارب بمقدار ما يقدمه من مجهود في سبيل الحرب، إذ إن العلماء اتفقوا على أنه للإمام أن يفضل[(٣)] بعض الغانمين لزيادة منفعة على الصحيح، أو

= سهم الرسول ﷺ بموته لأنه كان يأخذه بوصف الرسالة لا بوصف الإمامة. (خلافاً للجمهور). وتقسم الغنيمة عند الحنفية على ثلاثة أسهم، ويقدم ذوو القربى بصفة الفقر. (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٥، تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٢، تفسير المنار ١٠/ ١١، بداية المجتهد ١/ ٣١١، البدائع ٧/ ١٢٥، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٢٥). والخلاصة أن مذاهب الفقهاء في قسمة خمس الغنيمة هي الآن كما يأتي: عند الحنفية تقسم على ثلاثة أسهم، وعند الشافعي وأحمد والظاهرية وجمهور المحدثين توزع على خمسة أسهم: أولها سهم المصالح (سهم الله ورسوله)، وثانيها سهم ذوي القربى.. إلخ.

ويقول بعضهم: تقسم على ستة، منها سهم الكعبة. وعند مالك: إن أمر القسمة موكول إلى نظر الإمام، ومصروف في مصالح المسلمين، وما ذكر في الآية تنبيه على أهم من يدفع إليهم الخمس.

(١) ذوو القربى هنا هم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل، لأن الأوائل لم يفارقوا الرسول ﷺ في جاهلية ولا إسلام كما قال الرسول ﷺ، وشبك بين أصابعه، ويصرف اليوم في المصالح العامة. (راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨، تفسير القرطبي ٨/ ١٢).

(٢) مجمع الزوائد ٥/ ٣٤٠، سنن البيهقي ٦/ ٣٢٤.

(٣) اختلف فقهاؤنا قديماً، فقال جمهورهم والشيعة الإمامية في القول الراجح عندهم والصاحبان من الحنفية والزيدية: يعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم (راجع المقدمات مع المدونة ١/ ٣٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٦، حاشية العدوي ٢/ ٩، الأم ٧/ ٣٠٧، ٤/ ٦٩، المهذب ٢/ ٢٤٤، الشرح الكبير ١٠/ ٥١٠، المحلى ٧/ ٣٢٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٣، الروض النضير ٤/ ٣١٠). وقال أبو حنيفة والهادوية والإمامية في قول آخر: يعطى للفارس سهمان فقط (انظر المبسوط ١٠/ ١٩، ٤١، البدائع ٧/ ١٢٦، شرح السير الكبير ٢/ ١٧٥، سبل السلام ٤/ ٥٨، الشرح الرضوي ص ٣١٠) وسبب تفضيل الفارس على الراجل عموماً هو أن المحارب كان يملك الفرس التي يخرج بها للجهاد، ويلتزم بمؤنتها. ومذهب الجمهور أصوب لصحة ثبوته عن رسول الله ﷺ، فإنه كما روى ابن ماجه والبيهقي أن الرسول ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: للفرس سهمان، وللرجل سهم (انظر سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٢، سنن البيهقي ٦/ ٣٢٥). وأما حديث الدارقطني الذي فيه: «للفارس سهمان وللراجل سهم» ففي إسناده ضعف، وفي متنه =

لحاجة كما قال الإمام الشافعي(١) ويرضخ(٢) الإمام لمن حضر الوقعة وأعان من النساء والصبيان وغير المسلمين، وهو قدر ما يرى من عنايتهم، وليس سهماً معلوماً، وعند الأوزاعي وابن حبيب المالكي بل يسهم للنساء والصبيان، وقال الأوزاعي والثوري: ويسهم لأهل الذمة إذا استعين بهم في القتال(٣). وفي رأيي أن هذا الحكم يتفق مع العلة التي يوجد من أجلها الإسهام وهي القتال، فإذا قاتل النساء والصبيان والذميون فيسهم لهم؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم حتى تنجلي الحرب، وينهزم العدو؛ لئلا يتشاغل المجاهدون بالغنيمة، فيكر عليهم العدو، وفي ذلك من ضرورة التزام الحذر ما لا يخفى، ولهذا طلب الإسلام من الجنود أن يترفعوا عن الطمع في الغنائم. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١](٤).

= وهم. (انظر الروضة الندية ٢/ ٣٤٢، الخلافيات للبيهقي: ق ٣ من باب الفيء، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٠٧). ثم إن غناء الفارس عن المسلمين أعظم، ومؤنته أكثر، وهذا لم يختلف فيه أحد. ولهذا انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار، وقال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم. وخالفه الصاحبان، فقررا أن للفارس ثلاثة أسهم. وقول أبي حنيفة مبني على شبهة ضعيفة لأن السهام كلها للرجل، فيفضل الفارس على الراجل، وليس التفضيل بين بهيمة وآدمي، وقد فضل الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام، كالفرق في أداء قيمة كلب صيد قتل وعبد مسلم جني عليه فلا يؤدى إلا ما دون عشرة آلاف درهم، بخلاف الكلب فتؤدى قيمته إن كانت أكثر من عشرة آلاف. (انظر شرح السير الكبير ٢/ ١٧٦، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٢١، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٠٧، الخراج ص ١٨ وما بعدها). والحاصل أن العلماء أجمعوا على أن الفارس يفضل في الغنيمة على الراجل، ثم اختلفوا في قدر الفضل الذي يستحقه الفارس على الراجل. (راجع اختلاف الفقهاء للطبري ص ٨٠).

(١) الاختيارات العلمية ص ١٩١، البحر المحيط ٤/ ٤٩٨.

(٢) الرضخ لغة العطاء ليس بالكثير، وشرعاً مال تقديره إلى رأي الإمام محله الخمس عند المالكية كالنَّفَل، والنَّفَل في الشرع الزيادة من خمس الغنيمة، فإن لأمير المؤمنين أن يزيد من الخمس قبل ابتداء المعركة أو في أثنائها، وهذا هو المعروف بحق الإمام في التنفيل المتفق عليه من قبل الفقهاء. (انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢ وما بعدها، ١٢، ٢٤٥، المبسوط ١٠/ ٤٥، المدونة ٣/ ٣٠، ٣٣، الأم ٤/ ٦٨، الوجيز ١/ ٢٩٠، المغني ٨/ ٤١٥).

(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٧٩، القواعد لابن رجب ص ٣١١، تفسير القرطبي ٨/ ١٧، جامع الترمذي ٢/ ٣٨١، البحر الزخار ٥/ ٤٣٥.

(٤) الغلول الخيانة من الغنيمة قبل قسمتها، وهو في الأصل الخيانة في كلّ شيء خفية كالإغلال، كما قال ابن الأثير.

- **وإذا تمّ النصر للمسلمين فهل تقسم الغنيمة في دار الحرب[(١)]؟**

يرى جمهور الفقهاء والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب بعد انهزام العدو، بل إنه يستحب[(٢)]. قال ابن حزم: تعجيل القسمة أولى، فإن مطل ذي الحق لحقه ظلم، وتعجيل إعطاء كلّ ذي حق حقه فرض[(٣)]. أخبر أنس أن النبي ﷺ اعتمر من الجعرانة، حيث قسم غنائم حنين[(٤)] (وادٍ بينه وبين مكة ثلاثة أميال). وفي هذا الحديث دلالة على جواز قسم الغنائم بدار الحرب، وأنه راجع إلى رأي الإمام، فيقسم عند الحاجة، ويؤخر إذا رأى في المسلمين غنى[(٥)] وقد قسم الرسول ﷺ الغنائم بذي الحليفة[(٦)]، وافتتح بلاد بني المصطلق فقسم الرسول ﷺ أموالهم في دارهم[(٧)].

ويقول أبو حنيفة: لا يجوز[(٨)] (أي يحرم) قسمة الغنائم في دار الحرب حتى يخرج الجيش إلى دار الإسلام، هذا إذا كان المكان غير متصل بدار الإسلام، فإن

---

(١) يلاحظ أن هذا التساؤل تظهر فائدته بالنسبة لحالة تنظيم الجيوش في الماضي، حينما كان الجنود يتطوعون للقتال بأشخاصهم وسلاحهم ودوابهم، وله فائدة أيضاً في الوقت الحاضر، إذ إن قوانين غالبية الدول تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له. (انظر قانون الحرب للدكتور جنينة ص ٢٩٠).

(٢) المدونة ٣/ ١٢، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٩، حاشية العدوي ٢/ ٧، القوانين الفقهية ص ١٤٩، الأم ٤/ ٦٥ وما بعدها، ٧/ ٣٠٣، مختصر المزني ٥/ ١٨٣، مغني المحتاج ٣/ ١٠١، المغني ٨/ ٤٢١، المحرر ٢/ ١٧٤، المحلى ٧/ ٣٤١، الشرح الرضوي ص ٣١٠، البحر الزخار ٥/ ٤٣٨.

(٣) المحلى ٧/ ٣٤٢.

(٤) رواه البخاري (١٦٨٧ و ١٦٨٨) ومسلم (١٢٥٣).

(٥) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٧٢.

(٦) العيني شرح البخاري ١٤/ ٣١١.

(٧) سنن البيهقي ٩/ ٥٤.

(٨) الجواز عند الحنفية شامل لكل من الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيهاً، وبذا يكون مرادفاً للحلال بالإطلاق المشهور الذي يجعله شاملاً لكل ما عدا الحرام. ومن عباراتهم «لا يجوز للرجال لبس المعصفر، ولا يحل للرجال لبس الحرير». فيكون إذن قول أبي حنيفة: لا يجوز أي يحرم. (انظر بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٢٦١ في العدد الثاني من مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١).

كان متصلاً بها ففتح وأجري عليه حكم الإسلام كما هو شأن غنائم حنين فلا بأس بالقسمة، لأن الملك لا يتم إلا بالاستيلاء، ولا يتم الاستيلاء إلا بإحرازها في دار الإسلام.

لكن إذا قسم الإمام الغنائم بدار الحرب عن اجتهاد أو لحاجة الغزاة فتصح القسمة، أو للإيداع فتحل إذا لم يكن للإمام حمولة[١].

والواقع أن الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة مبني على أصل وهو أن المِلْك هل يثبت في الغنائم بدار الحرب للغزاة؟

فعند الحنفية لا يثبت الملك أصلاً فيها إلا بالإحراز بدار الإسلام. وعند الجمهور يثبت الملك قبل الإحراز بدار الإسلام بعد الفراغ من القتال[٢].

وهذا الخلاف، وإن لم يكن جوهرياً في نظري، لنفاذ القسمة عند الحنفية بالاجتهاد، فإني أرجح من جهة الدليل قول الجمهور بدليل ما اتفقت عليه التواريخ الإسلامية، ومضت عليه السنة من أن الرسول ﷺ كان يقسم الغنائم في دار الحرب، لأن ذلك أنكى للعدو، وأطيب لقلوب المجاهدين، وأحفظ للغنيمة، وأرفق بهم في التصرف إذا عادوا لبلادهم.. هذا إذا أمنوا كثرة العدو، وكان الغانمون جيشاً لا سرية، ولذا قال الإمام الأوزاعي: لم يقفل رسول الله ﷺ من غزاة أصاب فيها مغنماً إلا خمَّسه وقسمه قبل أن يقفل. من ذلك غزوة بني المصطلق وهوازن يوم حنين، ثم لم يزل المسلمون على ذلك حتى هاجت الفتنة من بعد ما قتل الوليد بن يزيد، لم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بعدما يفرغون من قسم غنائمهم. قال: وترك قسم غنائم المسلمين في دار الحرب حتى يخرجوا بها إلى دار الإسلام خلاف لهدي من مضى من المسلمين منذ بعث الله نبيه ﷺ، فهلم جراً[٣].

وقول الحنفية: إن السبب هو الاستيلاء التام، ولم يوجد، لاحتمال نصرة أهل

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢٥٤، الرد على سير الأوزاعي ص ١ - ٥، الخراج ص ١٩٦، المبسوط ١٠/ ١٩، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٤٨.

(٢) انظر البدائع ٧/ ١٢١، المحيط ٢/ق ٢٤٩، شرح مجمع البحرين: ق ٧ من باب السير.

(٣) راجع الأم ٧/ ٣٠٣، المدونة ٣/ ١٢، اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٢٩.

الحرب بعضهم بعضاً. يجاب عليه بأن المسألة مفروضة فيما إذا انهزم جمع الحربيين، وتفرق شملهم، وفي هذه الحالة يتم القهر والاستيلاء(١).

ثم إن قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة، وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة كما قال الرازي(٢)؛ لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك، وهو جائز بالاتفاق.

يؤيده أن الإمام محمد من الحنفية يقول: الأفضل أن يقسم في دار الإسلام، وترك الأفضل مكروه كراهة تنزيه(٣). ويقول السرخسي: الأولى ألا يتوقف (أي قسمة الغنيمة)، ويجعل قسمة الغنيمة موكولاً إلى اجتهاد الإمام(٤).

وهذا يشبه ما يقول الماوردي: فإذا انجلت الحرب كان تعجيل قسمة الغنيمة في دار الحرب، وجواز تأخيرها إلى دار الإسلام بحسب ما يراه أمير الجيش من الصلاح(٥). وهو رأي سفيان الثوري أيضاً(٦).

ولكن هل لولي الأمر ألا يقسم الغنائم مطلقاً، ويجعلها للصالح العام، ولا سيما إذا تغيرت نظم القتال؟ يلاحظ أنني قد رجحت جواز ذلك للإمام في بحث المنقول إذا وجد حرجاً في توزيع الغنائم. قال الشافعية: ولكن مع مراعاة مدلول آية الغنائم، فيعوض الغانمين، إذ إن معنى قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] أي فالحكم أن لله، أو فأن لله حق، أو فواجب أن لله خمسه، والباقي وهو أربعة الأخماس فللغانمين بإجماع العلماء، لأنهم هم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد(٧).

(١) فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٢، الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ ٦٤ وما بعدها.
(٢) تفسير الرازي ٤/ ٣٦٩.
(٣) العناية شرح الوقاية ١/ق ٦ ب من باب الجهاد.
(٤) المبسوط ١٠/ ٣٧.
(٥) الأحكام السلطانية ص ١٣٤.
(٦) اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٣١.
(٧) انظر تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨ - ٣٦٩، تفسير الكشاف ٢/ ١٤، البحر المحيط ٤/ ٤٩٨، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٣، البحر الزخار ٥/ ٤٠، تفسير المنار ١٠/ ٧. ويلاحظ أن القياس على اكتساب الكلأ ونحوه الآن قياس مع الفارق، لأن الجندي اليوم مأجور ومأمور بهذا الفعل، فهو =

والحقيقة أن آية الغنائم كانت تتفق مع حالة المحاربين في عهد فتوحات الإسلام الأولى، حيث كان الجهاد مبنياً على أساس قيام الشخص به من تلقاء نفسه على أنه فرض، فيكون نتيجة ذلك أن يستحق الغانمون ما غنموه.

أما اليوم حيث نظمت الجيوش الثابتة، وخصصت ميزانيات لدفع مرتباتهم، فأرى أن تخصص أربعة أخماس الغنائم لميزانية الجيش، ويوضع الخمس الباقي في الخزانة العامة؛ ليصرف على المصالح العامة، والمحتاجين من المواطنين، أو يتصرف ولي الأمر بما يراه مناسباً، وليس من اللازم قسمة الغنائم كما هو رأي الفزاري السابق ذكره في بحث المنقول(١). ومع ذلك فإن آية قسمة الغنائم تتفق مع العرف الدولي الحاضر؛ لأن قانون الدولة اليوم هو الذي ينظم ما إذا كانت تؤخذ الغنيمة لحساب الدولة، أو يعطى شيء منها للجندي الذي أخذها أو عثر عليها. على أنه، كما سبق بيانه، المقرر في قوانين غالبية الدول أنها تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له.

* * *

= يعمل لا لنفسه، وإنما نتيجة عقد العمل، أما احتشاش الكلأ فهو يحتشه لنفسه، وإذا كان مأجوراً لذلك فيكون ما يحتشه أو يصطاده على ملك المؤجر.

(١) ويرى الأستاذ مصطفى الزرقاء (المدخل الفقهي ١/١٤١) أنه من السائغ شرعاً على أساس الاستصلاح أن تكون الغنائم الحربية كلها للدولة، ولا حق فيها للمقاتلين، فيما إذا تبدلت الظروف، واقتضت الحاجة نظاماً آخر للجندية بدفع رواتب شهرية للجنود.

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

كان الباب الأول مخصصاً للآثار المباشرة التي تترتب على قيام الحرب. وهي كما عرفنا إما آثار عامة وإما آثار خاصة.

فإذا ما انتهت الحرب ترتبت كذلك آثار مهمة لها صلة وثيقة بتدعيم السلم وتوطيد الأمن، وما همُّ الإسلام إلا ذلك، فإنه يمقت أن تنتهي الحرب لتعود على إثرها كرة أخرى، ولذا عُني التشريع الإسلامي بتقرير الحالة الدائمة للشعوب المسلمة وغير المسلمة، حتى يسود الأمن والطمأنينة، ويعمّ الرخاء والازدهار.

فلا بدَّ من التعرف على آثار انتهاء الحرب بمختلف الطرق المشروعة. والحرب إما أن تنتهي بقبول الإسلام من العدو، أو بالدخول مع المسلمين في صلح، أو بانتصار المسلمين والتغلب على بلاد العدو، وهو ما يعرف بالفتح، أو بلجوء المتحاربين إلى التحكيم.

هذه هي الحالات المشروعة في الإسلام لانتهاء الحرب، وهناك حالة خامسة يفرضها الواقع، لم يتعرض لها فقهاؤنا لأنها أمر وقتي وهي حالة الانصراف عن الحرب بترك القتال. وكذلك فإنهم لم يذكروا التحكيم طريقاً من طرق إنهاء الحرب، وفي فقهنا نعول عليه لأهميته في فضّ المنازعات، ولأنه لا يخرج عن كونه اتفاقاً بين المسلمين وغيرهم بتفويض النظر في النزاع إلى ثقة يذعن لحكمه كلا الجانبين المتخاصمين.

وسوف أخصص لكل طريق من طرق إنهاء الحرب فصلاً خاصاً، أبحث فيه حكم كلّ طريق، والآثار التي تنشأ عنه، ملتزماً الوقوف عند الجانب الدولي، دون أن أتعرض للنواحي الداخلية إلا بقدر الحاجة.

وينقسم هذا الباب على خمسة فصول:

الفصل الأول - في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره.

الفصل الثاني - في انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام.

الفصل الثالث - في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره.

الفصل الرابع - في انتهاء الحرب بترك القتال.

الفصل الخامس - في التحكيم وانتهاء الحرب به.

الفصل الأول

انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره

تنتهي الحرب بمجرد قبول العدو للإسلام. فما وجه ذلك؟ وما الآثار التي تترتب على اعتناق الإسلام؟

أبحث ذلك في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول - الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب.

المبحث الثاني - آثار الدخول في الإسلام.

المبحث الأول
الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب

الإسلام معناه تسليم الأمر، وتفويضه إلى الله(١)، والاستسلام لعظمته وجلاله، وإخلاص الدين له من الشرك والرياء في الظاهر والباطن. وإذا سلّم المرء أمره إلى ربه سمت نفسه، وارتفعت معنويته، وتحررت إنسانيته من كلّ عبودية وذلّ لغير الله، قال الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٢]. فليس معنى الإسلام هو الخضوع والذل لأحد من البشر كما يستشعر من كلام بعض المستشرقين، منهم (مرجوليوث) الذي يقول: «الإسلام معناه الذل والخضوع». دون تخصيص بكون ذلك لله دون غيره، وتردد ذلك في الكراسة الرمادية التي وزعها الحزب الشيوعي في العراق وبلغارية وشرق أوربة(٢).

والمسلمون لم يُعنَوا يوماً ما في سبيل دعوتهم بغير نشر فكرة التوحيد، وتطهير العقيدة من الوثنية واتباع الهوى، ولم نشهد في تاريخ البشرية أن أمة جاهدت من أجل بث فكرة أو نشر مبدأ غير العرب بعد الإسلام(٣).

---

(١) انظر للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي، هامش ص ١٠، وتاريخ التشريع الإسلامي ص ٢١، ومقاله عن عموم الدعوة الإسلامية في منبر الإسلام، عدد ١٢، السنة ١٨، ص ٣٩، وانظر تفسير الرازي ٢/ ٢٩٤.

(٢) انظر مقال المستشار علي منصور في منبر الإسلام، السنة ١٩، العدد ١/ ٥٧.

(٣) وكان الهدف من جهادهم هو التمهيد للوصول إلى قبول الناس لهذا الدين، إذا وقف أحد في وجه الدعوة إليه. وطريقها كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] وحينئذ كان من الطبيعي أن ينشب نزاع بين المسلمين وغيرهم ممن ألفوا عقائد تقليدية كعبادة البطولة والأبطال والآباء والأوثان والحكماء والأنبياء.

وإزاء ذلك فرض الجهاد في الإسلام لا لذاته، ولا لأنه وسيلة إلى التشفي والانتقام، وإنما شرع لحماية الإسلام الجديد، وللمحافظة على الأفراد المعتقدين بمبادئه والساهرين على تحقيق رسالته العامة.

وهذا ما صرح به الفقهاء دون أي غموض أو لبس. قال الشافعية وغيرهم: وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد[١]. وقد ورد عن النبي ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - أنه قال لعلي كرم الله وجهه: «يا علي، لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس» وفي رواية: «خير لك من حُمْر النعم»[٢].

فمتى قبل العدو الدخول في الإسلام وأعلن ذلك، وجب الكف عن القتال، وإنهاء الحرب، كما يبين من الأدلة الآتية:

١ - ما رواه الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم...»[٣] الحديث.

فهذا الحديث يدل على أن الحرب تنتهي فور قبول الإسلام، بسبب الوصول إلى الغاية المنشودة وإعلان التمسك بالعقيدة الجديدة.

٢ - الحديث المشهور الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[٤].

يدل هذا الحديث على أن النطق بالشهادتين يعصم العدو من القتل، وتنتهي

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢١٠، مقدمات ابن رشد مع المدونة ١/ ٣٧٩.

(٢) رواه البخاري (٢٧٨٣ و ٣٤٨٩) ومسلم (٣٤٠٦).

(٣) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

(٤) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

بذلك الحرب، والحديث مبين لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥].

٣ - عن عصام المزني[١] قال: كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول: «إذا رأيتم مسجداً، أو سمعتم منادياً، فلا تقتلوا أحداً»[٢]. فمجرد وجود المسجد في البلد كافٍ في الاستدلال على إسلام أهل ذلك البلد، وإن لم يسمع منهم الأذان. وهو يدلنا على أن قبول الإسلام يمنع نشوب الحرب فكذلك ينهي القتال.

٤ - عن ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جُذَيْمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا[٣]. فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كلّ رجل منا أسيره، حتى إذا أصبح، أمر خالد أن يقتل كلّ رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد». مرتين. رواه أحمد والبخاري[٤]. وهذا دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام الذي يحرم به القتال بعدئذ، بدليل إنكار النبي ﷺ على خالد صنيعه، وفيه دليل أيضاً على أن نشر الإسلام كان بطريق سلمي، حتى مع العرب، إذ في القصة برواية أخرى: بعث رسول الله ﷺ حين افتتح مكة خالدَ بنَ الوليد داعياً، ولم يبعثه مقاتلاً، ومعه قبائل من العرب سُلَيم ومُدْلج وقبائل من غيرهم...[٥].

فهذه أدلة صريحة على أن قبول الإسلام يمنع من استمرار الحرب، وأنه يجب الكف عن القتال حينئذ، ولكن من الجدير بالذكر أن نعرف كيفية قبول الإسلام،

---

(١) هو عصام المزني، له صحبة من حديثه المذكور، روى عنه ابنه عبد الرحمن بن عصام. (انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/ ٥٢٥).

(٢) رواه الترمذي (١٥٤٩) وأبو داوود (٢٦٣٥).

(٣) صبأنا أي دخلنا في دين الصابئة، وكان أهل الجاهلية يسمون من أسلم صابئاً، وكأنهم قالوا: أسلمنا. والصابئ في الأصل الخارج من دين إلى دين، قال في القاموس المحيط: صبأ كمنع وكرم، صبأ وصبؤ خرج من دين إلى دين اهـ.

(٤) رواه البخاري (٤٠٨٤) والنسائي (٨/ ٢٣٧) وأحمد (٢/ ١٥١).

(٥) تاريخ الطبري ٣/ ١٢٣ وما بعدها.

فهل لا بدَّ أن يكون إعلان الإسلام على الوجه المطلوب شرعاً في الدنيا والآخرة، أو أنه يكتفى بما يرمز إلى الدخول في الدين فقط؟

الواقع أن حالة الحرب لا تسمح بالتيقن من صدق إسلام العدو، وأن نطقه بالإسلام أو ما يرمز إليه كافٍ في الدلالة على وجوب الكف عن القتال[١]. ومن الأمثلة على ما ذكر النطق بإحدى الشهادتين كما في حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم وأخرجه البخاري: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها...»[٢].

أو في حديث أبي مالك[٣] عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»[٤].

ومن الأمثلة الاعتراف بنبوة محمد ﷺ كما في حديث مسلم عن ثوبان[٥] مولى رسول الله ﷺ، قال: كنت قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاء حبر من أحبار اليهود، فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يصرع منها، فقال: لم تدفعني؟ قلت: ألا تقول: يا رسول الله؟ فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله. فقال رسول الله ﷺ: «إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي...» الحديث، وفي آخره أن اليهودي قال له: لقد صدقت، وإنك لنبي، ثم انصرف[٦].

ومنها إعلان الإسلام بقوله: أسلمت، أو أنا مسلم، كما في حديث مسلم عن المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال:

---

(١) انظر شرح مسلم ١/ ١٤٤ وما بعدها، نيل الأوطار ٧/ ١٩٨، المحلى ٧/ ٣١٦ وما بعدها، مخطوط السندي ٨/ ق ٢١ - ٢٣.

(٢) رواه البخاري (١٣٣٥) ومسلم (٢١).

(٣) راجع الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/ ٦٧٩، وراجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ٥/ ٢٨٧ وما بعدها.

(٤) رواه مسلم (٢٣)

(٥) هو ثوبان بن يجدد، أبو عبد الله، مولى رسول الله ﷺ، أصله من أهل السراة (بين مكة واليمن)، اشتراه النبي ﷺ، ثم أعتقه، توفي سنة (٥٤هـ).

(٦) رواه مسلم (٣١٥).

أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تقتله»[(١)] الحديث.

ومنها أن يقول العدو: صبأنا صبأنا، كما في قصة خالد السابقة، فإنه يقبل من الشخص الإسلام، ولو كان ذلك بأية لغة، ويجب حينئذ إيقاف القتال، ولو كان الاعتراف بالإسلام خشية القتل - كما روى مسلم وأبو داوود - في قصة أسامة بن زيد[(٢)] قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبحنا الحُرَقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال: لا إله إلا الله وقتلتَه؟» قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟» فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ[(٣)].

كلّ ما ذكر كافٍ في الاستدلال على الدخول في الإسلام الذي يجب به إنهاء القتال وعودة حالة السلم، ويلاحظ أنه ليس في اعتبار الشخص بهذه الأمثلة مسلماً غرابة، لأنه إذا كان الشخص غير جاد في قوله، ثم عاد إلى ديانته السابقة، عدّ مرتداً جزاؤه القتل، وهذا دليل آخر على أن الإسلام متشوق إلى السلام وإنهاء الحرب بأي طريق، فمن عاد فينتقم الله منه، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه[(٤)].

ويؤيد ما ذهبت إليه من الاكتفاء بأي دليل معقول على الإسلام حتى تنتهي الحرب ما قاله ابن حجر عند الكلام على حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» قال: وفيه منع قتل من قال: لا إله إلا الله، ولو لم يزد عليها، وهو كذلك. لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا، بل يجب

---

(١) رواه مسلم (٩٥).

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، صحابي جليل، ولد بمكة ونشأ على الإسلام، كان رسول الله ﷺ يحبه حباً جماً، وينظر إليه نظره إلى الحسن والحسين، استعمله الرسول ﷺ على جيش فيه أبو بكر وعمر. توفي سنة ٥٤هـ.

(٣) رواه البخاري (٤٠٢١) ومسلم (٩٦) وأبو داوود (٢٦٤٣) وراجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٦٥.

(٤) انظر مقال الأستاذ محمد سلام مدكور (حول التلاعب بالأديان) في جريدة الأخبار بتاريخ ٣٠/ ٣/ ١٩٥٥ م.

الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه. وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله: «إلا بحق الإسلام»(١).

ويقبل الإسلام من الشخص بصفة عامة بمجرد إعلانه الإسلام، دون ضرورة لاستبطان حقيقة أمره، أو الكشف عما في قلبه، وذلك حقناً للدماء، وترك القتل ما أمكن. بدليل أنه ﷺ كان يقبل من المنافقين علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله تعالى، مع إخبار الله تعالى له أنهم اتخذوا أيمانهم جُنَّة أي وقاية، وأنهم يحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا بعد إسلامهم، وهموا بما لم ينالوا، إلى غير ذلك(٢). وفي هذا المعنى قال ابن حجر: في قوله ﷺ: «عصموا مني دماءهم وأموالهم..» دليل على قبول الأعمال الظاهرة، والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم، خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة(٣). وترجم البخاري في هذا الباب «وإذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لم ينتفع به في الآخرة» أي وتجري الأحكام الدنيوية على الظاهر لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٤] فإذا كان الإسلام على الحقيقة فهو على قوله جلّ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩](٤).

ولكن يلاحظ أخيراً أن الاكتفاء بما سبق دليلاً على قبول الإسلام مقيد بمراعاة اعتقاد الشخص السابق، فإذا أقرّ بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا على أنه بدَّل اعتقاده، فالذين لا يقرون بوجود الله تعالى كعبدة الأوثان والمانوية(٥) وكلّ من يدعي إلهين يقبل منهم قول: لا إله إلا الله. وأما من يقرون بهذه الكلمة كاليهود

---

(١) فتح الباري ١/ ٦٤.

(٢) انظر رسائل ابن عابدين ١/ ٣٤٧.

(٣) فتح الباري، المرجع السابق ١/ ٦٤.

(٤) فتح الباري ١/ ٦٦.

(٥) المانوية هم أصحاب مذهب ديني ظهر في الفرس يقولون بأن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين هما النور والظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم، وسموا بذلك نسبة إلى زعيمهم (ماني بن فاتك الحكيم) الذي ظهر في زمان سابور بن أزدشير، وقتله بهران بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية. (انظر دائرة المعارف للأستاذ فريد وجدي ٨/ ٤٢٦).

والنصارى فلا تقبل منهم ما لم يقروا بأن محمداً رسول الله، وكذلك لا يقبل منهم قول الواحد منهم: أنا مسلم أو أسلمت، لأن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه. بخلاف المجوس، فإنه تقبل منهم هذه الكلمة؛ لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم، ويعدونه شتيمة بينهم[١].

والمفتى به عند الحنفية الآن أنه يكفي النطق بالشهادتين بلا تبري بالنسبة لليهود والنصارى وغيرهم، لأن التلفظ بها صار علامة على الإسلام، ولأن الواحد منهم يمتنع عن قول: «أنا مسلم»[٢]، وهكذا يلاحظ أن غير المفتى به الذي سبق ذكره وهو ما قرره الإمام محمد بن الحسن كان متفقاً مع زمنه، ثم تغير الأمر فيما بعد.

(١) راجع شرح السير الكبير ١/١٠٢ - ١٠٤، البحر الرائق ٥/٧٤، المحلى ٧/٣١٦.
(٢) راجع رد المحتار على الدر المختار ٣/٣١٥.

المبحث الثاني
آثار الدخول في الإسلام

يترتب على إسلام العدو عصمة الدماء والأموال كما هو صريح الأحاديث السابقة، وصريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤] وتصبح بلاد العدو بالإسلام دار إسلام، يجري عليهم حكم الإسلام، وتطبق فيها قوانينه وتشريعاته(١). وهذا حكم متفق عليه بين جمهور الفقهاء(٢). وقال الحنفية والزيدية: إن الإسلام لا يعصم العقار من الاغتنام إذا كان في دار الحرب(٣). وقد بحثت ذلك تفصيلاً في مبحث (أثر الحرب في أموال العدو)، ورجحت هناك أن الإسلام يعصم المال مطلقاً، سواء كان عقاراً أم منقولاً، في دار الإسلام أم في دار الحرب، لعموم الأدلة من غير تفريق. أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «من أسلم على مال - أو على شيء - فهو له»(٤). قال صاحب التنقيح: هو مرسل صحيح(٥)، على خلاف تضعيف السيوطي له.

وكذلك فإن الإسلام يعصم عند الجمهور صغار الأولاد والحمل إذا أسلم

---

(١) قال في كشاف القناع، ط مكة - باب الأرضين المغنومة ص ٦٨٦: ولا خراج على ما أسلم أهله عليه كأرض المدينة.

(٢) شرح السير الكبير ٣١٩/٤، مجمع الأنهر ٤٩٦/١، العقد المنظَّم للحكام ٢/ ١٩١، بداية المجتهد ٢/ ٣٠٥، الأم ١٩١/٤، نهاية المحتاج ٢٠٩/٧، المغني ٤٢٨/٨، المحلى ٣٠٩/٧، ٣٢٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٨.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ١٧٥، البحر الزخار ٤٠٩/٥.

(٤) رواه البيهقي (١١٣/٩) وابن عدي (٧/ ١٨٤).

(٥) نصب الراية ٣/ ٤١٠، تقدم تعريف الحديث المرسل، أما الحديث الصحيح فهو المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ أو إلى منتهاه، من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً، ولا معللاً بعلة قادحة، وقد يكون مشهوراً أو غريباً. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٢٢).

الأب أو الأم، سواء كان في دار الحرب أم في دار الإسلام[(١)]، لأن الطفل تابع لأبيه أو لأمه في الإسلام مطلقاً، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً بالاتفاق. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٥٢/٢١]. وقال ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم وأحمد -: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تُنْتَجُ البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»[(٢)]. ثم يقول أبو هريرة: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم[(٣)].

هذا الحديث يدل على أن أولاد الكفار يحكم لهم عند الولادة بالإسلام، فإذا أسلم الأب أو الأم حكم بإسلام الابن بحكم التبعية.

ودليله من السنة أن النبي ﷺ حاصر بني قريظة، فأسلم ابنا سَعْية القرظيان، فأحرزا بإسلامهما أموالهما وأولادهما. وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص: «إني قد كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين، وله سهمه في الإسلام، ومن استجاب لك بعد القتال وبعد الهزيمة فماله فيء للمسلمين، لأنهم قد كانوا أحرزوه قبل إسلامه، فهذا أمري وكتابي إليك»[(٤)].

وقال الأوزاعي: إن أسلم جدّ الصغير أو عمه فهو مسلم بإسلام أيهما أسلم[(٥)].

(١) العقد المنظّم للحكام ١٨٧/٢، أسنى المطالب ٢/ق ٣، ٦ من باب الجهاد، الإقناع ٢٣٢/٢، المهذب ٢٣٩/٢، الشرح الكبير ٤٢٠/١٠، كشاف القناع ٤٥/٣، المحلى ٣٠٩/٧، ٣٢٣، مفتاح الكرامة ١١٠/٧ وما بعدها، البحر الزخار ٤٠٩/٥، رسالة القتل العمد وجزاؤه في الإسلام، لتخصص المادة رقم (٥ - ب فقه) بالأزهر للأستاذ محمد مبروك يوسف ص ١٦١.

(٢) المعنى أن البهائم كما أنها تولد سليمة من الجدع كاملة الخلقة، وإنما يحدث لها نقصان الخلقة بعد الولادة بالجدع ونحوه، كذلك أولاد الكفار يولدون على الدين الحق، الدين الكامل، وما يعرض لهم من تغيير دين الفطرة، فإنما هو حادث لهم بعد الولادة بسبب الأبوين ومن يقوم مقامهما.

(٣) رواه البخاري (١٢٩٢ و ١٢٩٣) ومسلم (٢٦٥٨) والترمذي (٢١٣٩) وأبو داود (٤٧١٤) وأحمد (٣٤٦/٢).

(٤) الأموال ص ١٣٦.

(٥) المحلى ٣٢٣/٧.

وقال الحنفية: إذا أسلم كافر في دار الإسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين بإسلامه إذا كانوا في دار الحرب؛ لانقطاع التبعية بتباين الدارين، فكانوا من جملة الأموال يدخلون في الفيء. وكذلك لو أسلم في دار الحرب لا يكون إسلاماً للحمل الذي في بطن زوجته؛ لأن الحمل جزء متصل بأمه، فيأخذ حكم بقية الأجزاء فيكون فيئاً كأمه[١]. ونحن سنخالف ذلك كما سيأتي.

وقال بعض المالكية: العبرة في إلحاق الأولاد بإسلام أحد أبويهم أن يكونوا معه سواء في دار الإسلام أم في دار الحرب. وقال الإمام مالك رحمه الله: يكون إسلام الأب إسلاماً لصغار أولاده من ذكور وإناث، ولا يكون إسلام الأم إسلاماً لهم. ويرى ابن وهب وابن العربي من المالكية أن الولد يتبع أمه أيضاً في الإسلام طبقاً للقاعدة المقررة أن الولد يتبع خير الأبوين ديناً[٢] وهذا ما أرجحه.

وقال الشافعية: إن أسلم رجل وله ولد صغير تبعه الولد في الإسلام؛ لقوله عزّ وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١] وإن أسلمت امرأة ولها ولد صغير تبعها في الإسلام؛ لأنها أحد الأبوين، فتبعها الولد في الإسلام كالأب، وإن أسلم أحدهما والولد حَمْل تبعه في الإسلام، لأنه لا يصح إسلامه بنفسه، فتبع المسلمَ منهما كالولد، وإن أسلم أحد الأبوين دون الآخر تبع الولدُ المسلمَ منهما، لأن الإسلام أعلى، فكان إلحاقه بالمسلم منهما أولى[٣].

وأرى تعميم أثر الإسلام في عصمة الأولاد الصغار والحمل، سواء كان إسلام الأب أو الأم[٤]، في دار الإسلام أم في دار الحرب، وسواء كان أولاده معه أم ليسوا معه؛ لأن عموم أدلة ما يترتب على اعتناق الإسلام مثل حديث: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم..» يقتضي ذلك دون تخصيص لمكان دون آخر، أو حالة دون أخرى.

---

(١) المبسوط ١٠/ ٦٦ - ٦٧، فتح القدير ٤/ ٣١٦ - ٣١٧.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، الخرشي وحاشية العدوي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦.

(٣) المهذب ٢/ ٢٣٩.

(٤) والدليل أن ابن عباس قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين، وهذا يدل على أن أمه أسلمت، وبقي أبوه مشركاً وقتاً من الزمن، وقد عدَّ مسلماً في هذه الفترة تبعاً لأمه؛ لأنه كان صغيراً حينذاك، ومن المعروف أن العباس أسلم في فتح مكة.

وأما ادعاء الحنفية أن تباين الدارين يقضي بانقطاع التبعية بين الأب وابنه، فهذا لم يقم عليه دليل شرعي يخصص النصوص العامة، لأن رابطة البنوة أقوى من أية رابطة لا تفصلها الأمكنة والحدود؛ فلا يلزم من اختلاف الدارين الفصل في تبعية الدين كما صرح الحنفية أنفسهم.

وأما الحَمْل في رأيي فيلحق بخير الأبوين ديناً أيضاً كسائر الأولاد؛ لأنه ليس جزءاً من أمه حقيقة، وإنما هو بمنزلة الجزء، فجعله جزءاً منفصلاً أولى كما ذهب إليه الشافعي والجمهور، لأنه في طريقه إلى الانفصال، فيتبع من أسلم من أبويه كالولد، ثم إن الجنين يخالف في الواقع بقية أجزاء الأم، لأنها لا تنفرد بحكم مستقل عن الأصل كما هو شأن الحمل.

وهذا في تقديرنا يحقق معنى الدعوة السديدة إلى الإسلام، إذ يرغِّب الأعداء في قبول الدين، ويقلل من حالات الرق الذي يتفق مبدأ تحريره مع روح التشريع الذي يشجع العتق، ويطالب بالحرية، لأن الولد يحكم بإسلامه وبحريته، بخلاف ما يقرره الحنفية من أن الحمل يرق برق أمه[(١)].

هذا هو حكم إسلام صغار الأولاد والحمل تبعاً لإسلام أحد الآباء، أما الزوجة والأولاد الكبار فقد اتفق أئمة المذاهب الأربعة والشيعة والظاهرية[(٢)] على أن إسلام الشخص لا يعصم زوجته ولا أولاده الكبار البالغين، إذ إن للزوجة والأولاد الراشدين حكم أنفسهم كفراً وإسلاماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]. والبالغ أصبح مخاطباً بالتكاليف، والزوجة لها أهلية مستقلة كاملة، فلا تتبع الزوج في إسلامه[(٣)]، كما لا يتبع الأولاد البالغون

---

(١) فتح القدير ٤/ ٣١٧، المغني ٨/ ٤٢٩، الخرشي ٣/ ١٦٥.

(٢) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٧٥، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٧، الروضة ٢/ق ١١٩، الشرح الكبير ١٠/ ٤٢٠، المحلى ٧/ ٣٠٩، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩، مفتاح الكرامة ٧/ ١١٠ وما بعدها.

(٣) ويرى بعض الشافعية أن إسلام الزوج يعصم زوجته (المهذب ٢/ ٢٣٩) وبعض العلماء يقول: إن كانت الزوجة حاملاً فحسب، إذ لا يجوز بيع الحامل، ودليل الفريق الأول أنهم يلحقون الزوجة بما يملك زوجها من مال ومنفعة، أو أنهم يجعلون النكاح كالولاء تجب رعايته للمعتق المسلم، مع أن الولاء ليس بمال ولا منفعة، ويترتب على ذلك أنه لو لحق عتيق المسلم بدار الحرب لم يجز استرقاقه، فكذلك لا يبطل حق النكاح، ويؤيد هذا الحكم أن الرجل إذا بذل الجزية تعصم له زوجته، وأن الحديث الصحيح ينص: «كلّ المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه» =

أباهم أو أمهم في الإسلام، لزوال حكم التبعية ببلوغهم عاقلين، وبذلك تستقل أهليتهم، وتصبح مسؤوليتهم منعزلة عن مسؤولية أحد أبويهم لقوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١]. فإن بلغ الصبي غير عاقل بأن كان مجنوناً فيكون إسلام أحد الأبوين إسلاماً له[١]. أما من لا يعرف حاله ولا نسبه كاللقيط، فإذا وجد في دار الإسلام فيحكم بإسلامه تبعاً للدار، وما ألحق بها، أما ما دام في دار الحرب فلا يحكم بإسلامه[٢].

وفي ختام هذا البحث أكرر القول بأنه ليس لديانة ما أثر في إنهاء الحرب في القانون الدولي، لأن حكمه يشمل مجموعة من الدول من مختلف الملل والنحل، ولأنه ليس من طبيعته النظر للعقيدة.

أما في الإسلام فيجعل قبول الإسلام أوّل نهايات الحرب؛ لأن الهدف من الجهاد كما وضح لدينا هو الإصلاح ونشر العقيدة، وليس المقصد هو تحقيق المطامع الاقتصادية والحصول على المنافع المادية، كما هو الدافع إلى الحروب الحديثة.

= وأرجح هذا الرأي، وأرى أن إسلام الزوج يعصم زوجته، لأنها الآن زوجة مسلم، وهذا هو رأي الرملي من علماء الشافعية. (راجع حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج ٤/ ٢٢١).

(١) راجع أسنى المطالب ٢/ق ٣ من باب الجهاد، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٢، راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٢) بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٥، مفتاح الكرامة ١١٣/٧.

الفصل الثاني

انتهاء الحرب بالصلح
وحكمه في الإسلام

تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده

تنتهي الحرب بين الدول الحديثة عادة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، يتقرر فيها انتهاء حالة الحرب، والعودة إلى العلاقات السلمية بين الطرفين. ويسبق معاهدة الصلح عادة اتفاق الهدنة، وإبرام ما يسمى بمقدمات الصلح[1].

فهل الصلح مشروع في الإسلام؟ وما طريقة عقده وما الآثار التي تترتب عليه؟.

إن من يدعي من الكتاب الغربيين أن الحرب مستمرة في الإسلام مع غير المسلمين مبطل في ادعائه، ومن يزعم أن الصلح ما هو إلا وسيلة للعودة إلى الحرب واستئناف القتال[2] فهو مخطئ في اعتقاده. فالصلح مع العدو أصل عام مقرر في الإسلام، وأما الحرب فهي أمر طارئ على أصل العلاقات السلمية مع غير المسلمين. والقرآن الكريم يقرر هذا الأصل بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/١][3] بقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٧، أبو هيف ص ٧١٩، حافظ غانم ص ٦٥٤.

(٢) الحرب والسلم للأستاذ مجيد خدوري ص ١٣٤، ٢٠٢.

(٣) كان النبي ﷺ قد عاهد المشركين، لأن الله قد أذن في معاهدتهم أولاً، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدوهم، فلما نقضوا العهد، أوجب الله تعالى النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك. (انظر تفسير الكشاف ٢/ ٢٦، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨١).

لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. والأمر في ذلك للوجوب، إذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه[١]، وهو قبول المسالمة؛ لأن السلم كالسلام هو الصلح، والمسالمة طلب السلامة من الحرب[٢]. وهذه الآية ليست مخصصة بأهل الكتاب؛ بدليل أن الرسول ﷺ عقد صلحاً مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين، وهي ليست منسوخة بآية ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] إذ إنها لا تعارضها، فآية القتل خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان، وآية الجنوح إلى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها[٣]. وذلك بدليل الآيات الأخرى، قال الله عزّ وجل: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]. وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وصالح رسول الله ﷺ قريشاً عام الحديبية، ولم يكن الصلح لضرورة، بل إنه كان صلحاً مجحفاً في ظاهره بحقوق المسلمين، ناهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بتقرير حق الإبقاء لمن هاجر منهم في معسكر قريش دون إزعاج ولا ردّ، لأن الرسول ﷺ قال قبل عقد الصلح - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود -: «والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها»[٤].

وصالح الرسول ﷺ أيضاً خيبر، ووادع الضَّمري في غزوة الأبواء، وصالح أكيدر دومة وأهل نجران، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل سالكة وبها عاملة[٥].

وجاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها: «ولا تدفعنّ صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضا، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك، وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل[٦]، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن»[٧].

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٧٨.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٣٩، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٩، البحر المحيط ٢/ ١٢٠.

(٣) انظر تفسير الطبري ١٠/ ٢١ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤/ ٨٩، تفسير المنار ١٠/ ٧٠.

(٤) سنن أبي داوود ٣/ ١١٣.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٥.

(٦) قارب، تقرب منك بالصلح. ليتغفل، ليترقب منك غفلة يتوسل بها إلى الغدر بك.

(٧) نهج البلاغة ٢/ ١٤٠.

وأجمع المسلمون على جواز الصلح؛ لأن دفع الشر والفتنة حاصل به[١].

فيستنتج من هذا أن المقصد الأصلي من الجهاد هو دفع الشر، فكل ما يحقق هذا الغرض فهو جائز، بل إنه أولى من الجهاد؛ لما فيه من إزهاق الأرواح؛ وقتل النفوس دون حاجة ولا وجه حق، وقد عرفنا في غير موضع أن قتل الكفار ليس بمقصود لذاته.

وأجمع الفقهاء أيضاً على مشروعية عقد الذمة؛ لأنها الطريق الطبيعي لقبول دين الإسلام بسبب مخالطة المسلمين ومعرفة محاسن الإسلام، ولعلّ الله تعالى أن يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر[٢]. وسوف يأتي تفصيل مشروعية عقد الذمة.

وهذا المقصد نفسه يرجى تحققه في الصلح المؤقت، فلقد كان في صلح الحديبية مصالح عظيمة، فإن الناس لما تقاربوا انكشفت محاسن الإسلام للذين كانوا بعيدين عنها لا يعقلونها[٣].

وما اشتهر عن المسلمين قبيل بدء الحرب من تخيير الأعداء بين واحد من أمور ثلاثة: الإسلام، أو الجزية (الصلح الدائم)، أو القتال، وتحتيم واحد منها عليهم، إنما كان حيث لم يرهبهم الاستعداد فيكفوا شرهم، ولم يجنحوا للسلم الذي به دفع العدوان عن المسلمين. أما إذا أرهبهم الاستعداد، وكفوا به عن الشر، أو بدا منهم روح السلم، وتركوا به العدوان؛ فإن الله تعالى يقول في غير آية السَّلم والاستعداد: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠][٤].

وطريقة عقد الصلح لا تختلف في الإسلام عما هو مقرر في القانون الدولي، فإن المسلمين لم يعقدوا صلحاً إلا بعد إجراء المفاوضات اللازمة لذلك بينهم وبين غيرهم، كما حصل في إبرام صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة بين

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٣، بداية المجتهد ١/ ٣٧٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، زاد المعاد ٢/ ٧٦، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦.

(٢) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٤٢، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٠.

(٣) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

(٤) راجع الدعوة المحمدية والقتال في الإسلام لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ٣٦.

الرسول ﷺ وسهيل بن عمرو ومِكْرَز بن حفص[١] والحُلَيْس بن علقمة[٢] وعروة بن مسعود[٣] ممثلي قريش، وكان الكاتب علي بن أبي طالب، فقد أبى سهيل من ذكر «بسم الله الرحمن الرحيم» وأصرّ على كتابة «باسمك اللهم»، ولم يشأ أن يقرن وصف الرسالة مع اسم محمد، وإنما طلب الاقتصار على كتابة اسمه واسم أبيه، وتمسك سهيل برد أبي جندل ابنه الذي جاء مسلماً، مع أنهم ما زالوا يكتبون نصوص المعاهدة. لأنهم كانوا قد انتهوا من الاتفاق على هذه الفقرة فيما رواه أحمد والبخاري: «على أنه من أتى محمداً من قريش وإن كان على دين محمد إلا ردّه عليهم[٤]». ووافق الرسول ﷺ على مبدأ الرد. وكذا وافقهم في عدم ردهم من ذهب إليهم من المسلمين[٥].

هذه أمثلة حية من المرونة الإسلامية في عقد المعاهدات مع غيرهم، حرصاً على المصلحة العامة، وفي سبيل الوصول إلى الصلح والأمان، وما يترتب على ذلك من فوائد جلّى.

ولم يكتفِ المسلمون بالتعاقد شفاهاً على الصلح، وإنما كتبوه للمحافظة على نصوصه، والمطالبة بتنفيذ أحكامه، وللرجوع إليه إذا ثار خلاف بشأن العقد.

ولذا قال الفقهاء: وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً، لأن هذا عقد يمتد، والكتاب في مثله مأمور به شرعاً. قال الله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]، وأدنى

---

(١) هو مِكْرَز بن حفص بن الأخيف، من بني عامر بن لؤي، من قريش، شاعر جاهلي، من الفتاك. أدرك الإسلام، توفي بعد سنة (٦هـ).

(٢) هو الحُلَيْس بن علقمة الحارثي، من بني حارثة بن عبد مناة، من كنانة، سيد الأحابيش؛ ورئيسهم يوم أحد، وكان مع مشركي قريش. والأحابيش بنو المصطلق من خزاعة وبنو الهون بن خزيمة، وقد حالفوا قريشاً حينئذ. ليس هناك ما يدل على إسلامه، توفي بعد سنة ٦هـ.

(٣) هو عروة بن مسعود بن معتب الثقفي، صحابي مشهور، كان كبيراً في قومه بالطائف، قيل: إنه المراد بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٣١] قتله قومه بعد إسلامه سنة ٩هـ.

(٤) قال الشوكاني معلقاً على ذلك: «فيه أن الاعتبار في العقود بالقول، وإن تأخرت الكتابة والإشهاد».

(٥) الحديث رواه البخاري (٢٥٨١ و ٢٥٨٢) وانظر القصة في القسطلاني ٥/ ٢٣٦، والعيني شرح البخاري ١٤/ ١٣ وما بعدها، شرح مسلم ١٢/ ١٣٥ وما بعدها، نيل الأوطار ٨/ ٣١ وما بعدها.

درجات موجب الأمر الندب[1]، كيف وقد قال سبحانه في آخر الآية: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]. ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون ممتداً يكون الجناح (الإثم) في ترك الكتاب فيه[2]. وقد أمر النبي ﷺ بأن يكتب نسختان من صلح الحديبية، فصار هذا أصلاً في كتابة المعاهدات، ولأن كلّ واحد من الفريقين محتاج إلى نسخة يحتج بها قِبَل الطرف الآخر في نزاع ما[3]. قال الرافعي من الشافعية: «ينبغي للإمام إذا هادن أن يكتب عقد الهدنة في كتاب، ويشهد عليه ليعمل به من بعده، ولا بأس أن يقول فيه: لكم ذمة الله وذمة رسول الله». قال شارح الحاوي: «ويشبه أن يجب ذلك ليرجع إليه عند التنازع في شروطها، ولا سيما إذا كثرت الشروط وخيف نسيان بعضها»[4].

ومن البدهي أنه يجوز كتابة المعاهدة بلغتين أو أكثر كما يحدث ذلك كثيراً في الوقت المعاصر[5] بدليل أن الرسول ﷺ كان يخاطب الناس بلغاتهم، ويروى: «من تعلم لغة قوم أمن مكرهم أو شرهم»[6].

ويجوز في القانون الدولي إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً، ولو أن المألوف في المعاهدات نظراً لعظم خطرها إبرامها كتابة. وتكتب معاهدة الصلح عادة من عدة بنود أو مواد تتضمن ما اتفق عليه الطرفان شروطاً للصلح بينهما.

وهذا المألوف في كتابة المعاهدات يسهل ما تنص عليه المادة الثانية بعد المئة من ميثاق هيئة الأمم المتحدة من وجوب تسجيل المعاهدات والاتفاقات التي يعدها

---

(١) هذا هو رأي أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال الرازي: وهو الحق، وقيل: إن موجب الأمر الإباحة؛ لأن الجواز محقق، والأصل عدم الطلب. (انظر شرح الأسنوي، المطبعة السلفية ٢/ ٢٥١ وما بعدها، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٠٨).

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٦٠، الأم ٤/ ١٠٣.

(٣) السياسة الشرعية لأستاذنا الشيخ محمد البنا ص ٨٢.

(٤) شرح الحاوي ٤/ ق ٣٤.

(٥) راجع بحث (تفسير الاتفاقات الدولية) للدكتور حامد سلطان في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م، ص ١٢ وما بعدها.

(٦) هذا اللفظ لا أصل له في السنة النبوية، لكن معناه صحيح، بدليل ما روى الترمذي أن النبي ﷺ أمر زيداً بتعلم السريانية، أو لغة اليهود؛ لأنه لا يأمن شرهم.

أعضاء الهيئة لدى الأمانة العامة، وإلا لم يجز التمسك بها أمام هيئة الأمم المتحدة أو أي فرع من فروعها[١].

وتعدّ المعاهدة نافذة شرعاً بمجرد الاتفاق عليها دون حاجة إلى كتابتها، أو التوقيع عليها بواسطة المتعاقدين، أو التصديق عليها من قبل السلطة التي تملك عقد المعاهدات نيابة عن الدولة، مع أن التوقيع والتصديق على المعاهدة أمر ضروري لنفاذها وإلزامها في القانون الدولي[٢]. وإنما كان الرسول ﷺ يُشهد على المعاهدة كما فعل في صلح الحديبية، حيث أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشركين[٣]، من أجل توثيق المعاهدة، والتأكد من عدم جواز نقضها.

وكانت معاهدة الحديبية من نوع المعاهدات المفتوحة[٤]، إذ إنه ورد نص فيها يبيح الانضمام إليها وهو «من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه...»[٥].

وبكلمة موجزة فإن صلح الحديبية عدّه الفقهاء نموذجاً للمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم[٦]، إلا أن بعض الفقهاء قد خرج على بعض الأحكام التي شملها الصلح كما في مسألة المدة كما سيظهر من دراستنا الآتية، وهو مبني على فهم صحيح.

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٤٧٥، بريرلي ص ٢٥٠، جسوب ص ١٢٦، بريجز ص ٨٣٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢١١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٧٣.

(٢) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢١٤، القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٤٩١ - ٤٩٢.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٣١٩.

(٤) المعاهدة المفتوحة هي التي تحوي نصاً يبيح انضمام الآخرين إليها، ويكون في العادة بمثابة دعوة موجهة إلى الدول غير الموقعة لكي تقبل الانضمام إلى المعاهدة. (راجع حافظ غانم ص ٥٠٤، بريجز ص ٨٦٥).

(٥) انظر تاريخ الطبري ٣/ ١١١، منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٣٦، ونص الصلح رواه أحمد والبخاري عن عروة بن الزبير والمِسْور ومروان.

(٦) انظر الحرب والسلم في الإسلام، خدوري ص ٢٠٣.

أقسام الصلح

الصلح الذي تنتهي به الحرب في الإسلام، إما صلح مؤقت وإما صلح مؤبد. فالمؤقت - ويسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة - وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام(١). وهذا التعريف قريب من تعريف الفقهاء الدوليين، فإنهم قالوا: الهدنة هي كلّ اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة(٢).

وأما الصلح المؤبد فهو عقد الذمة، والذمة في اللغة العهد، وهو الأمان والضمان والكفالة. وعقد الذمة عند الفقهاء هو التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم(٣).

وسوف أبحث كلاً من نوعي الصلح فيما يأتي:

■ النوع الأول - الصلح المؤقت (المهادنة أو الموادعة)

إذا كانت الحرب قائمة مع عدو، فأحس بضعفه، وطلب الأمان والصلح، فنجيبه إليه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة(٤)، حتى ولو كان مقصد العدو المخادعة(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١-٦٢]. قال الرازي: «معنى الآية: إذا مالوا إلى الصلح فالحكم قبول

(١) انظر البدائع ١٠٨/٧، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٥٠، الحطاب ٣/ ٣٦٠، فتح المعلى ١/ ٣٣٣، المغني ٨/ ٤٥٩، كشاف القناع ٣/ ٨٧، تحفة المحتاج ٨/ ٩٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، الشرح الرضوي ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٢) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٣٣، ويزلي ص ٦٦٠، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٩٤.

(٣) راجع الوسيط ٧/ ١٦١، منح الجليل ١/ ٧٥٦، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦، كشاف القناع ٣/ ٩٢.

(٤) البدائع ١٠٩/٧، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الروضة ٢/ق ١٣٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١ وما بعدها، المغني ٨/ ٤٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧ وما بعدها.

(٥) لكن يجب أن تكون الخدعة من الخفاء بحيث لا يقع المسلمون على شيء من أماراتها، أما الخديعة المكشوفة فلا يمكن معها الصلح ولا يمكن أيضاً دوام الصلح عند الاطلاع على نية خبيثة، كما قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨].

الصلح، أي فمل إليه»[١]. أي إنه يجب قبول الصلح إذا طلبه العدو، وكذلك يجب الكف عن القتال في رأي فريق من العلماء في الأشهر الحرم، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، إذا لم يستمر العدو في القتال؛ لأن الله تعالى نهى عن القتال في هذه الأشهر ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، ونهى النبي ﷺ أيضاً عن القتال فيها في خطبة حجة الوداع، وإن كان الحكم منسوخاً بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٩/٣٦][٢].

وحكم الصلح أنه يلزم الوفاء به وبشروطه الصحيحة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/١]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/٤] ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٧]. وقوله ﷺ - فيما أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي -: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقدة حتى يُمضى أمده، أو حتى ينبذ إليهم على سواء»[٣]. وقد ردّ ﷺ أبا جندل وأبا بصير حين جاءا مسلِمَيْن عقب صلح الحديبية تنفيذاً لمقتضى الصلح.

وإذا اشتمل الصلح على عوض مالي فيجب دفعه بحسب ما يتفق عليه، سواء من الجانب الإسلامي أم من غيره.

ولا ينتقض الصلح بموت الإمام لإتمام علي رضي الله عنه ما عقده عمر بن الخطاب لأهل نجران، ولا قبيل انتهاء المدة إلا لأمارة خداع، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] وذلك لأن الإمام عقده باجتهاده، فلا ينقض باجتهاد غيره.

وعلى الإمام حفظ المهادنين من المسلمين والذميين، لا من الحربيين، إذ لا ينعقد الصلح على من ليس تحت سلطته، بل إنَّ عقد الصلح لا يقتضي الصلح والأمان على النفوس والأموال إلا عمن كان تحت سلطة ولي الأمر من مسلمين وذميين. قال ابن القيم: «إن المعاهدين إذا غزاهم قوم ليسوا تحت قهر الإمام وفي

(١) تفسير الرازي ٤/٣٧٨، وانظر أيضاً تفسير الكشاف ٢/٢٢، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٤.
(٢) حياة الصحابة ٤/١٩٦.
(٣) رواه الترمذي (١٥٨٠) وأبو داوود (٢٧٥٩) وأحمد (٤/ ١١١ و ١١٣).

يده، وإن كانوا من المسلمين، لا يجب على الإمام ردّهم عنهم ولا منعهم من ذلك، ولا ضمان ما أتلفوه عليهم»[١]. ودليل ذلك قصة أبي بصير في صلح الحديبية، حيث جاء مسلماً من قريش، فأرسلوا في طلبه رجلين فرجع معهما، فقتل أحدهما في الطريق، فلم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك ولا أمر بقَوَد (قصاص) ولا دية، بل وصفه بالإقدام في الحرب والتسعير لنارها، فقال فيما رواه أحمد والبخاري: «ويلُ أمه مِسْعَر حرب، لو كان له أحد»[٢]. وهذا مقرر في قانون الحرب الحاضر، فإن الهدنة تمنع الجنود النظاميين من القتال، أما المتطوعون دون تصريح للدولة فإن تحركاتهم لا تؤثر، ومسؤوليتهم على أنفسهم[٣].

والكلام في الصلح المؤقت ينقسم على مبحثين:

المبحث الأول - في شروط الصلح.

المبحث الثاني - في آثار الصلح.

(١) زاد المعاد ٢/٧٦.

(٢) رواه البخاري (٢٥٨١ و ٢٥٨٢).

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٠ - ٦٩١.

المبحث الأول
شروط عقد الصلح

لا ينعقد الصلح إلا بتوافر شروط معينة، وهي معرفة عاقد الصلح، ووجود المصلحة فيه، وخلوه من الشروط الفاسدة، وتحديد المدة التي يجوز عقده فيها.

١ - أطراف العقد

يعقد الصلح لكل من يدخل مع المسلمين في قتال، سواء كانوا أهل كتاب أم وثنيين أم مرتدين عرباً أم عجماً، لعموم قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١][(١)].

أما الطرف الذي يعقد الصلح من المسلمين فقد ذكر القرافي في شأنه أن عقد العهود للكفار ذمة وصلحاً من شأن الخليفة والإمام الأعظم. ويعدّ تصرف الرسول ﷺ فيه بطريق الإمامة دون غيرها من أوجه تصرفاته كالتبليغ والفتوى[(٢)].

وعلى هذا الأساس نجد الفقهاء من مالكية وحنفية وشافعية وحنابلة وشيعة إمامية وزيدية وإباضية[(٣)] يقررون أن الذي يختص بعقد الهدنة هو الإمام أو نائبه الذي يفوض إليه العقد ولو تفويضاً عاماً، كوالي الإقليم مثلاً، لأن الهدنة تحتاج إلى سعة نظر، وتقدير للمصالح العامة، وتدبر تام للقضايا الحربية، ولا يتأتى ذلك عادة لغير ولي الأمر من آحاد الناس. ولوالي الإقليم عقد الهدنة؛ لأنه مفوض إليه

---

(١) راجع المحيط ٢/ق ٢٧٤ ب، فتح القدير / ٢٩٥، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٨ ب، فتح المعلى ١/ ٣٣٣.

(٢) الفروق ١/ ٢٠٧.

(٣) تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٥، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، منح الجليل ١/ ٧٦٦، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٩، الوسيط ٧/ق ١٧٤ ب، مخطوط أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ق ٣١، المحرر ٢/ ١٨٢، المغني ٨/ ٤٦١، الروضة البهية ١/ ٢٢١، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧، شرح النيل ٧/ ٦٠٦.

مصلحة الإقليم، ولاطلاعه على مصالحه، ولأن الحاجة قد تدعو إلى تقدير الإمام، والمفسدة فيه قليلة لو أخطأ.

فإن تولى عقد الصلح أحد الأفراد دون تفويض من الحكومة القائمة عدّ ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه، ولم يصح العقد عند جمهور العلماء[١].

وعند الحنفية يصح العقد إذا تولاه فريق من المسلمين بغير إذن الإمام، إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه، لأن المعول عليه وجود المصلحة وقد وجدت، ولأن الموادعة أمان، وأمان الواحد كأمان الجماعة[٢].

وقال سُحْنون من المالكية: كما يجوز الصلح من الإمام يجوز مع الكراهة من السرايا[٣]، للضرورة[٤]. وهذا خلاف المعتمد لدى المالكية.

والواقع أن المالكية والحنفية نظروا إلى مقتضيات واقع الأمور فقد تستلزم الضرورة عقد صلح، دون أن يكون هناك فرصة لاستئذان السلطة الحاكمة، وإذا توافرت المصلحة في صلح فلا معنى لنقضه لمجرد أنه لم يصدر من ولي الأمر أو ممن يمثله. وأرى أن هذه النظرة كانت تتلاءم مع حالة الحروب في الماضي، أما اليوم حيث تعتمد الحروب بصفة أساسية على الآلات الحديثة والمواصلات اللاسلكية فلا معنى لانفراد فئة من الجيش بعقد صلح تتحمل الأمة بكاملها آثاره. فلا بدّ من أن يكون عقد الصلح من ولي الأمر أو من يُنيبه عنه في إبرامه.

والقانون الدولي يتفق مع هذه الفكرة دون أي شذوذ عنها، فهو يقرر أن الذي يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها، وليس رؤساء القوات المقاتلة. وإذا كانت الهدنة تعدّ توطئة لعقد الصلح فإنه لا يجوز بالأولى إبرام معاهدة الصلح إلا بواسطة الدولتين المتحاربتين[٥]. وفي العادة يقوم القائد العام

(١) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، المغني ٨/ ٤٦٢، والمراجع السابقة.
(٢) البدائع ٧/ ١٠٨، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٦، المحيط ٢/ ق ٢٧٤ ب، السندي ٨/ ق ٤٠.
(٣) السرية قطعة من الجيش، وهي من خمسة أنفس إلى ثلاث مئة أو أربع مئة. يقال: خير السرايا أربع مئة. (راجع تاج اللغة للجوهري ج ٢، والقاموس المحيط ٤/ ٣٩٧).
(٤) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٨٦.
(٥) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٣٧، ٤٧٧، ويزلي ص ٦٦٠، ٦٦٣، أبو هيف ص ٦٣٤.

لجيوش الدولة وقت الحرب بتمثيل الدولة في كثير من الشؤون المتعلقة بالحرب، فهو الذي يمثل الدولة عادة في اتفاقيات الهدنة أو التسليم[١].

٢ - المصلحة في عقد الصلح

لئن اختلف الفقهاء المسلمون في الاعتداد بالسبب المصلحي (وهو الباعث البعيد الذي دفع المتعاقد إلى التعاقد) في دائرة العقود المدنية، وذلك إذا لم يكن السبب مذكوراً صراحة أو ضمناً في صلب التعبير عن الإرادة[٢]، فإنهم متفقون على أنه لا بدَّ من كون السبب مشروعاً محققاً لمصلحة المسلمين في دائرة العقود العامة، كعقد الصلح، وبعبارة أخرى، إنهم يقولون: لا بدَّ من توافر المصلحة المشروعة في عقد الصلح، وإلا لم يجز العقد[٣].

ومن أمثلة هذه المصلحة بحسب ظروف الحرب التي كانت في عصر الفقهاء أن يكون بالمسلمين ضعف عن القتال بقلة عدد وأهبة، أو يرجى من الصلح إسلام المعاهدين، أو بذل جزية، أو أن يكون المسلمون بحاجة إلى عون مجاوريهم على غيرهم، أو نحو ذلك من كلّ ما يحقق دفع الضرر، مثل التفاهم على إقرار حالة السلام، وتبادل العلاقات الاقتصادية في هذا العصر. ودليلهم أنه ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح. وقد كان ﷺ مستظهراً عليه، ولكنه هادنه لرجاء إسلامه فأسلم قبل مضيها[٤]. وشرط المصلحة هذا أملى على الفقهاء أن يجيزوا عقد الصلح على دفع مال من المسلمين للعدو في حال الضرورة[٥]. بدليل

---

(١) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) راجع رسالة الدكتور وحيد سوار في التعبير عن الإرادة ص ٥١٦ وما بعدها، ٥٢٩.

(٣) انظر مخطوط شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ق ٤ من باب السير، البدائع ٧/ ١٠٨، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، فتح المعلى ١/ ٣٣٢، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤، الأم ٤/ ١١٠، تحفة المحتاج ٨/ ١٠٠، الوسيط ٧/ق ١٧٥، الشرح الكبير ١٠/ ٥٨٣، كشاف القناع ٣/ ٨٨، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٩، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٧٤.

(٥) شرح السير الكبير ٤/ ٤، الخراج ٢٠٧، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٤٣، المنتقى ٣/ ١٥٩، فتح المعلى ١/ ٣٣٤، الأم ٤/ ١١٠، شرح الحاوي ٤/ق ٣٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١، المغني ٨/ ٤٦٠، كشاف القناع ٣/ ٨٨، بداية المجتهد ١/ ٣٧٥.

أن النبي ﷺ قد همّ يوم الأحزاب بالصلح بثلث ثمار المدينة، حتى فهم من الأنصار شدة البأس فامتنع. وصالح معاوية الروم على أن يؤدي إليهم مالاً؛ وذلك لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن الدولة الإسلامية(١). وسئل الأوزاعي عن حصن للمسلمين نزل به العدو، فخاف المسلمون ألا يكون لهم بهم طاقة: ألهم أن يصالحوهم على أن يدفعوا إليهم سلاحهم وأموالهم وكراعهم على أن يرتحلوا عنهم؟ فقال: إذا كان لا طاقة لهم بهم فلا بأس بذلك(٢). وقيل للأوزاعي أيضاً: أرأيت لو وقعت فتنة بين المسلمين، فخاف إمام المسلمين عدوهم عليهم، وترك الناس مكانتهم، أيسعه أن يصالح العدو على شيء يدفعه إليهم في كلّ عام ليدفع بذلك عن المسلمين وعن حرمتهم؟ قال: لا أرى بذلك بأساً إذا كان كذلك، أو يكتب إلى عامله على الباب ونحوه يأمره أن يعطيهم شيئاً فيدفعهم عنهم(٣).

وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ممن كان يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه وغيرهم، ممن تظهر له المصلحة في إعطائه من الخمس ونحوه كالخراج والفيء والجزية(٤). فدلّ كلّ هذا على أنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون إذا كانت المصلحة فيه.

واستدل العلماء على ضرورة وجود المصلحة في الصلح بالإجماع(٥) على تقييد آية ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك، بدليل آية ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥].

ثم إنهم اختلفوا في وقت وجود المصلحة، فالجمهور على أنها تطلب عند إبرام العقد. أما الحنفية فإنهم اشترطوا استمرار وجود المصلحة طوال بقاء العقد، فإن صالحهم الإمام مدة، ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ إليهم وقاتلهم، لأن الموادعة - في رأيهم - جهاد معنى، فإذا تبدلت المصلحة عاد المنع من عقدها استصحاباً للأصل

---

(١) المهذب ٢/ ٢٦٠، الأموال ص ١٦٢.

(٢) اختلاف الفقهاء ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

(٤) القسطلاني ٥/ ٢١٥.

(٥) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٣، المهذب ٢/ ٢٥٩.

الذي شرعت من أجله(١). واستدلوا بآية براءة: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] التي نسخت آية الأنفال ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. وأرى أنه لا نسخ ولا تعارض، والجمع والتوفيق أولى، فعمومات الأمر بالقتال تحمل على خصوص الأمر بالمسالمة، ومن مسلمات قواعدهم أن العام يحمل على الخاص.

ثم إن في مسلك الحنفية هذا خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهد الذي أشاد به الإسلام، وطبقه المسلمون في العصور المختلفة، دون أن نعثر على أثر من عهد الرسول ﷺ وصحابته من بعده أنهم نقضوا العهد لمجرد أنه لاح لهم تغير المصلحة، وإنما كان ديدنهم المحافظة على العقود، ما دام العدو قائماً عليها، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]، بل إن فيه خروجاً على مبدأ المصلحة ذاته - كما حققت سابقاً - لأن السلم في ذاته مصلحة. وعلى كلّ حال فإني أجد في قانون الحرب بين الدول شبيهاً بمذهب الحنفية وهو أنه (إذا لم ينص في اتفاقية الهدنة على تاريخ معين لانتهائها جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد إعلان الآخر، وفقاً للشروط المنصوص عليها في الاتفاقية).

٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة

الشروط التي تذكر في عقد الصلح إما صحيحة أو غير صحيحة(٢).

---

(١) انظر تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٦، البدائع ٧/ ١٠٩، السندي ٨/ق ٤٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، الحاوي القدسي: ق ١١٩.

(٢) الشرط الصحيح هو ما كان موافقاً لمقتضى العقد، أو مؤكداً لهذا المقتضى، أو ورد به نص على الرغم من مخالفته لمقتضى العقد، أو جرى به العرف. والشرط غير الصحيح هو كلّ شرط لم يرد به نص، ولا دلّ على مشروعيته دليل معين من الأدلة المعتبرة في إثبات الأحكام الشرعية. وهذا هو الشرط الباطل أو الفاسد عند الجمهور، وحكمه أنه يبطل العقد. أما الحنفية فإنهم قالوا: الشرط غير الصحيح قسمان: الشرط الفاسد وهو ما لم يكن صحيحاً، وحقق منفعة لأحد المتعاقدين أو لغيرهما، وحكمه أن يفسد العقد إذا كان في عقود المعاوضات المالية بخلاف غيرها، والشرط الباطل هو الذي لا يقتضيه العقد، ولا يؤكد ما يقتضيه، ولم يرد به الشرع، ولم يجر به العرف، وليس فيه منفعة لأحد المتعاقدين ولا لغيرهما، وحكمه أنه يلغو، ويبقى العقد صحيحاً. (انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٦٤ - ٦٦٩، وأحكام المعاملات الشرعية، الطبعة الرابعة للأستاذ الشيخ علي الخفيف ص ٨٤ - ٨٦، والمدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا ١/ ٤٧٨، ٧٠١).

فالصحيح منها كأن يشترط ولي الأمر على المعاهدين مالاً، أو معونة المسلمين عند الحاجة، أو ردّ من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء.

وغير الصحيح إن كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يرد به شرع، أو لم يجر به عرف، كالشرط الذي يجيز الغدر والخيانة، أو نقض الهدنة متى شاؤوا، فهو شرط باطل، يبطل العقد عند جمهور الفقهاء. وعند الحنفية يلغو الشرط فقط، ويظل العقد صحيحاً، فإن لم يكن صحيحاً، وحقق منفعة لأحد المتعاقدين فهو شرط فاسد، والشرط الفاسد يبطل العقد عند جمهور العلماء، وعند الحنفية يبطل الشرط فقط، ويبقى العقد صحيحاً(١) إذا كان في غير عقود المعاوضات المالية، والهدنة ليست عقد معاوضة، وهذا شبيه بما هو سائد بين الدول الحديثة، من أن للدولة أن ترفض بعض نصوص المعاهدة، أو تعطي لها تحديداً معيناً وقت التوقيع أو التصديق على المعاهدة، وهو ما يعرف بالتحفظات(٢).

ومن أمثلة الشروط الفاسدة اشتراط إدخالهم الحرم المكي، أو ردّ النساء أو مهورهن(٣)، أو ردّ سلاحهم، أو إعطائهم شيئاً من سلاحنا، أو من آلات الحرب، أو اشتراط عدم فك أسرى المسلمين من أيديهم، أو ترك مال مسلم أو ذمي بأيديهم، أو اقتطاع جزء من أرض المسلمين، أو إظهار الخمور والخنازير في دار الإسلام، أو إنشاء قواعد عسكرية أو استراتيجية في بلادنا. فكل هذه الشروط لا يجوز الوفاء بها، لأن في ذلك إهانة للمسلمين. والله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]. ويقول الرسول ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(٤). ولأنه عقد على محرم، فلم يجز الإقرار عليه.

وأما اشتراط تسليم الرجال المسلمين ففيه خلاف بين الفقهاء. فيرى أحمد،

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٦، مخطوط السندي ٨/ ق ٤١، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤، المواق ٣/ ٣٨٦، الأم ٤/ ١١٤، الوجيز ٢/ ٢٠٣، المغني ٨/ ٤٥٩، ٤٦٥، المحرر ٢/ ١٨٢، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ص ٤٢٢ وما بعدها.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٤٩٦.

(٣) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠].

(٤) رواه البخاري (٢٥٥٠) ومسلم (١٧١٨).

وهو المعتمد عند المالكية أنه صحيح، ويجب الوفاء به. ويرى أبو حنيفة وبعض المالكية أنه شرط باطل؛ لما فيه من تسلط غير المسلم على المسلم. وأما الشافعية فيجيزونه إذا كان للشخص عشيرة تحميه في دار الحرب منعاً للفتنة(١).

ويلاحظ أن اعتبار هذه الشروط فاسدة هو في الأحوال العادية التي يتمكن فيها المسلمون من تطبيقها، فإذا كانت هناك ضرورة تقضي بمخالفة ذلك، كخوف من العدو، أو مصلحة أهم تقضي بالتجاوز عن مثل تلك الشروط، فقد نص فقهاؤنا على جواز كل ما منع مما ذكر، ويجب الوفاء حينئذ بالعهد، ولو بإعطاء المسلمين على العهد مالاً، بدليل أن الرسول ﷺ أجاز في صلح الحديبية ردّ المسلم الذي جاءنا من المشركين إليهم، وعزم يوم الأحزاب على توقيع صلح مقابل أخذ المشركين ثلث ثمار المدينة(٢). وأيضاً فهناك قواعد شرعية عامة، لولاة الأمور الأخذ بها في مثل هذه الأحوال وهي «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» و«المشقة تجلب التيسير» و«الضرورات تبيح المحظورات»(٣).

٤ - مدة الصلح

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لا بدَّ من أن يكون مقدراً بمدة معينة، فلا تصح المهادنة مطلقة(٤) إلى الأبد من غير تقدير بمدة، وإنما هي عقد مؤقت؛ لأن التأبيد يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية - على حدّ تعبيرهم(٥) - إلا أن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، الحطاب ٣/ ٣٨٧، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤ - ١٧٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٩، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٥٢٤.

(٢) انظر البدائع ٧/ ١٠٩، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، الخرشي، الطبعة الاولى ٣/ ١٧٤ وما بعدها، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٩.

(٣) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ٣/ ٩٧٨.

(٤) هذا ما يراه فقهاؤنا، ونحن نترك تقدير شروط الصلح لولاة الأمور، لأن العبرة في العقود العامة بتوافر المصلحة، وهم أدرى بما يحقق المصالح في هذا الزمن، ولا ينبغي أن يفهم من هذا أنه يترتب عليه إسقاط فريضة الجهاد، فالفرضية تظل قائمة إذا وجد العدوان على المسلمين أو على الدعاة إلى الدعوة الإسلامية، وليس معنى جواز عقد معاهدة سلم دائمة كما انتهينا إليه في بحث المعاهدات أنه لا يصح ممارسة حق الدفاع أو حماية رعايا الدولة في البلاد الأجنبية.

(٥) راجع المحيط ٢/ق ٢٧٤ ب، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٩٠، الأم ٤/ ١١٠، قليوبي وعميرة ٤/ ٢٣٧، المغني ٨/ ٤٥٩، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠.

الشافعية نصوا على أن تأقيت الصلح هو بالنسبة للنفوس، أما الأموال فيجوز العقد عليها مؤبداً، وبالنسبة للرجال، أما النساء فيجوز المهادنة معهم من غير تقييد بمدة، وقالوا مع غيرهم[١]: إن الهدنة تصح على أن ينقضها الإمام متى شاء، وكذلك تصح على أن ينقضها متى شاء مسلم عدل ذو رأي، بدليل قول النبي ﷺ لأهل خيبر: «أقركم ما أقركم الله به»[٢].

وبعد اتفاق الفقهاء على ضرورة تأقيت[٣] الهدنة اختلفوا في المدة التي تجوز بها. فقال الشافعية: إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز الهدنة لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى ما دون سنة في الأظهر لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٩/١-٢]. ولأن الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح. ولا تبلغ المدة سنة لأنها مدة تجب فيها الجزية.

فإن كان بالمسلمين ضعف فتجوز لعشر سنين[٤] فقط فما دونها بحسب الحاجة؛ لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأنه ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة[٥] على المعتمد[٦].

---

(١) انظر الأم ٤/ ١١١، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠.

(٢) رواه البخاري (٢٨٥٠).

(٣) هذا الحكم مبني على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي الحرب، وأن الهدنة وسيلة لاستئناف القتال، وهو فهم خطأ، وقد خالفت هذا الاتجاه لأنه اتضح لدينا في الباب التمهيدي أن السلم هي الأصل العام في العلاقات الخارجية، وحينئذ فلا ينبغي أن نساير الفقهاء في هذا الحكم، ويجوز الدخول في معاهدة سلم دائمة كما قلنا في المعاهدات إذا كان انتشار الدعوة الإسلامية يتم بطريق سلمي دون اعتراض من أحد.

(٤) هذا المذهب مبني كما قلنا على فكرة أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب، وأنه يجب إعلان الحرب كلّ سنة مرة على الأقل، وحينئذ فتعلن الحرب بعد انتهاء مدة الهدنة، ولا يجوز نقضها قبل ذلك حتى ولو قوي المسلمون. وقد انتهيت إلى أن الأصل في الحقيقة هي السلم، وأن إعلان الحرب في كلّ سنة مرة لا دليل عليه، وعندئذ فلا قيود على تحديد مدة الهدنة، ويفعل ولاة الأمور ما يرونه محققاً للمصلحة - كما ذكرت سابقاً - وأما أحكام المذاهب كرأي الشافعية هنا فهي أحكام اجتهادية للحكام مخالفتها.

(٥) قال الشافعي: فلما لم يبلغ رسول الله ﷺ مدة أكثر من مدة الحديبية لم يجز أن يهادنهم إلا على النظر للمسلمين ولا تجاوز. (راجع الأم ٤/ ١١٠).

(٦) انظر نيل الأوطار ٨/ ٤٩، سنن أبي داوود ٣/ ١١٤، الروضة الندية ٢/ ٣٥٤.

فإن لم يقوَ المسلمون طوال تلك المدة فلا بأس أن يجدد الإمام مدة مثلها أو دونها على رجاء أن يقووا، وإذا انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف العقد. ويلاحظ أن هذا الحكم عند الشافعية يتفق مع حالة تتابع الانتصارات الإسلامية في الماضي، أما في مثل هذه الأيام، فإن عقد الهدنة ينبغي أن يلاحظ فيه موقف العدو ومدى قوته واستعداده لتوقيع اتفاقية الهدنة لمدة معينة. وحينئذ فعلى المسلمين التكيف مع الحالة الناشئة عن الهدنة؛ بل وينبغي ألا يكون المقصد من الهدنة الاستعداد لحرب ثانية، وإنما قد يكون لتدعيم الروابط السلمية، وهذا أفضل من مسلك الحرب واستئناف القتال؛ لأنه يتفق مع جوهر الدعوة إلى الدين، إذ كيف يقبل إنسان دعوة تفرض عليه بالقوة؟ أو أن القتال الدائر من أصحابها من أجل التناحر الديني؟!

ويقول الشافعية: فإذا زادت المدة على أربعة أشهر في حال القوة، أو على عشر سنين في حال الضعف، ففي بطلان الهدنة فيما زاد قولا تفريق الصفقة[1] في البيع؛ لأنه جُمع في العقد الواحد بين ما يجوز العقد عليه وما لا يجوز، والأظهر البطلان في الزائد فقط، أي إن الهدنة تصح في الجائز وتبطل فيما زاد عليه. إلا أن الماوردي قال: ولا وجه للتخريج على تفريق الصفقة؛ لأن هذا من عقود المصالح العامة التي هي أوسع من أحكام العقود الخاصة، فإذا بطل العقد فيما زاد وجب إعلامه (أي المعاهد) بحكمها، وهو على أمانه ما لم يعلم، فإذا علم زال الأمان، ووجب ردّه إلى مأمنه. هذا هو تحقيق مذهب الشافعية في مسألة مدة الهدنة[2] وهو

---

(١) الصفقة هي عقد البيع لأن عادتهم كانت أن يضرب كلّ واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد. قال في القاموس ٣/ ٢٩٢: صفق له بالبيع يصفقه صفقاً وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصفق اهـ وقولا تفريق الصفقة عبارة مشهورة عند الشافعية والحنابلة، فإنه إذا جمع في البيع بين ما يجوز بيعه وبين ما لا يجوز بيعه كالحر والعبد، والخل والخمر، والميتة والشاة المذكاة، ففيه قولان عند الشافعية: أحدهما - وهو الأشهر تفرق الصفقة، فيبطل البيع فيما لا يجوز، ويصح فيما يجوز، لأنه ليس إبطاله فيهما بأولى من تصحيحه فيهما، والقول الثاني - أن الصفقة لا تفرق، فيبطل العقد فيهما. (راجع المجموع للإمام النووي ٩/ ٣٧٩، والقواعد لابن رجب ص ٤٢١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨).

(٢) انظر الأم ٤/ ١١٠ وما بعدها، الروضة ٢/ق ١٣٨ ب، أسنى المطالب ٢/ ق ١٤ ب من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ق ٣٢ - ٣٣، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٥.

يتفق مع مذهب الشيعة الإمامية[١]، ومع ما قاله القاضي من الحنابلة، وظاهر كلام أحمد أنه لا تجوز الهدنة لأكثر من عشر سنين وهو اختيار أبي بكر[٢]. ولكن قال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على حسب ما يراه الإمام من المصلحة بعد اجتهاده. والظاهر أن ما نقله أبو الخطاب هو الأصح في مذهب الحنابلة؛ لأن ذلك هو المعتمد في أكثر كتبهم[٣]، فيصبح مذهبهم كالحنفية.

وأما الحنفية والمالكية والزيدية[٤] فإنهم لم يحددوا للهدنة مدة معينة وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الإمام وقدر الحاجة؛ لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين، فيجوز الزيادة عليها كعقد الإجارة. وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/٥] عام خص منه جواز الصلح لعشر، وعلة ذلك الجواز ومعناه، وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم قد يوجد فيما زاد على عشر؛ فإن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب، والأئمة الأربعة على أن القياس يخصص العام المخصوص، وآية السياحة أربعة أشهر لا تناقض هذا المعنى في شيء؛ لأنها ليست عقد هدنة يقوم على رضا فريقين واتفاقهما، وإنما هي في النبذ إلى الخونة كما نص عليه ناصر السنة البغوي، ثم إنها في واقعة عين لا عموم لها.

وأرى أنه ما دام جواز المهادنة مقيداً برؤية المصلحة كما عرفنا، وما دام الأمر مفوضاً إلى رأي ولاة الأمور في تقدير الظروف الحربية ووزن القوى، أو للتفاهم على إنشاء علاقات سلمية دائمة فإني أؤيد رأي جمهور الفقهاء[٥] في تجويزهم الهدنة على أية مدة بحسب الحاجة. واستدل ابن القيم وغيره بمصالحة[٦]

---

(١) الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٢) هو أبو بكر المروزي تلميذ الإمام أحمد.

(٣) راجع المغني ٨/ ٤٦٠، الاختيارات العلمية ص ١٨٨، المحرر ٢/ ١٨٢، زاد المعاد ٢/ ٧٦، كشاف القناع ٣/ ٨٨.

(٤) انظر الحاوي القدسي: ق ١١٩، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، مخطوط السندي ٨/ ق ٣٨، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٥، فتح العلي المالك ١/ ٣٣٣، الدسوقي ٢/ ١٩٠، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦.

(٥) انظر الإفصاح ص ٣٩٢، الإيضاح والتبيين: ق ٤ من باب الجهاد، الروضة الندية ٢/ ٣٥٤.

(٦) وهو الصلح الذي وقع لحقن الدماء والأنفس، وليس صلح الفتح، لأن خيبر فتحت عَنْوة كما رجحنا.

الرسول ﷺ أهل خيبر لما ظهر عليهم، على أن يجليهم متى شاء على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، قال: ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم ألبتة، فالصواب جوازه وصحته(١). وأجاز الشافعية أنفسهم جعل إنهاء الهدنة إلى مشيئة الإمام أو عدل ذي رأي من المسلمين. وقال العيني شارح البخاري: ليس في أمر المهادنة حدّ عند أهل العلم لا يجوز غيره، وإنما ذلك على حسب الحاجة، والاجتهاد في ذلك إلى الإمام وأهل الرأي(٢).

من كلّ ذلك يظهر أنه يجوز عقد صلح طويل الأمد مع غير المسلمين؛ لأنه يتفق مع ما رجحته، وهو أن الأصل في العلاقات الخارجية هو السلم لا الحرب، ولأن الآية صريحة بجواز مثل هذا الصلح وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]. وهي آية محكمة لا دليل على نسخها، ولأن الإبقاء على الصلح الطويل الأمد يقتضيه واجب الوفاء بالعهد، وليس في القرآن الكريم نص صريح على منع هذا الصلح(٣).

---

(١) راجع زاد المعاد ٢/ ٧٧، سنن البيهقي ٩/ ٢٢٤.

(٢) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.

(٣) راجع العلاقات الدولية في الإسلام للأستاذ محمد أبو زهرة ص ١١١.

المبحث الثاني
آثار الصلح المؤقت أو المهادنة

الصلح المؤقت في الإسلام يشبه ما يسمى في قوانين الحرب الحديثة بالهدنة. والهدنة عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة بقصد إيقاف القتال مؤقتاً، أو بصورة دائمة دون إنهاء الحرب من الناحية القانونية. وقد نظمت أحكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م. فالهدنة تؤدي إلى وقف القتال ابتداء من تاريخ معين، وخلال مدة تحدد في وقت سابق وقابلة للتمديد، أو غير محددة قطعاً. وعليه فإن أثر الهدنة أن يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين، ولكن لا يترتب عليها إنهاء حالة الحرب قانوناً، ولا يجوز لأحد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل من أعمال القتال ضدّ الفريق الآخر. وهذا الأثر المذكور للهدنة يسري على جميع القوات المتحاربة أي النظامية، ويشمل جميع مناطق القتال إذا كانت الهدنة عامة، فإن كانت الهدنة محلية أو جزئية فإن أثر الهدنة ينحصر إما ببعض القوات المتحاربة دون بعضها الآخر، أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون بعضها الآخر(١).

هذه هي أهم آثار الهدنة في القانون، وقد لاحظنا أنه ليس من آثارها إنهاء حالة الحرب، وإنما يتحقق الإنهاء بعقد معاهدة صلح، وهي صك تعاقدي تنتهي به حالة الحرب القائمة، ويعود السلم بصورة قانونية. وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو المألوف بين الدول.

ويترتب على معاهدة الصلح المذكورة إنهاء الحرب بين الفريقين المتحاربين إذا لم يكن قد سبق إيقاف القتال في هدنة مبرمة بينهما. وإبرام مقدمات الصلح كافٍ عادة لإيقاف الأعمال الحربية، وعدّ كلّ عمل عدائي غير مشروع، بصرف النظر عن جهل الفاعلين بأن القتال قد انتهى.

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٢٨، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م للدكتور حافظ غانم ص ٦٩٠.

وتبتدئ حالة السلام من تاريخ تبادل التصديق على معاهدات الصلح ما لم يشترط غير ذلك، أو من إيداعها في المكان المتفق عليه. وتنتهي بها حالة الحياد، ويلزم إطلاق سراح الأسرى في أقرب وقت(١). أي فإن حالة الأسر تعد قانوناً منتهية من تلقاء نفسها في حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين. وهذا ما قررته اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م، ولكن معاهدة الصلح تشمل عادة بنداً خاصاً بإطلاق سراح الأسرى وتنظيم ترحيلهم إلى بلادهم، لما فيه من مصلحة الدول المتحاربة ومصلحة الأسرى أنفسهم(٢).

ويلتزم أطراف المعاهدة بتنفيذ نصوص المعاهدة التي اتفق عليها، كالاتفاق على تعويضات الحرب وأجل دفعها، كما حصل في معاهدة فرساي مع ألمانية في ٢٨ حزيران (يونيه) سنة ١٩١٩م، حيث التزمت بدفع تعويضات عن الخسائر التي نزلت بالحلفاء في مدة معينة من السنوات(٣)، وكالاتفاق على تنظيم إطلاق سراح الأسرى وتفصيلات ترحيلهم، وكتنظيم العفو عن جرائم الحرب المنسوبة لرعايا دولة العدو(٤).

ونظام معاهدة الصلح في القانون يمكن أن يقره الإسلام، بدليل ترجيح جواز الهدنة بصفة مطلقة، دون تحديد بمدة، وقلت في بحث المعاهدات: إنه يجوز عقد معاهدة سلم دائمة بين المسلمين وغيرهم، ما دام أن مقصد الدعوة الإسلامية يتحقق بطرق سلمية دون معارضة، لأن الهدف الأسمى في الإسلام هو توافر السلم الحقيقي. فيجوز عقد صلح دائم لقوله تعالى: ﴿ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠] والرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود لما قدم المدينة. وحينئذ فيترتب على هذا الصلح الآثار نفسها التي ذكرتها في القانون الدولي، كما يتبين في آثار الصلح المؤقت التي سأذكرها قريباً. وهنا يحسن الكلام عن مبدأ **تعويضات الحرب في القانون**

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٧، حافظ غانم ص ٦٩١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد، المرجع السابق ص ٤٤٠.

(٣) تاريخ العصور الحديثة للأستاذ بسام كرد علي ص ٢٥٣.

(٤) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٧٨ - ٤٨٢، بريجز ص ١٠٠٨، ويزلي ص ٦٦١، أبو هيف ص ٧٢٠، حافظ غانم ص ٦٥٦.

والشريعة. فهل الدولة تعد مسؤولة عن أفعالها غير المشروعة أثناء القتال، وتلتزم بالتالي بتعويض الأشخاص عما أصابهم وأموالهم من أضرار بسبب الحرب؟

يؤخذ عادة - كما قدمنا - في معاهدات الصلح بين الدول في عصرنا بفكرة تعويض الأفراد عما لحق أشخاصهم وأملاكهم من خسائر نتيجة الحرب، وسند المطالبة بالتعويض هو مسؤولية الدولة المخلة عن الأعمال غير المشروعة التي وقعت من أفراد جيشها، بشرط توافر الخطأ في الامتناع عن العمل، أما بالنسبة للأعمال الإيجابية التي تصدر عن الدولة أو بأمرها أو من موظفيها أو من قواتها الرسمية فلا محل لاشتراط الخطأ فيها. ويفهم بطبيعة الحال من الاتفاق على التعويض في معاهدة الصلح أن هذا لا يحدث إلا في حالة ما تكون الدولة التي تطالب بالتعويض هي التي كسبت الحرب، لأنه لا يتصور أن تقبل هذه الدولة دفع تعويض عن عمل غير مشروع نسب إلى قواتها وهي التي انتصرت[(١)].

ومن أمثلة الأعمال غير المشروعة في الحرب في الإسلام قتل من لم تبلغه الدعوة الإسلامية، أو قتل غير المقاتلة وإتلاف أموالهم، أو القيام بأعمال التخريب لغير حاجة أو ضرورة حربية؛ والتخريب عموماً غير مشروع في رأي الأوزاعي والليث وأبي ثور، لأنه إفساد، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥][(٢)].

أما بالنسبة للحكم بالتعويض عن مثل تلك الأعمال في الشريعة الإسلامية فيمكن في افتراضين على حسب ما جرت عليه عادة الدول.

الافتراض الأول: إذا كانت الدولة الإسلامية هي التي كسبت الحرب، فإن فقهاءنا قرروا أن الحربيين يطالَبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها[(٣)].

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٨٦ - ٨٨، ٤٤٢.

(٢) انظر تفصيل ذلك في الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٦٩ - ١٧٠، الأحكام السلطانية للماوردي، طبعة الحلبي ص ٥٢ وما بعدها، المغني ١٠/ ٥٠٦، ٥١٠، نيل الأوطار ٧/ ٢٤٨.

(٣) انظر الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١.

الافتراض الثاني: إذا كان العدو هو الذي كسب الحرب، فإن الذي وجدته عند فقهائنا أنهم قالوا: إن دم الحربي مهدر (مباح)، أي وكذلك ماله، فلا ضمان، لأن الجناية مهدرة، والهدر يقتضي عدم الضمان، وتزول إباحة الدم والمال بالتأمين والمعاهدة[١]. وقالوا أيضاً: إن عوجل أحد ممن لم تبلغه الدعوة الإسلامية، فقتل قبل أن يدعى إلى الإيمان، فلا دية فيه عند المالكية والحنفية والحنابلة[٢].

وقال الشافعية: الدية على عاقلة القاتل (أي العصبة)؛ لأن من لم تبلغه الدعوة ثبت له بذلك نوع عصمة، فألحق بالمؤمَّن من أهل دينه[٣].

وأرى لزوم تعويض رعايا العدو غير المقاتلين عما أصابهم من أضرار في أشخاصهم وأملاكهم بسبب الحرب، تحقيقاً لمبدأ العدالة، وقياساً على قول الشافعية السابق؛ لأن غير المقاتلة يعدون في حكم المعاهدين، ولأن الفقهاء حينما قرروا إباحة دم الحربي وماله كان يدور في أذهانهم أن جميع الحربيين مقاتلون، أما اليوم فقد تغيرت نظم القتال، وتخصص للحرب جنود معينون فينبغي أن يقتصر أثر الحرب عليهم، ولا سيما أن العلة في القتال عند جمهور فقهائنا هي الحرابة والمقاتلة، وليس الكفر. وحققت سابقاً أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم، فغير المقاتل يعد معصوماً في حكم المعاهد، وقلت أيضاً: إنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الضرورة. ثم إنه ما الفائدة من تحريم قتل غير المقاتلة كالنساء والصبيان ونحوهم إذا لم نقل بتعويضهم إذا قتلوا لغير ضرورة حربية؟

ويترتب على عقد الصلح المؤقت عند فقهائنا إنهاء الحرب، وهذا ما عبروا عنه بحكم الصلح أو الموادعة، وهو أن يأمن الموادعون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم؛ لأن الموادعة عقد أمان أيضاً، ولذا فيجب كفّ أذانا أو أذى الذميين عنهم، حتى يتأتى ناقض للعهد منهم[٤].

---

(١) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٦٨، المغني ١٠/ ٥٠٥.

(٢) راجع الفروق، المرجع السابق ٣/ ٧٤، ٤/ ١٨٦، القواعد لابن رجب ص ٢٨٨ وما بعدها.

(٣) راجع نهاية المحتاج للرملي ٧/ ٥٦.

(٤) انظر شرح السير الكبير ١/ ٩٢، فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٨، البدائع ٧/ ١٠٩، الحطاب ٣/ ٣٨٧، منح الجليل ١/ ٧٦٦، شرح الحاوي ٤/ ق ٣٤، المهذب ٢/ ٢٦١، تحفة المحتاج ٨/ ١٠٢، الروضة للنووي ٢/ ق ١٤١ ب، الشرح الكبير ١٠/ ٥٨٢، كشاف القناع ٣/ ٩١، المحرر ٢/ ١٨٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨.

ومن الأمثلة التاريخية أن العداء ضدّ الروم قد توقف في السنة الأخيرة من حكم معاوية، بسبب عقد معاهدة الصلح[(١)].

ومن التطبيقات على هذا ما ذكره الحنفية: لو دخل المتوادعون بلدة أخرى لا موادعة معهم، فغزا المسلمون في تلك البلدة، فهؤلاء آمنون لبقاء الأمان. ولو أسر من الموادعين أهل دار أخرى، فاستولى عليه المسلمون كان فيئاً، لأن حكم الموادعة بطل في حق الأسير[(٢)].

ولو وقع الصلح، ثم سرق مسلم منهم شيئاً لا يملكه، وكذا إذا أغار المسلمون، وسبَوا قوماً منهم لم يسع المسلمين الشراء من ذلك السبي، ويرد المبيع؛ لأن مال المستأمن لا يملك بالسرقة، فلا يحل شراؤه من السارق، ولأن فعله هذا غدر يؤدبه الإمام عليه إذا علمه منه، وفي الشراء منه إغراء له على هذا الغدر وهو أمر لا يحل[(٣)].

ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئاً فعليه ضمانه، سواء كان من أنفسهم أو أموالهم، ويعزرون بقذفهم، لأن الهدنة تقتضي الكف عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم[(٤)].

ومن دخل منهم دارنا بغير أمان لا يتعرض له؛ لأن الموادعة السابقة كافية في إفادة الأمان والعصمة[(٥)].

وبما أن دماءهم معصومة فيجب على المسلمين إعطاؤهم ما يعوضهم عنها من الديات وأروش الجراحات فيما لو تعرض لهم أحد بسوء، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢]. فالواجب في قتل المعاهد كحال أفراد الدول المعاصرة اليوم هو كالواجب في قتل المؤمَّن، دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم، وعتق

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٦٠.
(٢) انظر المبسوط ١٠/ ٨٩، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، البحر الرائق ٥/ ٧٩.
(٣) المبسوط ١٠/ ٨٨، البحر الرائق ٥/ ٧٩.
(٤) راجع المغني ٨/ ٤٦٣، المهذب ٢/ ٢٦١، كشاف القناع ٣/ ٩٠.
(٥) انظر مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ٤٠.

رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل المعاهد كما حرم قتل المؤمن[١]، فمن لم يجد الرقبة أو ثمنها صام ستين يوماً متتابعة.

وحالة السلام بالصلح تبدأ في الإسلام بمجرد الانتهاء من العقد والاتفاق على شروط الصلح، وقد عرفنا أن سهيل بن عمرو تمسك برد ابنه أبي جندل إلى قريش، على الرغم من أن معاهدة الحديبية ما زالت لم تنته كتابتها، فوافق النبي ﷺ على تنفيذ مقتضى الاتفاق، مع أنه قال لسهيل - فيما رواه أحمد والبخاري -: «إنا لم نقض الكتاب بعد»[٢]. وفي هذه الناحية يبدو تفوق الإسلام على القانون الدولي، فإن الحرب تقف بمجرد الانتهاء من الاتفاق على الصلح، وليس بعد إعلان المعاهدة رسمياً، وتبادل التصديقات كما يقضي بذلك قانون الحرب.

وأثر الصلح يعم جميع أفراد العدو، قال العلماء: وقد أجمع على أن الإمام إذا صالح ملك القرية على ترك الحرب والأذى، يدخل في ذلك الصلح جميع السكان[٣].

ويقوم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح حرفياً دون إخلال بأي شرط، والتنفيذ من أحكام الهدنة التي يجب الوفاء بها[٤].

وفي ختام بحث آثار الصلح يحسن أن نذكر كلمة جامعة مفصلة للماوردي عثرت عليها في مخطوطه (الحاوي الكبير) قال:

«عقد الهدنة موجب لثلاثة أمور: الموادعة في الظاهر، وترك الخيانة في الباطن، والمجاملة في الأقوال والأفعال.

فالأول: هو الكف عن القتال، وترك التعرض للنفوس والأموال، فيجب عليهم للمسلمين ما يجب لهم علينا، ويجب عليهم أن يكفوا عن أهل ذمتنا، ولا يجب علينا أن نكف عن أهل ذمتهم، إلا أن يدخلوهم في عقد هدنتهم.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢٨٨ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣٦، تفسير المنار ٥/ ٣٣٤.

(٢) رواه البخاري (٢٥٨١ و ٢٥٨٢) وراجع العيني شرح البخاري ١٣/ ٢٩٠، ١٤/ ٤، نيل الأوطار ٨/ ٣٤.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢٤.

(٤) انظر الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٥، الدسوقي ٢/ ١٩٠، الوجيز ٢/ ٢٠٤.

وأما الثاني: وهو ترك خيانتهم، فهو ألا يسِرُّوا بفعل ما ينقض الهدنة لو أظهروه، مثل قتل مسلم، أو أخذ المال سراً، أو الزنا بمسلمة، وهذا يستوي الفريقان في التزامه.

وأما الثالث: وهو المجاملة في الأقوال والأفعال، فعليهم أن يكفوا عن القبيح من القول أو الفعل، ويبذلوا للمسلمين في القول والفعل، ولهم علينا الأول دون الثاني. فإن عدلوا عن الجميل في القول والفعل بأن كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يستهينون بهم، وكانوا يضيفون الرسل ويصلونهم فصاروا يقطعونهم، وكانوا يعظمون كتاب الإمام فصاروا يطرحونه، وكانوا يريدونه في الخطاب فصاروا يبغضونه، فهذه رتبة لوقوفها بين شيئين؛ لأنها تحتمل أن يريدوا بها نقض الهدنة، ويحتمل ألا يريدوا بها نقضها، فيسألهم الإمام عنها وعن سببها، فإن ذكروا عذراً يجوز مثله، قبله منهم، وكانوا على دينهم، وإن لم يذكروا عذراً أمرهم بالرجوع إلى عادتهم في المجاملة قولاً وفعلاً، فإن عادوا أقام على هدنتهم، وإلا نقضها بعد إعلامهم بنقضها فصارت مخالفة للقسمين الأولين من وجهين[١].

أحدهما: أنه لا يعدل عن أحكام الهدنة إلا بعد مسألتهم، ولا نحكم بنقضها إلا بعد إعلامهم. وأما سب رسول الله ﷺ فينتقض به عقد الهدنة وعقد الذمة، وكذلك سب القرآن، فإن كان جهراً فهو من القسم الأول، أي فيكون نقضاً لمجرده، ويجوز اغتيالهم وبياتهم من غير إنذار، وإن كان ذلك سراً فمن القسم الثاني، أي فلا ينتقض عهدهم بمجرد خيانتهم، ونكون على الهدنة ما لم يحكم الإمام بنقضها، ولا تشن عليهم الغارة والبيات في الابتداء ويفعل ذلك في الانتهاء»[٢] اهـ.

هذا حاصل كلام الماوردي ذكرته على طوله، وهو كلام رائع يمثل مدى تعمق الفقهاء المسلمين في بحث القضايا العامة، ويدل على مثالية السياسة الإسلامية وعدالة المسلمين المطلقة من أنفسهم ومن عدوهم.

---

(١) لم أجد الوجه الثاني مصرحاً به في مخطوط الحاوي المذكور الذي يعد كتاباً جليل الشأن، وقد طبع والحمد لله من سنوات.

(٢) راجع شرح الحاوي ٤/ق ٣٥ - ٣٦.

النوع الثاني - الصلح الدائم (عقد الذمة)

■ تمهيد في أهمية الصلح الدائم، ومسوغات أخذ الجزية، وطريق إسقاطها ومقدارها

قلت في بحث المعاهدات: إنه يجوز عقد معاهدة صلح دائم مع غير المسلمين، على أساس آخر غير عقد الذمة بنحو يتوافر فيه عنصر الولاء والمودة. وهنا أقول: إن من طرق انتهاء الحرب في الإسلام عقد معاهدة سلم دائمة مع غير المسلمين على أساس عقد الذمة، لأن الله تعالى جعل غاية القتال الوصول إلى قبول المعاهدة مع المسلمين التي كانت في الماضي هي عقد الذمة[1]. فقال سبحانه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩/٩]. والمراد من إعطاء الجزية بالإجماع هو القبول والالتزام.

وما الجزية إلا ضريبة على الأشخاص القاطنين في أقاليم الإسلام، كما يتحمل بقية المواطنين أعباء مالية كثيرة كالزكاة والكفارات وغيرها، وتؤخذ الجزية نظير حمايتهم والمحافظة عليهم، وبدل عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني عن كيان الدولة وحماية المواطنين[2]، قال الخطيب الشربيني الشافعي: «ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذمياً؛ لأنه يبذل الجزية لنذبَّ عنه لا ليذبَّ عنا»[3]. وبهذا يظهر أن الجزية ليست لوناً من ألوان العقاب على الكفر أو عدم الإيمان بالإسلام كما يزعم المستشرقون[4]، كما أنها ليست مفروضة لإذلال غير المسلمين، وإنما هي مظهر للطاعة، ومظهر للعدالة الاجتماعية بين المواطنين المسلمين وغيرهم.

---

(١) وليست الجزية هي غاية القتال الأساسية، وإنما هي علامة لولاء غير المسلمين، وكفهم عن القتال ومصادرة الدعوة، واشتراك في مصالح الدولة، نظير حماية أنفسهم وأموالهم. (راجع الإسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت، هامش ص ٣٥).

(٢) انظر الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٧٩، الرسالة الخالدة ص ١٢، ٢٠٤، الحضارة الإسلامية، آدم متز ١/ ٦٠، المبسوط ١٠/٧٨، المنتزع المختار ١/ ٥٨٠.

(٣) بجيرمي الخطيب ٤/٢٢٧، وانظر شرح مجمع البحرين ٢/ق ١٨ من باب السير، السراج الوهاج ١/ ق ٢٦٤ ب.

(٤) انظر الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ١٩٦.

وهناك أدلة واقعية على أن الجزية بديل الحماية[١] مثل ما كان يفعل قادة المسلمين من ردهم الجزية على أصحابها، إذا تعذر عليهم القيام بواجبهم نحو الذميين، كما حصل مثلاً من أبي عبيدة بن الجراح، حينما حشد الروم جموعهم على حدود البلاد الإسلامية الشمالية، فكتب أبو عبيدة إلى كلّ وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم». فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: ردكم الله علينا، ونصركم عليهم (أي على الروم)، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كلّ شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً[٢]. وهذا يدل على الرضا المطلق بحكم المسلمين العرب.

ونظيره في الحروب الصليبية، حيث ردَّ صلاح الدين الأيوبي[٣] الجزية إلى نصارى الشام حين اضطر إلى الانسحاب منها. فلم تكن الجزية حقاً تعطيه القوة للغالب على المغلوب، وإنما كانت منفعة جزاء منفعة، وأجراً جزاء عمل، بل إن مغارم الجزية أكثر من مغانمها. ولهذا تكرر الفرح نفسه الذي ظهر في أهالي حمص عند نصارى الشرق بزوال حكم الصليبيين. قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام: «لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين، كما استمر الحكام المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى»[٤].

والجزية ليست من مبتدعات الإسلام، وإنما كانت مقررة عند مختلف الأمم التي سبقته كبني إسرائيل واليونان والرومان والبيزنطيين والفرس، وكان أوّل من سنّ

---

(١) انظر المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، هامش ص ٥٠.

(٢) الخراج ص ١٣٩، المهذب ٢/ ٢٥٥، فتوح البلدان ص ١٤٣، الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٠٢.

(٣) هو يوسف بن أيوب بن شادي، أبو المظفر، صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام، صدَّ الاعتداءات الفرنجية في الديار الشامية، وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي (يوم حطين)، توفي سنة ٥٨٩هـ / ١١٩٣ م.

(٤) انظر الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٧، ٢١٨.

الجزية من الفرس كسرى أنوشروان (٥٣١ - ٥٧٩ م) وهو الذي رتَّب أصولها وجعلها طبقات[١]. فالحالة العامة بين الأمم كانت تألف نظام الجزية، والإسلام أقرّ ذلك فقط[٢].

وقد شرعت الجزية في الإسلام في السنة الثامنة، وقيل: التاسعة من الهجرة. وأوّل من أعطى الجزية من أهل الكتاب أهل نجران كما روى أبو عبيد، ثم أعطاها أهل أيْلة[٣] وأذرُح وأهل أذرعات في غزوة تبوك[٤].

إسقاط الجزية: وتسقط الجزية عن الذمي متى أسلم، وذلك باتفاق العلماء بالنسبة للمستقبل، لقوله ﷺ ـ فيما رواه أحمد وأبو داوود والبيهقي ـ: «ليس على مسلم جزية»[٥]، وفي رواية الطبراني: «من أسلم فلا جزية عليه»[٦]. وخالف الأمويون هذا الحكم، فكانوا يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة، حتى ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامله بالعراق ومصر: «أما بعد، فإن الله بعث محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة»[٧].

---

(١) تفسير المنار ١٠/ ١٩٢، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ١/ ٦٠٥، الحرب والسلم، مجيد خدوري ص ١٨٩، الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٥، ١٧، ٩٩، ١١٩، ١٢٩.

(٢) فهل هذا الحكم قابل للتطور اليوم، كما تساءل أستاذنا محمد سلام مدكور؟ الواقع أنه يجب أن يفرق بين معاهدة الذمة بوصفها وضعاً داخلياً، وكون المعاهدة وسيلة لتنظيم العلاقات الخارجية مع الأمم الأخرى، ففي الحالة الأولى لا انتقاد على نظام الذمة ما دام أن الجزية ما هي إلا ضريبة من الضرائب المفروضة على المواطنين، يقابلها التزامات أخرى كثيرة على المسلمين. أما في الحالة الثانية فليس نظام الجزية من النظام العام في تأصيل المعاهدات كما حققنا في الباب التمهيدي، وإنما يجوز عقد معاهدات على أساس آخر بحسب ما يرى ولاة الأمور، كما قلنا في مبدأ الكلام على الذمة، وقد أجاز الفقهاء عقد هدنة لمدة مطلقة دون أن تكون على أساس دفع مال من العدو لنا، بل ويجوز أن تكون بدفع مال من المسلمين عند الحاجة كما عرفنا في الصلح المؤقت. (راجع الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٥).

(٣) أيلة مدينة على ساحل البحر الأحمر تعرف اليوم بالعقبة.

(٤) راجع نيل الأوطار ٨/ ٥٨، ٦٠، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦، الحطاب (مواهب الجليل) ٣/ ٣٨٠، زاد المعاد ٢/ ٧٩، فتوح البلدان ص ٧٥، الأموال ص ١٨٨.

(٥) رواه أبو داوود (٣٠٥٣) والبيهقي (٩/ ١٩٩) والدارقطني (٤/ ١٥١) والترمذي (٦٣٣).

(٦) نصب الراية (٤/ ٤٥٣).

(٧) انظر تفسير الجصاص ٣/ ١٠٢، سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة ق ٣٨.

أما بالنسبة للماضي قبل أن يسلم الذمي فتسقط الجزية عند جمهور الفقهاء والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية[(١)]، سواء أسلم قبل انقضاء الحول أو بعد انقضائه لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨]. يعني ما قد مضى قبل الإسلام من دم أو مال أو شيء، وجاء في الأثر: «لا ينبغي للمسلم أن يؤدي الخراج» يعني الجزية. وقال عمر رضي الله عنه في ذمي أسلم فطولب بالجزية: «إن في الإسلام مَعاذاً»[(٢)]، وكتب ألا تؤخذ منه الجزية.

فتدل هذه الآثار على أن الإسلام يسقط الجزية، والمسلم لا يؤدي الجزية، ولا تكون دَيناً عليه[(٣)].

وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: إذا أسلم الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية؛ لأنها دَيْن يستحقه صاحبه كالخراج وسائر الديون، فإن أسلم في أثناء الحول فللشافعي قولان: أرجحهما أنه يجب قسط ما مضى من السنة؛ لأن الجزية

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٣٣، المبسوط ١٠/ ٨٠ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٣٧٤، درر الحكام ١/ ٢٩٨، المقدمات الممهدات ١/ ٢٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٩، بداية المجتهد ١/ ٣٩٢، المغني ٨/ ٥١١، المحرر ٢/ ١٨٤، أحكام أهل الذمة ص ٥٧، المحلى ٧/ ٣٤٥، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١١.

(٢) شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٥، المنتقى ٣/ ٢٢٣، الأموال ص ٤٨.

(٣) وكذلك يسقط الخراج عن الذمي، إذا أسلم عند المالكية. (المدونة ١٠/ ١٠٤، لباب اللباب ص ٧٢، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦)، بخلاف بقية الفقهاء (شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٤، المبسوط ١٠/ ٨٣، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٥٥، التلويح على التوضيح ٢/ ٦٩)، لأن الخراج مؤنة الأرض، والإسلام لا يمنع المؤنة، وقد أسلم بعض الذميين وظلوا يدفعون الخراج. (انظر شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥١٠، وقارن هذا بآراء فلهاوزن وكارل بيكر وكايتاني عند مجيد خدوري ص ١٨٨، يقول فلهاوزن وكايتاني: إن الدخول في الإسلام كان يعفي المرء من كلّ أعبائه الضريبية. وهذا خطأ، فإن الدخول في الإسلام كان يعفي المرء من ضريبة رأسه فحسب، دون ضريبة الأرض، والدليل عليه أنه لما كانت نسبة قبول الإسلام مرتفعة فلا بدَّ من أن نتوقع حدوث مشكلة مالية خطيرة، فلو كان قبول الإسلام يعفي الفرد من كلّ الالتزامات المالية، فلا بدَّ من أن تصبح أعباء الذين بقوا على دينهم غير محتملة، ما دامت إتاواتهم لم تنقص بالنسبة نفسها، ولكن من الغريب أننا لا نجد من الشواهد إلا ما ندر على أن العبء كان غير محتمل، كما أنه ليست هناك شواهد على الإطلاق تشير إلى أن العرب كانوا عادة ينقصون الأتاوة المتفق عليها، والحقيقة أن من أسلم كان يكون حسن الحظ لو أنه أعفي من ضريبة رأسه فقط. (راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٦٦، ٧٤ - ٧٦، ٩٠، ١٣٨، ١٨٦، ١٩٥).

وجبت بدلاً من العصمة التي ثبتت للذمي بعقد الذمة، أو بدلاً من السكنى في دار الإسلام، وقد وصل إليه المعوض، فيجب العوض كالأجرة[١].

وأرى أن الجزية دون الخراج تسقط مطلقاً بالإسلام، بدليل صنيع الصحابة، كعمر وعلي وعمر بن عبد العزيز. روى البيهقي عن مسروق[٢] قال: إن رجلاً من الشعوب (العجم) أسلم، فكانت تؤخذ منه الجزية، فأتى عمرَ رضي الله عنه فأخبره، فكتب أن لا يؤخذ منه الجزية[٣]. وعن الزبير بن عدي[٤] قال: أسلم دهقان من أهل السواد في عهد عليّ كرم الله وجهه، فقال له علي: إن أقمت في أرضك رفعت الجزية عن رأسك، وأخذنا من أرضك، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها[٥]. وقد طلب عمر بن عبد العزيز من ولاته رفع الجزية عن كلّ من أسلم بخلاف ما فعله بعض الولاة من الأمويين[٦] كالحجاج والأشرس[٧]. وقال كلمته المشهورة: «إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق هادياً، ولم يبعثه جابياً»[٨].

وتسقط الجزية بالموت عند الحنفية والمالكية والزيدية[٩]؛ لأن الجزية في

---

(١) راجع الأم ١٢٣/٤، الروضة ٢/ق ١٣٣، فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٩، الخراج لأبي يوسف ص ١٢٢، اختلاف الفقهاء ص ٢١٢.

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، تابعي ثقة من أهل اليمن. كان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. توفي سنة ٦٣هـ.

(٣) سنن البيهقي ١٩٩/٩.

(٤) هو الزبير بن عدي اليمامي من همدان.

(٥) الخراج ليحيى بن آدم ص ٦١.

(٦) راجع الكامل لابن الأثير، طبع ليدن ٣٧/٥، الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٧، ١٣٤.

(٧) الحجاج هو ابن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد، داهية، قائد، سفاك، خطيب، ولد ونشأ بالطائف، قمع ثورة العراق لعبد الملك بن مروان، وتخلص من ابن الزبير، توفي سنة (٩٥هـ). والأشرس هو أشرس بن عبد الله السلمي، أمير من الفضلاء، كانوا يسمونه (الكامل) لفضله، ولاه هشام بن عبد الملك إمارة خراسان سنة ١٠٩هـ، توفي بعد سنة (١١٢هـ).

(٨) وانظر اعتدال المسلمين في وضع الخراج على بلاد مصر وسواد العراق في كتابَيْ الخراج لأبي يوسف ص ٣٨، والأموال لأبي عبيد ص ٤٠.

(٩) راجع العناية شرح الوقاية ١/ق ١٨ ب، الفتاوى الخيرية ١٠١/١، البحر الرائق ١١٢/٥، الشرح الكبير للدردير ١٨٦/٢، شرح المجموع ٢٧٩/١، حاشية البناني ١٤٣/٣، البحر الزخار ٢٢٢/٢، المنتزع المختار ٥٧٩/١.

رأيهم عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود، وعند الشافعية والحنابلة[١] لا تسقط وتؤخذ من التركة؛ لأنها دَين وجب في الحياة فلم يسقط بالموت كديون الآدميين.

وإذا مرّت على الذمي سنون ولم يؤد الجزية، تداخلت الجزيات المتجمدة عند أبي حنيفة والزيدية[٢]، ولم تجب إلا جزية واحدة؛ لأن الجزية عقوبة، فتتداخل مع بعضها كالحدود. وعند الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة[٣] لا تتداخل، وتجب الجزيات كلها، لأنها عوض، فتعد بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما.

وأرى أن الجزية لا تسقط بالموت ولا بالفوت؛ لأنها بديل عن منافع كثيرة كما عرفنا، وليست عقوبة كما يقول أبو حنيفة ﷺ، وإذا أخذ ولي الأمر برأي الجمهور في أن الجزية تسقط بالموت فلا بأس أيضاً تمشياً مع مبدأ سماحة الإسلام.

وإذا رضي أهل الذمة الاشتراك في الدفاع الوطني والانخراط في صفوف الجهاد فتسقط عنهم الجزية[٤]، بدليل ما أثر عن الصحابة كما جاء في كتاب سويد بن مقرِّن[٥]، أحد قواد عمر بن الخطاب لأهل دهستان وسائر أهل جرجان: «إن لكم الذمة، وعلينا المنعة، على أن عليكم الجزاء في كلّ سنة على قدر طاقتكم، على كلّ حالم، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم، ولا يغير شيء من ذلك»[٦]. وفي معاهدة سراقة بن عمرو[٧] مع أرمينية سنة ٢٢هـ اشترط على أهلها الاشتراك

---

(١) الأم ٤/ ١٠٢، الوجيز ٢/ ٢٠٠، فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤ ب، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٦٠٥، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٦٠.

(٢) حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٢، مجمع الأنهر ١/ ٥١٧، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩.

(٣) العناية شرح الوقاية ١/ق ١٨ ب، لباب اللباب ص ٧٢، فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤ ب، أحكام أهل الذمة ص ٦١، المحرر ٢/ ١٨٤.

(٤) راجع شرح النيل ١٠/ ٤٠٨، المحلى لابن حزم ٧/ ٢٣٤، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، هامش ص ٥٠.

(٥) هو سويد بن مقرِّن بن عائذ المزني، يكنى أبا عائذ أحد الإخوة. يقال: إنه نزل الكوفة، روى عنه ابنه معاوية ومولاه أبو شعبة وهلال بن يساف وغيرهم.

(٦) انظر تفسير المنار ٧/ ٢٩٧.

(٧) هو سراقة بن عمرو بن لبنة، ذو النور، صحابي، كان أحد الأمراء في الفتوح، وهو الذي صالح سكان أرمينية، ومات فيها نحو سنة ٣٠هـ.

في الجهاد نظير إعفائهم من الجزية، كما ورد في النص: «فدخل معهم أن ينفروا لكل غارة، وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب.. رآه الوالي صلاحاً على أن توضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك»[(١)]. وقد توجه إلى أنطاكية حبيب بن مسلمة الفهري[(٢)] الذي ولاه أبو عبيدة أمرها، فلم يقاتله أهلها، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح، فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين، وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وألا يؤخذوا بالجزية[(٣)]. وجاء في صلح آخر مع الجراجمة ذكر ما يأتي: «ولا يؤخذ منهم ولا من أولادهم ونسائهم جزية، وعلى أن يغزوا مع المسلمين»[(٤)] أي يحاربوا الحرب المشروعة، وهو رأي الهادوية والحنفية[(٥)].

وبهذا يظهر أن الذميين القاطنين اليوم في بلاد الإسلام والذين يلتزمون بالخدمة العسكرية، ويشتركون في الحرب ضدَّ الأعداء، أو يكونون عرضة لذلك، لا تجب عليهم الجزية.

وتسقط الجزية أيضاً بالعمى والزمانة المرضية والعجز الدائم والشيخوخة والفقر عند الحنفية والمالكية في قول[(٦)]. ولا تسقط بذلك عند الشافعية والحنابلة في أرجح الآراء في مذهبهم[(٧)].

وأرجح سقوط الجزية بهذه الأعذار بدليل ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه مرَّ بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن، فقال: «ما أنصفناك، كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك، ثم ضيعناك في كبرك»، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[(٨)]. وجاء في

---

(١) تاريخ الطبري ٣/ ٢٣٦.

(٢) هو حبيب بن مسلمة بن مالك الفهري القرشي، قائد من كبار الفاتحين، يقرنه بعضهم بخالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وكان يقال له: «حبيب الروم»، توفي بأرمينية سنة ٤٢هـ.

(٣) فتوح البلدان ص ١٦٦.

(٤) المرجع السابق ص ١٦٨.

(٥) سبل السلام ٤/ ٤٩ - ٥٠.

(٦) المبسوط ١٠/ ٧٩ وما بعدها، الفتاوى الأنقروية ١/ ٢٣، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٧٠، حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٢، منح الجليل ١/ ٧٥٩، المقدمات الممهدات ١/ ٢٨١.

(٧) تحفة المحتاج ٨/ ٨١، الحاوي الصغير: ق ٣ ب من باب الجهاد، المحرر ٢/ ١٨٤.

(٨) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠٩، الخراج لأبي يوسف ص ١٢٦.

كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»(١).
في هذه الآثار ما يدل على أن الذمي جعل على قدم المساواة مع المسلم في حق الضمان الاجتماعي.

واتفق الفقهاء على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب أو الخناثى، ولا على صبيانهم حتى يبلغوا، ولا على عبيدهم أو المجانين. وقال الجمهور: ولا على الأجراء وأصحاب الصوامع من الرهبان(٢). وخالف في ذلك أبو ثور والشافعية على المذهب عندهم(٣)؛ لأن الجزية كأجرة الدار في تقديرهم، فيستوي فيها أرباب الأعذار وغيرهم، لعموم آية الجزية، وعموم قوله ﷺ لمعاذ(٤)، حينما بعثه إلى اليمن - فيما رواه الشافعي في مسنده(٥) -: «خذ من كلّ حالم ديناراً أو عِدْله معافر(٦)».

والواقع أن عدالة التشريع الإسلامي ومحافظته على المروءة ومقتضيات الرحمة تأبى قبول الجزية من هؤلاء، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ولأن دماءهم محقونة دون جزية؛ لأنهم في معنى النساء، ولو كانت الجزية بدلاً عن سكنى الدار كما يقول الشافعية لوجبت على النساء

(١) الخراج ص ١٤٤، السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧، المدخل للفقه الإسلامي ص ٥٠.
(٢) راجع تبيين الحقائق ٣/ ٢٧٨، فتح القدير ٤/ ٣٧٢ وما بعدها، القوانين الفقهية ص ١٥٥، المغني ٨/ ٥٠٧، أحكام أهل الذمة ص ٤٢، ٤٨ - ٥٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠.
(٣) الأم ٤/ ٩٨، ١٠٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٦، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٥٠، اختلاف الفقهاء ص ٢٠٨.
(٤) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، توفي سنة (١٨هـ).
(٥) رواه أبو داوود (٣٠٣٩) والترمذي (٦٢٣) والنسائي (٥/ ٢٥ - ٢٦) وأحمد (٥/ ٢٣) والحاكم (١/ ٣٩٨).
(٦) المعافر هو اسم رجل يقال له: معافر، أبو قبيلة من اليمن، ثم سميت القبيلة به، ثم سميت الثياب باسم من ينسجها من هؤلاء، والمراد هنا أو ما يعادل الدينار من الثياب المعافرية.

والصبيان ونحوهم، فإن الجزية مراعى فيها المقدرة المالية، بدليل أن عمر بن الخطاب حينما أجلى نصارى نجران اليمن إلى نجران العراق، وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهراً حتى يتم استقرارهم ويبدأ إنتاجهم، وكتب لهم عهداً جاء فيه: «فمن حضرهم من رجل مسلم فلينصرهم على من ظلمهم، فإنهم أقوام لهم الذمة، وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهراً بعد أن يقدموا، ولا يكلفوا إلا من صنعهم البر، غير مظلومين ولا معتدى عليهم»(١). وقد دلت أوراق البردي في مصر على ما تؤكده المصادر التاريخية من أن النساء والأطفال والقسس والرهبان والشمامسة لم يكونوا يؤدون ضريبة الرأس(٢).

كلّ هذه المسقطات للجزية تدل على أن الإسلام لا يقصد من نظام الذمة الحصول على الموارد المالية. وقد حدّد السرخسي الهدف من الجزية، فقال: المقصود من الجزية ليس هو المال؛ بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه، لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلاً، ولا يقاتَل من لا يقاتل، ثم يسكن بين المسلمين، فيرى محاسن الدين، ويعظه واعظ فربما يسلم(٣).

ثم إن مقدار الجزية ضئيل بالنسبة لما يلتزم به المسلمون من أنواع الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة، والمشاركة في إعداد وسائل الجهاد والخدمة العسكرية، وما الجزية إلا كإحدى ضرائب الدخل المفروضة على إيرادات القيم المنقولة، كالضريبة على الأرباح التجارية والصناعية، أو الضريبة على كسب العمل. وفي المجال الدولي مجرد الالتزام بدفع جزية لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية(٤).

ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان، وهذا ما أرجحه لاختلاف المقادير التي رويت في السنة وفعل الصحابة، وهو رأي سفيان

---

(١) انظر فتوح البلدان ص ٧٢، الخراج ص ٧٣.
(٢) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٦٦، ١٦٨، ١٧٥.
(٣) المبسوط ١٠/٧٧.
(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة ص ١٣٢.

الثوري وأبي عبيد والشيعة الإمامية[١]، ونقل الماوردي أنه رأي مالك[٢]، وهو رواية أيضاً عن أحمد[٣]. ونظراً لاختلاف المروي عن الرسول ﷺ ذهب أئمة المذاهب إلى تقدير الجزية وأقلها دينار أو اثنا عشر درهماً[٤]. (والدينار يعادل ٤,٤٥غ ذهباً). وهذا ما نقلته التواريخ الثابتة[٥]، ولا يلتزم الذميون بشيء غير الجزية إلا برضاهم. سئل ابن بكير[٦] والأوزاعي عما ينال من أهل الذمة؟ قال: لا ينال منهم شيء إلا بطيب أنفسهم. قيل له: فالضيافة التي كانت عليهم؟ فقال: إنه كان يخفف عنهم لها[٧].

فأين مقدار الجزية الضئيل من اشتراط الدول الحديثة دفع غرامات حربية وتعويضات باهظة على الطرف المغلوب عند عقد الصلح بنحو لا مسوغ له؟! فمثلاً فرضت معاهدة فرنكفورت على فرنسة غرامة مقدارها خمسة مليارات من الفرنكات الذهبية[٨]. وأين مبدأ الرضائية في عقد الصلح بنوعيه المتميز في الإسلام مما عرفه

---

(١) الأموال ص ٤١، البحر الزخار ٥/٤٥٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، حلية العلماء ص ٤٥٤، الخراج ليحيى بن آدم ص ٧٠ وما بعدها.
(٢) الأحكام السلطانية ص ١٣٩.
(٣) المغني ٨/٥٠٢.
(٤) راجع المبسوط ١٠/٧٨، المواق ٣/٣٨١، الأم ٤/١٠١، الشرح الكبير ١٠/٦٠١، البحر الزخار ٢/٢٢١، ٥/٤٥٨، المنتزع المختار ١/٥٧٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠، شرح النيل ١٠/٤٠٥.
(٥) الجزية والإسلام ص ١٦٥.
(٦) هو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي بالولاء، راوية للأخبار والتاريخ، من حفاظ الحديث، توفي سنة ٢٣١هـ.
(٧) الأموال ص ١٤٨. وبهذا يرد على تساؤل الأستاذ مجيد خدوري في أنه هل فرضت على الذميين من قبل عمر بن الخطاب غير الجزية والخراج؟ (راجع الحرب والسلم في الإسلام للأستاذ خدوري ص ١٨٧، والجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٣٤). والواقع أنه لا محل لهذا التساؤل، إذ إن الجزية شرعت بالقرآن، والخراج وضعه عمر، وتواترت الأخبار على ذلك، ولو كان هناك ضريبة أخرى لنقل إلينا أمرها، لأن الفقهاء عنوا عناية بالغة بشأن الأراضي المفتوحة والتكاليف المفروضة عليها، ثم إن الإسلام لا يهدف من وراء المعاهدات تحقيق مطمع اقتصادي إلا بمقدار ما تحتاجه المرافق العامة التي يصرف عليها من خزينة بيت مال المسلمين.
(٨) راجع أوبنهايم ٢/٤٧٥، ويزلي ص ٦٥١، ٦٦٤، القانون الدولي العام، جنينة ص ١٤٦، ٤٢٣، الحقوق الدولية، فؤاد شباط ص ٥٩٣.

العالم بعد الحرب العالمية الثانية من معاهدات الصلح الذي أطلق عليه تسمية (الاستسلام بلا قيد ولا شرط). ومن شأنه أن تقوم الدولة المغلوبة بنحو وحيد الطرف بالإذعان دون قيد ولا شرط لبنود الصلح التي تفرضها الدولة المنتصرة[(١)].

ومن الجدير بالذكر أن نلفت النظر إلى أن الجزية تؤخذ برفق وتلطف دون أن يشوبها أية وصمة من الذل والإهانة، وما تذكره بعض الكتب الفقهية من مشروعية أخذها بهيئة تشعر بالإهانة فهو غير صحيح ولا ثابت شرعاً. قال الشافعي: «وإذا أخذ منهم الجزية أخذها بإجمال، ولم يضرب منهم أحداً، ولم ينله بقول قبيح.

---

(١) راجع بريجز ص ٩٧٧، ويزلي ص ٦٦١، فؤاد شباط ص ٥٩٤.
وبهذه المناسبة يحسن أن نحقق هل كانت الجزية والخراج ضرائب محدودة أو هي إتاوات تجمع كيفما اتفق، فهي مبالغ إجمالية تفرض على أجزاء الإمبراطورية، وليست على الفرد بعينه، دون أن يهم العرب طريقة جمعها، وإنما همهم فقط الحصول على الإتاوات، أي الضرائب الجماعية، كما يدعي فلهاوزن وأتباعه مثل كايتاني وبيكر؟
ومصدر هذا الادعاء عبارة في (فتوح مصر) لابن عبد الحكم ولها مثيل في تاريخ الطبري وهي: «الجزية جزيتان، جزية على رؤوس الرجال، وجزية جملة تكون على أهل القرية يؤخذ بها أهل القرية»، وقد ردّ على هذا الادعاء الأستاذ الدكتور دانيل دينيت في كتابه (الجزية والإسلام). وملخص هذا الرد هو أنهم فسروا هذه العبارة بعكس المعنى المقصود تماماً، كما يتضح من بقية العبارة، فإن المراد بجزية رؤوس الرجال هي الجزية المفروضة على الأرض التي تعود إلى المسلمين عند الموت دون ورثة، وهي أرض الخراج المملوكة للدولة بحق الفتح، وأما جزية الجملة فهي التي كانت مفروضة على أرض العهد، والصلح أو العهد هو الذي يحدد المبلغ الذي يؤدى، بصرف النظر عن كيفية جمع هذا المبلغ من أهالي القرية، وهذا لا ينطبق إلا على خراسان وحدها. أما في غير ذلك فقد عرف العرب بدقة وضع الضرائب على الأرض والأفراد، بدليل أنهم كانوا لا يفرضون الخراج إلا بعد مساحة الأرض والتمييز بين الأراضي الخصبة والقاحلة، وحصر السكان، وتحديد طاقتهم، أو إعفاء من لا تلزمه الجزية، وتوضع لكل بلدة قائمة مفصلة بالضرائب المستحقة على أساس المركزية الشديدة في الإدارة الضريبية، مما يثبت خلاف ما يزعم فلهاوزن أن العرب لم يعنوا بطريقة جمع الضرائب، وإذا كانت الإتاوة ثابتة المقدار - كما يقول فلهاوزن - فإنه يترتب على ذلك أن يزيد العبء الفردي على كلّ دافع ضريبة بدخول جيرانه في الإسلام، مع أنه كان الملاحظ كما يعترف فلهاوزن نفسه هو وجود نقص في دخل العرب بسبب الدخول في الإسلام، وأسباب أخرى كالهرب والموت والفقر والمجاعة، مما ينفي أن الضرائب كانت جماعية وإنما كانت فردية في غير مدن العهد. (انظر الجزية والإسلام ص ١٣، ١٤، ٢٣، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٦١، ٧٦، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٨٥، وانظر الحرب والسلم في الشريعة الإسلامية للأستاذ خدوري ص ١٨٨).

والصغار أن يجري عليهم الحكم، لا أن يضربوا ولا يؤذوا»[(١)]. وقال النووي: «هذه الهيئة (أي هيئة إذلالهم) باطلة، ودعوى استحبابها أشد خطأ»[(٢)] وقال أبو يوسف: «ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزية، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره، ولكن يرفق بهم، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم، ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية»[(٣)]. واللجوء إلى الحبس يكون في حال العناد مع القدرة على الأداء، بدليل ما قال أبو ثور: «ويرفق بهم في الاستيداء، ولا يضربون ولا يحبسون إلا أن يكون رجل منهم عنده عتو فلا يؤدي، فيكون للإمام عقوبته بحبس أو أدب»[(٤)]. وبهذا يرد على من يقول: إن الجزية سمة ذلّ وصغار، أو أنها تلصق وصمة اجتماعية بالشخص، كما يقول (لوت)[(٥)]؛ فإن المراد بقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٩/٢٩] هو السعة والملك أو القدرة والتمكن. والمراد بالصغار في الآية التزام أحكام الإسلام وسيادته[(٦)].

انتهى من استعراض بعض النواحي المهمة التي تتعلق بنظام الجزية، وإتمام الكلام في عقد الذمة في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول - مشروعية الصلح الدائم أو عقد الذمة.

المبحث الثاني - أطراف العقد.

المبحث الثالث - آثار الصلح الدائم.

---

(١) الأم ٤/١٢٧، وانظر أحكام أهل الذمة ص ٣٤، سنن البيهقي ٩/٢٠٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/٢٤٩، تحفة المحتاج ٨/٨٢، الأموال ص ٤٢ وما بعدها، الإقناع للخطيب ٢/ق ٣٤٧.

(٣) الخراج ص ١٢٣.

(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٣٢.

(٥) الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٠١.

(٦) انظر الأم ٤/٩٩، ١٢٧، ١٩٧، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/١٦٦، أحكام أهل الذمة لابن قيم ص ٢٤، ٤١، المحلى ٧/٣٤٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٥.

المبحث الأول

مشروعية الصلح الدائم

(عقد الذمة)

لا حاجة بنا للإطناب في الكلام عن مشروعية هذا النوع من العقود في الإسلام؛ إذ إن ذلك أمر معروف ومشهور، فالقرآن الكريم نص على انتهاء القتال بالتزام الجزية، قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩]. والجزية تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وهي مأخوذة من المجازاة، لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء. قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تُجزِىٰ نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٢/٤٨]: أي لا تُقضى، وهذا في قراءة غير حفص.

وكان رسول الله ﷺ يقول لقواد جيشه - فيما رواه الجماعة إلا البخاري -: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية..»[١]. وقال الرسول ﷺ لقريش - فيما رواه أحمد والترمذي وحسنه -: «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم إليكم بها الجزية؟». قالوا: ما هي؟ قال: «لا إله إلا الله»[٢]. وقد أخذ الرسول ﷺ الجزية من مجوس هَجَر، ومن أهل نجران، ومن أهل أيلة كما روى ذلك المحدثون[٣].

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين[٤]. قال المغيرة بن

---

(١) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

(٢) رواه الترمذي (٣٢٣٠) والحاكم (٢/ ٤٣٢).

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢١.

(٤) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٧، المغني ٨/ ٤٩٨، اختلاف الفقهاء ص ١٩٩.

شعبة[١] لعامل كسرى في وقعة نهاوند - فيما رواه أحمد والبخاري -: «أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية»[٢].

والواقع فإن أهداف عقد الذمة سامية يراد منها نشر الرسالة الإصلاحية بين الأمم وترقية شؤونهم، وبث العقيدة الصحيحة في قلوبهم، بصفتها قضية الإنسان الأولى في هذا العالم. ولم تكن الشعوب الداخلة في ذمة المسلمين تشكو اضطهاداً أو ظلماً، أو تئن من التكاليف الباهظة التي تفرضها الدولة الحامية في العصر الحاضر، وإنما كانت العدالة والرفق والرحمة هي الظواهر السائدة في معاملة المسلمين لغيرهم. روى أبو داوود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٣]. وروى الخطيب في تاريخه[٤] عن أنس - وهو حديث حسن - أن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٥].

وأخيراً فإننا نقول بهدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية، وأن الذميين يعدون **مواطنين**[٦] لا رعايا؛ إذ ليس هناك ما يوجب التفرقة بين صلة الفرد بربه وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمي إليها، وبذلك يكون المسلمون والذميون على حدّ سواء في التمتع بما يسمى حديثاً **بالجنسية الإسلامية**، بصرف النظر عن فارق الدين أو العنصر أو اللغة. وسوف أثبت في بحثي أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة، والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش، وذلك لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية، وأنه يلزم القاضي المسلم بالحكم

(١) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم، صحابي يقال له: (مغيرة الرأي)، توفي سنة (٥٠هـ).

(٢) رواه البخاري (٢٩٨٩).

(٣) رواه أبو داوود (٣٠٥٢) والبيهقي (٩/ ٢٠٥).

(٤) هو الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر المعروف بالخطيب، أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، له مصنفات من أفضلها (تاريخ بغداد) ١٤ مجلداً، توفي سنة (٤٦٣هـ).

(٥) الخطيب في تاريخ بغداد (٨/ ٣٧٠).

(٦) المواطن هو من يستمتع بكافة الحقوق السياسية والحقوق العامة التي يقررها دستور الدولة. (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٣٩).

بين الذميين[١]. وحينئذ لا يكون هناك مجال لما يسمى (بالامتيازات الأجنبية ونظام الحماية المدنية) التي كانت مقررة لغير المسلمين في العهد العثماني، إذ إنه نظام يشتمل على عيوب كثيرة، أهمها الحد من سلطة الدولة وسيادتها في التشريع والقضاء والإدارة، والإفلات من الأعباء المالية، ويصبح الرعية (الذمي) في مركز الأجنبي. فيتمتع بالامتيازات التي يتمتع بها هذا الأخير[٢].

❁ ❁ ❁

(١) لأن قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢] يعد آية منسوخة على التحقيق بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩]، وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم، والصحيح من قول الشافعي وأكثر العلماء. (انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٢٣، تفسير القرطبي ٦/ ١٨٥، ٢١٢، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤)، وقال بعض العلماء: فوجدنا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا، فأما في كتاب الله فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥] وأما في السنة فحديث البراء بن عازب قال: مُرَّ على رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد وحمم (أي سوِّد وجهه بالفحم) فقال: «أهكذا حدّ الزاني عندكم؟» فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتك بالله أهكذا حدّ الزاني فيكم؟» فقال: لا.. الحديث. قال النحاس: فاحتجوا بأن النبي ﷺ حكم بينهم، ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث (انظر تفسير القرطبي ٦/ ١٨٦).

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٤٠ وما بعدها، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله، الطبعة الثالثة ١/ ١٥١، ٤٠٠ وما بعدها. وقارن خدوري ص ١٩٨ حيث يجعل الذميين رعايا، أي مواطنين من الدرجة الثانية.

المبحث الثاني

أطراف العقد

اتفق الفقهاء على أن عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه[1]، لأنها من المصالح العظام التي تحتاج إلى نظر واجتهاد، وهذا لا يتأتى لغير ولاة الأمور؛ لأن تأبيد عقد الذمة يقتضي خطره، وذلك يحتاج إلى سعة تقدير وحسن تصرف، لتأثر المسلمين عامة بالعقد، فلو عقدها أحد الرعية لم يقتل المعقود له، بل يلحق بمأمنه.

هذا هو الأصل العام، ومع هذا قال المالكية: إن عقَد الجزيةَ غيرُ الإمام فمؤمَّنون يسقط عنهم القتل والأسر، وله النظر، يمضيها أو يردهم لمأمنهم[2]. أي أنه يتحقق مقتضى العقد من قبل الأفراد، ويستمتع الشخص بالأمان، ولكن استمرار المقام متعلق بتقدير ولاة الأمور.

أما بالنسبة للمعقود لهم الذمة فإن العلماء اختلفوا في ذلك بين مضيق ومتوسط وموسع، بحسب اختلافهم في فهم النصوص الواردة في شأن من يجوز عقد الذمة لهم. وبصفة عامة فالذميون هم من أقاموا بيننا، والتزموا بأحكامنا، وكانت إقامتهم مؤبدة معنا[3].

وتحديد الذميين عند أئمة الفقه يتجلى فيما يأتي:

١ - **المضيقون**، وهم الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية والإمامية[4] قالوا:

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٦٨، تبيين الحقائق ٣/ ٣٧٦، لباب اللباب ص ٧٢، أسنى المطالب ٢/ ق ٩ ب من باب الجهاد، الوسيط ٧/ ق ١٦٢ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٣، تصحيح الفروع ٣/ ٦٣٤، كشاف القناع ٣/ ٩٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، شرح النيل ١٠/ ٤٠٧.

(٢) شرح المجموع ١/ ٢٧٨، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي، الأستاذ محمد سلام مدكور، هامش ص ٦٤.

(٤) الأم ٤/ ٩٧، ١٠٥، ١٥٨، الروضة ٢/ ق ١٣١، الحاوي ١٩/ ق ٥٤ وما بعدها، نهاية المحتاج ٧/ ٢٢١ وما بعدها، الشرح الكبير ١٠/ ٥٨٥، المحرر ٢/ ١٨٢، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، المحلى ٧/ ٣٤٥، شرح النيل ١٠/ ٤٠٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١ - ١٠.

إن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ولو كانوا عرباً، والمجوس (عبدة النيران)، ولا تقبل من عبدة الأوثان، وقد عرف الغزالي الذمي بقوله: هو كلّ كتابي ونحوه، عاقل، بالغ، حرّ، ذكر، متأهب للقتال، قادر على أداء الجزية(١).

وقيد الشافعية والحنابلة قبول الجزية من أهل الكتاب بما إذا لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه بمجيء الإسلام.

وأما من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الأوثان والشمس والملائكة ومن في معناهم كمن يقول: إن الفلك حي ناطق، وإن الكواكب السبعة آلهة، أو كالملاحدة في هذا العصر فلا تقبل منهم الجزية عند هؤلاء المضيقين سواء أكانوا من العرب أو من العجم.

٢ - **المتوسطون**، وهم الحنفية، والزيدية، وأبو عبيد، وأحمد ومالك في رواية عنهما(٢) قالوا: تؤخذ الجزية من كلّ كافر ما عدا عبدة الأوثان من العرب. أما المرتدون فباتفاق العلماء لا تقبل منهم الجزية لأن حكمهم القتل. قال ﷺ فيما رواه الجماعة إلا مسلماً: «من بدل دينه فاقتلوه»(٣).

---

(١) الوجيز ٢/١٩٨.
وأما الصابئة في جزيرة الموصل والسامرة في بلدة نابلس بفلسطين اليوم فتعقد لهم الجزية إن لم تكفرهم اليهود والنصارى، ولم يخالفوهم في أصول دينهم، فإن خالفوهم في ذلك فليسوا هم من أهل الكتاب، فلا تعقد لهم.
وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته، فكلهم من أهل الإنجيل. وأما زاعمو التمسك بصحف إبراهيم وشيث، وزبور داوود عليهم السلام فتقبل منهم الجزية عند الشافعية على المذهب؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم صحفاً قال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٩] ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٩٦] وتسمى كتباً، فاندرجت في قوله سبحانه في آية الجزية ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، وأما الحنابلة فلا يقبلون الجزية من هؤلاء؛ لأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، وإنما هي مواعظ وأمثال وحكم، فليسوا أهل كتاب بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٦].

(٢) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٠٢، ٤/ ١٦٤، المبسوط ١٠/ ٧، الفتاوى الخيرية ١/ ١٠١، البدائع ٧/ ١١٠، فتح القدير ٤/ ٣٧٠، البحر الزخار ٥/ ٢٩٦، المغني ٨/ ٥٠٠، المدونة الكبرى ٣/ ٤٦، الأموال ص ٣٠.

(٣) رواه البخاري (٦٥٢٤) والترمذي (١٤٥٨) وأبو داوود (٤٣٥١) والنسائي (٧/ ١٠٤ - ١٠٥) وأحمد (١/ ٢٨٢).

أما السامرة فهم من اليهود، وإن خالفوهم في بعض الفروع[(١)]. وأما الصابئة، فيقرون على الجزية عند أبي حنيفة سواء أكانوا من النصارى أو من اليهود. فإن كانوا يعبدون الكواكب، كما قال الصاحبان، فهم كعبدة الأوثان، فتؤخذ منهم إن كانوا من العجم[(٢)].

٣ - **وأما الموسعون**، فهم الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم[(٣)] قالوا: تؤخذ الجزية من كلّ كافر سواء أكان من العرب أم من العجم، من أهل الكتاب أم من عبدة الأصنام. أما ما قاله ابن رشد القاضي وابن الجهم[(٤)] بأن الجزية لا تؤخذ من كفار قريش إجماعاً، فإنه طريقة لهما أخذاها بما حكاه ابن القاسم عن مالك[(٥)]. وقد تأثر بما نقله هذان عن المذهب المالكي بعض أكابر العلماء كابن جرير الطبري وابن قدامة والشعراني والشربيني الخطيب والشيخ محمد عبده والأستاذ المرحوم أحمد إبراهيم[(٦)]. وتحقيق المذهب هو

(١) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٨٣، صبح الأعشى ٢٦٨/١٣، الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٩٨/١، أحكام أهل الذمة ص ٩٠ وما بعدها.

(٢) والظاهر أن الصابئة في الأصل كانت فرقة مؤمنة قال تعالى: ﴿وَالصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٢]، ثم أصبحت فرقة وثنية يعبدون الكواكب، وليسوا من النصارى، فقد ظهرت حركة دينية إصلاحية بنيت على أساس الديانة البرهمية نفسها وعرفت بالبوذية، وسماها العرب بالصابئة على يد أمير يسميه الشهرستاني (شاكمين). (انظر الملل والنحل ٢/ ٩٥، ١٤٦، تفسير الرازي ١/ ٢٢٣، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٠، قارن أحكام أهل الذمة ص ٩٤ فإنه قال: إن الصابئين فيهم المؤمن والكافر، والشقي والسعيد، وهي أمة قديمة قبل اليهود والنصارى، وهم أنواع: صابئة حنفاء وصابئة مشركون، وشاكمين أي السيد الشريف وهو (ساكيموني)، أو أيضاً (بودا)، أي الحكيم عاش حوالي ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م، فعُرف أتباعها للعرب بالبَدَدة وهم البوذيون (راجع التاريخ السياسي، ماجد ٢/ ٢٣٠).

(٣) انظر الحطاب والمواق ٣/ ٣٨٠، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦، اختلاف الفقهاء ص ٢٠١، العيني شرح البخاري ٧٨/٢٥، شرح مسلم ١٢/ ٣٩.

(٤) هو محمد أبو بكر بن أحمد بن محمد بن الجهم بن حبيش، ويعرف بابن الوراق المروزي، وهو مشهور، له أُنس بالحديث، وألف كتباً جلة على مذهب مالك، كان صاحب حديث وسماع وفقه، توفي سنة (٣٢٩هـ). (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب ص ٢٤٣).

(٥) انظر المقدمات الممهدات ١/ ٢٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٧.

(٦) انظر اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٠٣، المغني ٨/ ٥٠١، الميزان ٢/ ١٨٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٤، تفسير المنار ٢٩٨/١٠، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة، هامش ص ٢٠٢.

كما قلت، وهناك رأي غريب لبعض المالكية، وهو ما قاله ابن الماجشون: لا ذمة إلا للكتابيين[١].

هذا مجمل عرض المذاهب الفقهية الإسلامية في تعيين المعقود له عقد الصلح الدائم. فعلام استند أرباب كلّ مذهب؟

- **الأدلة**

استدل أصحاب المذهب الأول وهم المضيقون بما يأتي:

١ - قال الله تعالى: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩/٩]. فالله سبحانه أباح أخذ الجزية من أهل الكتاب، فليس لأحد أخذها من غيرهم كعبدة الأوثان، لعموم الأمر بالقتال إلى أن يسلم المشركون كما في آية ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥/٩] الآية، وآية ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩/٨]، وحديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها»[٢] فلا يجوز إذن في حق غير أهل الكتاب أو شبههم إلا الإسلام أو القتل[٣].

٢ - وأما جواز أخذ الجزية من المجوس فلأن لهم شبهة كتاب أوجبت حقن دمائهم، أو لأن لهم كتاباً فرفع[٤]، كما قال علي رضي الله عنه - فيما رواه الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن -: «أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه، وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته، فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فجاؤوا يقيمون عليه الحد، فامتنع، فرفع الكتاب من بين أظهرهم، وذهب العلم من صدورهم»[٥].

---

(١) القوانين الفقهية ص ١٥٥.

(٢) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر الأم ٤/ ٩٥، المغني ٨/ ٥٠٠.

(٤) انظر الحاوي ١٩/ق ١٦٠.

(٥) راجع القسطلاني ٥/ ٢٢٢، سنن البيهقي ١٨٩/٩، مجمع الزوائد ٦/ ١٢، نيل الأوطار ٨/ ٥٧.

فنص القرآن بناء على هذا الرأي يشمل (المجوس) باعتبار ما كان لهم من كتاب. أما إذا قلنا: ليس لهم كتاب، فإنه صحّ في السنة - فيما روى أحمد والبخاري وأبو داوود والترمذي - أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[١]. وفي رواية للشافعي أنه قال: أشهد، لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٢]. وهو دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب[٣]. وروى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري قال: بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين، وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس، وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر[٤].

- **مناقشة**

استدلال هذا الفريق بمفهوم الصفة في آية الجزية غير سديد؛ لأن المفهوم قد ألغي بسبب أخذ الجزية من المجوس، والمجوس عباد النار، ولا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار، بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل، فإذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام القائلين: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣٩/٣] أولى. قال ابن تيمية: المجوس في التوحيد أعظم شركاً من مشركي العرب[٥].

والواقع أن المجوس لم يكونوا أهل كتاب، بدليل مفهوم الحديث السابق «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، ويؤيده آخر الحديث: «غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم». قال البيهقي: هذا مرسل، وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده[٦]. وقال

(١) رواه البخاري (٢٩٨٧) والترمذي (١٥٨٦) وأبو داوود (٣٠٤٣) وأحمد (١/ ١٩٠ و ١٩١).
(٢) رواه مالك (١/ ٢٧٨) والبيهقي (٩/ ١٨٩).
(٣) انظر العيني على البخاري ١٥/ ٧٩، جامع الترمذي ٢/ ٣٩٢، شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٤، سنن البيهقي ٩/ ١٨٩، نيل الأوطار ٨/ ٥٦.
(٤) القسطلاني ٥/ ٢٢٢، شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٤.
(٥) رسالة القتال له ص ١٣١.
(٦) سنن البيهقي ٩/ ١٩٢.

الزهري وعطاء وجمهور الفقهاء: المجوس ليسوا أهل كتاب[١]؛ لأنهم يصدقون بنبوة زرادشت، ويكذبون بنبوة موسى وسائر أنبياء بني إسرائيل، ويعبدون النار[٢]. وأما ما روي عن علي أنه قال: «كان لهم كتاب فرفع». فغير ثابت، ولم يصح سنده، وضعفه أحمد[٣]، وعلى تقدير صحته - كما قال ابن تيمية - فالعرب كانوا على دين إبراهيم، فلما صاروا مشركين ما بقي ينفعهم أجدادهم، وكذلك أهل الكتاب لو نبذوا التوراة والإنجيل لكانوا كغيرهم من المشركين[٤].

ومفهوم الصفة في آية الجزية مهدر أيضاً بدليل جواز أخذ الجزية من المشركين مطلقاً كما أفاده حديث بُرَيدة السابق ذكره في تخيير المشركين بين ثلاث خصال أو خلال: الإسلام أو الجزية أو القتال. وحمل كلمة (عدوك) في هذا الحديث على أهل الكتاب في غاية البعد[٥].

وعلى التسليم بالقول بمفهوم الصفة[٦] فإن القائلين به ذكروا أن الاحتجاج به لنفي الحكم عما عدا المذكور في الكلام يكون فيما إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى[٧]، وذِكْر أهل الكتاب في آية الجزية له فائدة وهي بيان الواقع، وهو مقابلة هؤلاء مع أهل الأوثان فإن الرسول ﷺ بعد ما قضى على أهل الأوثان من العرب لم يبق أمامه إلا أهل الكتاب المجاورون لبلاد العرب، فنزلت آية الجزية في السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة لبيان حكمهم. قال الصنعاني: وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب، ولم تتعرض لأخذها من غيرهم

(١) المرجع السابق مع الجوهر النقي ٩/ ١٩٠، الإفصاح ٣٨٩، شرح النيل ١٠/ ٤٠٦، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦.

(٢) راجع الفِصَل في الملل والنحل لابن حزم ١/ ١٠٢.

(٣) زاد المعاد ٢/ ٨٠، مجمع الزوائد ٦/ ١٢.

(٤) رسالة القتال لابن تيمية ص ١٣٠.

(٥) سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٦) المقصود بالصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا مجرد النعت، بدليل أنهم أدرجوا في الصفة العدد والظرف مثلاً. وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة». فيدل ذلك على عدم الوجوب في الغنم المعلوفة. (راجع شرح الإسنوي مع تعليقات الشيخ بخيت ٢/ ٣٠٥، ٢٠٨).

(٧) شرح الإسنوي ١/ ٣٩٩، شرح البدخشي عليه ١/ ٣٩٥.

ولا لعدم أخذها[١]. وأما حديث «أمرت أن أقاتل الناس..» فهو من العام الذي أريد به الخاص، فالمراد بالناس إجماعاً المشركون من غير أهل الكتاب، ويدل له رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين»[٢]. وأما أن غير أهل الكتاب باق حكمهم تحت عموم دلائل القتال فغير صحيح؛ لتقييد هذه الدلائل بحالة الإباء من الجزية ما دام المجوس أهل شرك، فيحمل المطلق على المقيد.

- **أدلة الفريق الثاني**

استدل أصحاب المذهب الثاني على تجويزهم أخذ الجزية من مشركي العجم دون عبدة الأوثان من العرب، وهو ما زادوا به على المذهب الأول، استدلوا بحديث بريدة السابق: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام.. فإن هم أبوا فسلهم الجزية..» الحديث[٣]. فهذا الحديث يدل على جواز الجزية من كلّ كافر إلا أنه استثني عبدة الأوثان من العرب لسببين:

أحدهما - ما يدينون به من عبادة الأوثان، وما ينشأ عنها من الفساد.

والثاني - كونهم من رهط النبي ﷺ الذي نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر، مما يستدعي عدم إقرارهم على الجزية، ومطالبتهم بالإسلام أو الحرب[٤]، حتى تجعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين. يدلّ لذلك ما روى يونس بن يزيد الأبلي[٥] قال: سألت ابن شهاب: هل قبل رسول الله ﷺ من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية؟ فقال: مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية؛ وذلك لأنهم منهم وإليهم[٦]. فدلّ ذلك على أنه لا يقبل من العرب غير أهل الكتاب الجزية.

---

(١) سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٢) القسطلاني ٥/ ١١١.

(٣) شرح مسلم ١٢/ ٣٧.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٣٧١.

(٥) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد، الحافظ، الثبت، أبو زيد الأبلي، حدث عن الزهري وآخرين وهو ثقة، مات سنة (١٥٢هـ)، وحديثه كثير جداً. (انظر طبقات الحفاظ للسيوطي).

(٦) الأموال ص ٢٦.

قال أبو عبيد: فعلى هذا تتابعت الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده في العرب من أهل الشرك أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب، فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل كما قال الحسن. وأما العجم فتقبل منهم الجزية وإن لم يكونوا أهل كتاب؛ للسنة التي جاءت عن رسول الله ﷺ في المجوس، وليسوا بأهل كتاب، وقبلت بعده من الصابئين، فأَمْرُ المسلمين على هذين الحكمين من العرب والعجم، وبذلك جاء التأويل أيضاً مع السنة[1]. وأصرح مما سبق ما قال الرسول ﷺ لعمه أبي طالب - فيما رواه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن -: «يا عم أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجم الجزية». قال: ما هي؟ قال: «شهادة أن لا إله إلا الله»[2]. فهذا يدلّ على عدم جواز أخذ الجزية من العرب، وعلى مشروعية إقرار العجم على الجزية.

- **مناقشة**

أوافق الحنفية ومن معهم في أنه لم يثبت عن الرسول ﷺ أخذه الجزية من عبدة الأوثان من العرب، فذلك صحيح لا مجال للمكابرة فيه، إلا أن عدم أخذها منهم ليس لأنهم غير أهل لها، وإنما لأن الجزية لم تكن شرعت بعد، فإنها شرعت كما عرفنا بعد فتح مكة، وحينئذ كان العرب قد قبلوا الإسلام، ولم يبق منهم محارب حتى تؤخذ منه الجزية، ومن ارتد بعد ذلك فليس له إلا الإسلام أو القتل؛ لقوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦]، وهذا حكم أهل الردة[3]. ثم إن حديث بريدة السابق يدل بعمومه على جواز أخذ الجزية من كلّ كافر؛ لقوله ﷺ: «وإذا لقيت عدوك...» فأين الدليل على التخصيص بإخراج العرب من عموم اللفظ؟ فإن قيل: التخصيص بغلظ كفرهم. ردّ عليه بأن هذا لم يرتب الشرع عليه أي حكم، فإن الكفر واحد، ولا تفاوت في درجاته.

وهذا المذهب متناقض أيضاً فإن أصحابه أجازوا أخذ الجزية من عبدة الأوثان من

---

(١) الأموال ص ٣٠.

(٢) رواه الترمذي (٣٢٣٠) والحاكم (٢/ ٤٣٢).

(٣) سبل السلام ٤/ ٤٧، زاد المعاد ٢/ ٨٠.

العجم بناء على جواز استرقاقهم[١]. ويجوز استرقاق العرب عند جمهور الفقهاء؛ لأن رسول الله ﷺ قد استرق بني المصطلق وهوازن وفزارة وغيرهم[٢]. فيجوز أخذ الجزية منهم، وقد أخذ الرسول ﷺ الجزية من أكيدر دومة الغساني[٣] كما روى أبو داوود. وفي فتوحات الصحابة رضوان الله عليهم في الشام والعراق وبلاد فارس والروم لم نجد أثراً للتفرقة بين العرب وغيرهم في حكم السبي والجزية[٤]. بل إنه بالفعل أخذت الجزية من أهل اليمن، بدليل حديث معاذ: «خذ من كلّ حالم ديناراً»[٥]. وأخذ عمر من بعده الجزية من بني تغلب وتنوخ وبهراء، وهم أخلاط من العرب نصارى.

- **أدلة الفريق الثالث**

أولاً - استدل أرباب المذهب الثالث، وهم الموسعون، بالحديث الصحيح في مسلم وغيره كما مرَّ معنا، وهو ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم...» الحديث[٦]. فهذا دليل مالك والأوزاعي ومن وافقهما في جواز أخذ الجزية من كلّ كافر، عربياً كان أو أعجمياً، كتابياً أو

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/٢٦٩، مجمع الأنهر ١/٥١٦، الفتاوى الهندية ٢/١٩٣، ٢٤٤.

(٢) الأموال ص ١١٧. وأما مذهب الحنفية في عدم جواز استرقاق العرب فمبني على حديث ضعيف عند الطبراني من رواية الواقدي يوم حنين، والواقدي ضعيف جداً، ونص الحديث: «لو كان الاسترقاق جائزاً على العرب لكان اليوم، إنما هو أسر وفداء». قال الإمام أحمد: لا أذهب إلى قول عمر: ليس على عربي ملك، قد سبى النبي ﷺ في غير حديث، وأبو بكر وعلي حين سبيا بني ناجية، وهم من قريش.

(٣) هو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، كتب إليه النبي ﷺ، وأرسل سرية إلى خالد بن الوليد. قيل: إنه أسلم، والأكثر على أنه قتل كافراً.

(٤) سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٥) رواه أبو داوود (٣٠٣٩) والترمذي (٦٢٣) والنسائي (٥/ ٢٥ - ٢٦) وأحمد (٥/ ٢٣٠) والحاكم (١/ ٣٩٨).

(٦) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

مجوسياً، أو غير ذلك، لقوله ﷺ: «عدوك» وهو عام. ولذا قال الشوكاني: هذا الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب[١].

ثانياً - انعقد الإجماع على جواز أخذ الجزية من المجوس، ولم يثبت لهم كتاب كما حققته، فيدل الإجماع على جواز أخذ الجزية من كافة الكفار دون تفرقة بين عرب وغيرهم. ثم إن أخذ الجزية من غير المسلمين مطلقاً يحقق المقصود الأصلي من مشروعية الجزية كما سبق لدينا، وهو التمهيد لمخالطة غير المسلمين للمسلمين، فينتشر الإسلام بطريق إيجابي سلمي، ولهذا السبب ذاته نص الفقهاء جميعاً[٢] على أنه يجب على الإمام أو نائبه عقد الذمة إذا طالب به قوم من أهل الحرب، ما لم يخف سوءاً أو ضرراً؛ بدلالة حديث بريدة السابق: «.. فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم..»، وبقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩] ومن القواعد الأصولية المقررة أن ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب[٣]. فالآية والحديث يوجبان الكف عند بذل الجزية، والأمر للوجوب، فيجب قبول الصلح.

وقد تحقق ذلك المقصد من عقد الذمة، حيث عرفنا أن الدعوة الإسلامية لم تطبق على قبولها الآفاق إلا بالحكمة والموعظة الحسنة وإقامة الحجج والبراهين على صحة مبادئها وعقائدها، ولم يشهر السيف إلا في وجه الواقفين عناداً أمام نشرها بهذا الطريق السوي.

- **مناقشة**

نوقش حديث بُريدة بأنه وارد قبل فتح مكة، بدليل الأمر بالتحول والهجرة من دارهم إلى دار المهاجرين. وآية الأمر بقتال المشركين العامة: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/٥] نزلت بعد الهجرة، فحديث بُريدة منسوخ بالآية

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ٢٣١.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٥٠، المحيط ٢/ق ٢٧٤، الحاوي القدسي: ق ١٢٠ ب، المواق ٣/ ٣٨٢، الأم ٤/ ١٠٨، الروضة ٢/ق ١٢٩ ب، أسنى المطالب: ق ٩ ب من باب الجهاد، الشرح الكبير ١٠/ ٦٠٣، كشاف القناع ٣/ ٤٥، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي.

المذكورة، أو متأول بأن المراد بكلمة (عدوك) من كان من أهل الكتاب. ويقال في قياس غير المجوس عليهم بجامع الكفر: إنه قياس باطل؛ لأن ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس. وقد ثبت قبول الجزية من المجوس بالحديث: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». على خلاف ما يقتضيه نص الآية القرآنية: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩/٩] لأن المجوس ليس لهم كتاب كما يشير إليه منطوق الحديث المذكور، بل إن القياس كان يقتضي ألا تقبل الجزية من أهل الكتاب أنفسهم، لأنهم غيروا وبدلوا في كتبهم، فترك القياس بنص الآية السابقة[(١)].

وأرى أن هذه مناقشة لا تستند إلى أساس صحيح. فإن حديث بُريدة كان بعد نزول فرض الجزية[(٢)]، وفرض الجزية كما عرفنا كان بعد فتح مكة؛ إذ كيف يذكر فيه جواز أخذ الجزية مع أن مشروعية أخذها من غير المسلمين كان في السنة الثامنة أو التاسعة بعد الهجرة، وآية الجزية وآية القتال موجودتان في سورة واحدة، هي سورة التوبة التي هي من آخر القرآن نزولاً؟ فلا نسخ بين الحديث وآية القتال.

وإثبات جواز أخذ الجزية من غير المجوس لم يكن بطريق القياس وحده، وإنما ثبت بالنص أيضاً، وهو حديث بريدة السابق.

وأخيراً فإنه حيث لم تصمد أدلة المضيقين والمتوسطين أمام النقاش وتمحيص الأدلة، وسلمت أدلة الموسعين، وهم القائلون بقبول الجزية من كلّ كافر، فلا يوجد مناصاً من اختيار مذهبهم، وبه تتبين الخطة الإسلامية واضحة في علاقتهم الحربية بغيرهم مهما كانت جنسيتهم أو ملتهم، وهو أنه يجوز عقد الصلح الدائم مع غير المسلمين مطلقاً على أساس عقد الجزية، أو على غير أساسها بحسب المصلحة والعرف. ولا يضيرنا أن عقد الذمة غير معروف بنحو بارز في الأوساط الدولية الحديثة[(٣)]. فإن الإسلام عرف بصراحته ووضوحه وبعدالته وقناعة

(١) انظر العناية على الهداية ٤/ ٣٧٢.

(٢) انظر سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٣) ولكن من المألوف في القانون الدولي انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين الدولتين المتحاربتين، ينص فيها على انتهاء الحرب بينهما والعودة إلى العلاقات السلمية.

أبنائه. أما ما عليه الدول الحاضرة فإنهم لا يكشفون عن نواياهم الواسعة إلا بعد أن يتربعوا على قلوب الشعوب المستضعفة، ويتمكنوا من امتصاص الدماء، ونزف ثروات البلاد، ونقل خيراتها إلى بلادهم، وكأن أصحاب الوطن عبيد في ظلّ القائمين على الحماية الاستعمارية، والعبد وما ملكت يمينه لسيده(١).

---

(١) أما الذميون في ظلّ الحكم الإسلامي فلهم كامل حريتهم في أموالهم وأنفسهم ومعاملاتهم، ويمارسون حقوقهم السياسية والمدنية والقضائية كاملة، وهم على قدم المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات. قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] (راجع تفسير الآلوسي ٦/ ١٥٢، تفسير الجصاص ٢/ ٤٣٤، أسباب النزول للواحدي ص ١٤٧، لباب اللباب ص ٧٣، مختصر المزني ٥/ ٢٠٤، الوجيز ٢/ ٢٠١، المحرر ٢/ ١٨٧، تصحيح الفروع ٣/ ٦٥٣). ويشتركون في وظائف الدولة العامة. (انظر سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة: ق ٤٠، وانظر أهل الذمة في الإسلام، ترتون ص ١٦ - ٢٧، ٣٨). وكلّ ما يلتزمون به هو مشاركة مالية ضئيلة في تحمل أعباء الحكومة ومسؤولياتها المتعددة، نظير تمتعهم بالخيرات العامة والمرافق الشاملة، وقد خفف الإسلام عنهم عبء التجنيد، وجعل بدله الجزية، لئلا يكلفهم القتال على غير وطنهم. (انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي ١/ ٦٠) وليس عدم تجنيدهم امتهاناً لهم، فإن من عدل الإسلام ألا يكلف إنساناً بأمر لا يعتقد أنه واجب عليه.
وبالنسبة لتولي الذميين الوظائف العامة كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائف العامة استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٨] واستناداً إلى أثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتباً حافظاً من أهل الحيرة. (راجع تفسير ابن كثير ٢/ ٢٢٦). والواقع أن معنى الآية واضح، فهي واردة فيمن أظهر العداوة للنبي ﷺ وللمؤمنين ممن كان لهم عهد فخانوا فيه، كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة. والآية تنطبق على المسلم وغيره، فلا يجوز اتخاذ مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضمر العداء للجماعة الإسلامية، وهذا أمر أساسي في سياسة الدول، فإنها لا تمكّن أحداً من المحافظة على أسرارها إلا إذا كان محل ثقة وعدالة. وهذا أحد الأسباب التي منعت سيدنا عمر من اتخاذ كاتب من أهل الحيرة في الأثر السابق. ومن الأسباب أن يشعر الحاكم المسلمين الناشئين في الحكم أمام جاهلية العرب وبداوتهم الغالبة بما يؤهلهم لحمل أعباء هذا الحكم الذي صاروا إليه استكمالاً لسلطانهم، وتقوية لشخصيتهم، فضلاً عما يستهدفه من أثر ذلك لمصلحة أهل الذمة بالدخول في الإسلام، وهذا السبب أشار إليه الأخ الفاضل الأستاذ محمد كمال الخطيب في تعليق له على رسالتنا في مجلة المحامين بدمشق عدد تشرين الأول ١٩٦٤م، وبذلك يظهر أنه لا يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين. وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم، وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل عبد الملك بن مروان الدواوين من الرومية إلى
=

ومن الأمثلة على مساواة الذميين بالمسلمين ما قاله فقهاؤنا: إن أهل الحرب إذا أسروا أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار[١].

وتتلخص علاقة الحكام والأفراد المسلمين بالذميين في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨][٢].

= العربية. وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومنها جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى. (انظر تفسير المنار ٤/ ٨١ - ٨٤).
هذه هي الديمقراطية الإسلامية، فأين هي من النظم غير الإسلامية، الحديثة منها أو القديمة؟! فمثلاً من المعروف أن مبادئ القانون الروماني سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم دينية كانت تمتاز بتفريق حاد بين طبقات المجتمع، فلا ينتظم في سلك الجيش أو المناصب إلا وطني روماني، ولا تتساوى بالوطنيين رعية البلاد التي تظللها الدولة بحمايتها، أو تتمتع بكامل حقوقهم السياسية أو الاجتماعية. وكذلك الحال عند اليونان أيضاً، فإن الأشخاص الذين يقيمون على إقليم المدينة اليونانية بصفة دائمة ويسجلون رغبتهم هذه في السجلات الرسمية للمدينة كانوا يتمتعون فقط بالحماية القانونية للمدينة دون التمتع بالحقوق السياسية أو حق تملك العقارات. (انظر أصول القانون الدولي، طبعة ١٩٥٣م، للأستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ١٢٣). فهل يتفق هذا مع الإسلام الذي يقرر بأن للذميين ما للمسلمين وعليهم ما عليهم؟. أي ليست عهود الذمة ذات صلة بما يسمى اليوم بالاستعمار؛ لأن النظام الإسلامي يقوم على الحرية والإنسانية، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية، واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج. (راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٨) وعلى كلٍّ فإن اشتراك الذميين في الوظائف العامة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشرعية، وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكون هناك إغفال لخطورة بعض هذه الوظائف التي تمنح صاحبها حق التشريع وإصدار الأوامر والتسلط على المسلمين، مما يوجب قصر حق التوظف فيها على الثقات من المسلمين لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

(١) راجع فتاوى الولوالجي ٢/ق ٣٧٦ ب.

(٢) وبهذا كله يرد على المستشرق (سكوت) الذي يزعم بأنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته. (انظر الإسلام ومستر سكوت ص ٣٠). فقد عرفنا أن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم، ولذا قال فقهاء الحنفية: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم، وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم (انظر الفتاوى الخيرية ١/ ٩٢) وبذلك يخضع أهل الذمة للقضاء العام، ويطبق القانون الإسلامي على الذمي فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال الشخصية. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٧٩).

المبحث الثالث

آثار الصلح الدائم

إذا عقدت الذمة لأحد من غير المسلمين فالعقد لازم في حق المسلمين لا يملكون نقضه بحال، لأنه عقد مؤبد.

ويترتب على عقده إنهاء الحرب[1]، وعودة العلاقات السلمية، وأمن كلّ من المسلمين وغيرهم على أنفسهم وأموالهم وبلادهم وأعراضهم لثبوت العصمة بالعقد. والدليل قوله ﷺ كما في حديث سليمان بن بريدة: «فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم»، وقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فالله سبحانه طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب عند الإسلام أو بذل الجزية، والإسلام يعصم النفس والمال وما ألحق به، فكذا الجزية. قال الكاساني: «أنهى سبحانه إباحة القتال إلى غاية قبول الجزية[2]، وإذا انتهت الإباحة تثبت العصمة ضرورة»[3]. فكل اعتداء على نفوسهم يوجب تحمل العقاب المقرر له في الشريعة،

---

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٢٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٢، ٢٤.

(٢) الجزية المالية في حدّ ذاتها ليست هي غاية القتال، وإنما المراد من هذه العبارة هو الوصول إلى قبول المعاهدة، والدليل أننا عرفنا أن الجزية تطلق بمعنى العقد. وقد انتهينا في الباب التمهيدي إلى أن الجزية ليست من النظام العام الذي لا يجوز مخالفته، وإنما كان ذلك مراعى فيه حالة المعاهدات السابقة عند الأمم، وقد رجحت أنه يجوز لولي الأمر أن يعقد معاهدة على غير أساس الجزية كما فعل الرسول ﷺ في صلح الحديبية ومعاهدة اليهود مع الأوس والخزرج في المدينة، وقد استمرت هذه الحال بعد نزول تشريع الجزية.

(٣) يوضح هذا من طريق علم الأصول أنه إذا امتد الشيء إلى غاية فوراءها نقيضه بلا مرية، إما من طريق المفهوم كما يقول الشافعية أو من طريق الإشارة كما يقول الحنفية. (راجع مسلم الثبوت ١/ ٤٣٢).

وتتبع عصمة المال عصمة النفس أي إنه يجب ضمان المتلفات[١].

قال علي رضي الله عنه: وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا[٢]. وروى أبو داوود والبيهقي عن الرسول ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة»[٣]. وحوادث الأذى التي أصابت المسيحيين في بعض الأزمنة مرجعها إما الدوافع السياسية، أو الحسد الاجتماعي، أو الخوف من النصارى أنفسهم لاستعانتهم بدول أجنبية، وليس مصدر الأذى على الإطلاق هو العاطفة الدينية[٤].

ومن آثار عقد الذمة نشوء التزامات متقابلة على طرفي العقد، ومضمون التزامات الذميين يتلخص في لزوم ترك ما فيه ضرر على المسلمين في مال أو نفس وهي ثمانية أشياء: الاجتماع على قتال المسلمين، وألا يزني أحدهم بمسلمة، ولا يصيبها باسم نكاح، ولا يفتن مسلماً عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق، ولا يؤوي للمشركين عيناً (أي جاسوساً)، ولا يعاون على المسلمين بدلالة (أي لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين مثلاً)، ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة. وكذلك يلزم ترك ما فيه غضاضة ونقص على الإسلام وهي ثلاثة أشياء: ذكر الله تعالى وكتابه، ودينه، ورسوله بما لا ينبغي.

فهذه الأشياء يلتزم الذمي بتركها[٥].

وأذكر أنموذجاً لمعرفة حقوق الذميين الناتجة من عقد الذمة، من سجل المعاهدات المتقدمة منها ما جاء في كتاب النبي ﷺ **لأهل نجران**: «... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيَعهم وكلّ ما تحت أيديهم من قليل أو

---

(١) راجع البدائع ٧/ ١١١، لباب اللباب ص ٧٣، القوانين الفقهية ص ١٥٥، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٨، المغني ٨/ ٥٠٤، كشاف القناع ٣/ ٩٦.

(٢) نصب الراية ٣/ ٣٨١.

(٣) رواه أبو داوود (٣٠٥٢) والبيهقي (٩/ ٢٠٥).

(٤) انظر الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٢١٢.

(٥) الأم ٤/ ١١٨، ١٢٦، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٠، لأبي يعلى ص ١٤٢.

كثير، لا يغير أسقُفّ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النَّصَف، غير ظالمين ولا مظلومين...»[(١)]. ومثل ذلك **صلح خالد لأهل الحيرة**[(٢)]. وقد أقره عمر بن الخطاب ﷺ وعده الفقهاء نافذاً على ما أنفذه عمر إلى يوم القيامة[(٣)].

وفي كلّ من هذين العهدين يتبين مدى التسامح مع الذميين من قبل المسلمين، فقد قررت لهم حقوقهم في الحماية التامة والحياة والحرية الدينية وغيرها[(٤)]، ومنحوا حق ممارسة شعائرهم الدينية وحرية العقيدة والمساواة أمام القانون، وأنهم يتمتعون بجنسية سائر المواطنين المسلمين، ولا حرج على استعمالهم اللغات الخاصة بهم، وأن لهم الحق في عدم الاندماج مع المسلمين.

ومما يدل أيضاً على كفالة المسلمين لغيرهم حرية إقامة شعائرهم ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه رأى هيكلاً (معبداً) لليهود، وقد غمره التراب، ولم يبق ظاهراً منه إلا أعلاه، فقام وأزاح هو ومن معه التراب عن الهيكل، حتى بدا واضحاً كيما يتعبد عنده اليهود، ويقيمون شعائر دينهم. كما روي عنه أيضاً أنه حينما ذهب إلى مدينة القدس لم يشأ أن يصلي في كنيسة خشية أن يحوّلها المسلمون بعد ذلك إلى مسجد ويمنعوا المسيحيين عنها[(٥)].

والتزامات المسلمين نحو الذميين تتلخص في لزوم حمايتهم، والمحافظة عليهم إزاء أي اعتداء من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة[(٦)]. فيجب حينئذ

---

(١) فتوح البلدان ص ٧٢، الخراج ص ٧٢.

(٢) الخراج ص ١٤٣.

(٣) الخراج ص ١٤٧.

(٤) انظر مجيد خدوري، المرجع السابق ص ١٦٥ فإنه يقول: على السلطات الإسلامية أن تضمن للذميين حماية حياتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٧٢.

(٥) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي، الطبعة الأولى ص ١٠٢.

(٦) استثنى الشافعية من وجوب الحماية حالتين: الأولى - أن يكون أهل الذمة وحدهم ببلاد منفصلة عن حدود البلاد الإسلامية، فلا تجب حمايتهم إلا إذا نص عليها صراحة في عقد الصلح. الثانية - أن يشترط في العقد عدم حماية الذميين.

الدفاع عن أنفسهم وأموالهم، وهذا حكم مجمع عليه[١]. عن جويرية بن قدامة[٢] قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين. قال: أوصيكم بذمة الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم[٣]، وفي رواية البخاري: كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: (أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل من ورائهم[٤]، ولا يكلفوا فوق طاقتهم)[٥]. وروى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً (أي ذمياً) بغير حق لم يرح رائحة الجنة؛ وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»[٦].

ويجب علينا أيضاً ألا نتعرض لكنائسهم وخمورهم وخنازيرهم ما لم يظهروها[٧].

وتلخيصاً لآثار عقد الذمة أذكر ما قاله ابن عابدين: «فإن قبلوا دفع الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا من الإنصاف - المعاملة بالعدل والقسط، والانتصاف - والأخذ بالعدل. والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم، أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا، ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض»[٨]. وقال الماوردي: ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما الكف عنهم، والثاني الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين. روى نافع[٩] عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال: «احفظوني في ذمتي»[١٠].

---

(١) راجع اختلاف الفقهاء ص ٢٤١، شرح السير الكبير ٢/ ٦٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ١٨٠، القوانين الفقهية ص ١٥٥، مغني المحتاج ٤/٢٥٣، المهذب ٢/ ٢٥٥، الوجيز ٢/٢٠٢، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٠.

(٢) هو جويرية بن قدامة التميمي، روى عن عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في الثقات.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢٥.

(٤) أي من بين أيديهم. وقد استعملت وراء هنا بمعنى أمام.

(٥) رواه البخاري (٣٤٩٧) والبيهقي ٩/ ٢٠٦.

(٦) رواه البخاري (٢٩٩٥) والنسائي (٨/ ٢٥).

(٧) راجع تحفة المحتاج ٨/ ٨٦.

(٨) ردّ المحتار على الدر المختار ٣/ ٣٠٧.

(٩) هو نافع المدني، أبو عبد الله، من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، كثير الرواية للحديث، ثقة، وهو ديلمي الأصل، أصابه عبد الله بن عمر صغيراً في بعض مغازيه، توفي سنة ١١٧هـ.

(١٠) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨.

وقد استمد الفقهاء هذه الأحكام من سنة الرسول ﷺ العملية، كما جاء في كتاب الذمة من الرسول ﷺ **لثقيف**: «وإن طعن طاعن على ثقيف، أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم والمؤمنون، ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس، فإنه لا يلج عليهم، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت، وإنه لا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم..»(١).

هذه الوثائق السياسية والأحكام الفقهية تدل على أن غير المسلمين الذميين يتمتعون بحقوق باقي المواطنين المسلمين، وأنهم في ضمانة كافية لممارسة حرياتهم وتطبيق شريعتهم، مع إعفائهم من القيام بواجب الخدمة العسكرية والمشاركة في الذود عن حياض الوطن، إلا إذا رضوا بذلك باختيارهم، وأساس هذا الإعفاء من واجب الجهاد مأخوذ من اتفاق الرسول ﷺ مع اليهود في المدينة الذي ذكرت بعض فقراته في مبحث المعاهدات.

واشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد لا يعترض عليه بما روى أحمد ومسلم وابن ماجه من قوله ﷺ: «إنا لا نستعين بمشرك»(٢). الذي يفهم منه عدم جواز انخراط الذميين في صفوف الجيش؛ وذلك لأنه حديث خاص بوقت الرسول ﷺ، حيث لم تكن الثقة متوفرة بغير المسلم، وكان المسلمون في ضعف، وحجة النسخ أن الرسول ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه في حنين(٣). وقال عليه السلام: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»(٤). ومن هنا صرح جمهور الفقهاء بأنه لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك، ووفقوا بين الحديثين بأن المدار على الحاجة(٥). والقائلون بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة - وهم

(١) الأموال ص ١٩١.
(٢) رواه مسلم (١٨١٧) والترمذي (١٥٥٨) وأبو داوود (٢٧٣٢) وأحمد (٦/ ٦٨ و١٤٩).
(٣) رواه أبو داوود (٣٥٦٢) وأحمد (٣/ ٤٠١).
(٤) رواه البخاري (٢٨٩٧) ومسلم (١١١).
(٥) راجع شرح السير الكبير ٣/ ١٨٦، المبسوط ١٠/ ٢٣، ١٣٨، المواق ٣/ ٣٥٣، حاشية العدوي ٢/ ٣، الأم ٤/ ١١٧، الوسيط ٧/ق ١٤٣ ب، الحاوي ١٩/ ق ٣٧ ب، الشرح الكبير ١٠/ ٤٢٧ وما بعدها، البحر الزخار ٥/ ٣٨٣.

الشافعية والمالكية - أوجبوا على الذمي مجاهدة أهل الحرب بالنسبة لعقاب الآخرة[1]. وعلى كلّ حال فإن إشراك الذميين في صفوف الجيش عائد تقديره لولاة الأمور يفعلون ما يرونه محققاً للمصلحة العامة والسياسة الحكيمة.

وفي سجل التاريخ نرى أنه قد اشترك غير المسلمين في الحروب العربية، وكانوا مضرب الأمثال، كما حصل من بني طي في واقعة الجسر بقيادة المثنى، وفي واقعة البُويب اشترك في القتال أحد نصارى بني تغلب الذي قضى على زعيم الفرس، وفي الحروب الصليبية قاتل بعض الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي لإعجابهم به[2].

هذا الحق الاختياري في القيام بالجهاد بالنسبة للذميين لا نجد مثيلاً له في العصر الحاضر، وإنما على العكس نجد الدول المتمدنة في عصر النور تضع في طلائع الجيش سكان المستعمرات والمحميات، وأما الجنود والمواطنون التابعون بحسب الأصل للدولة الحامية فيكونون في مؤخرة الجيوش.

فأين هذا من عدالة الإسلام، ورحمته بالناس كافة، وإنعامه على من يستظل بحكم المسلمين بنعمة الحرية والحياة الكريمة؟

هذا ما عرضت لبحثه في انتهاء الحرب بالصلح المؤقت (الهدنة)، والصلح الدائم (عقد الذمة)، تاركاً التفصيلات التي هي من صميم القوانين الداخلية، ولا سيما في عقد الذمة، حيث لم أتعرض لمسائل كثيرة، كشروط العقد، ومركز الذمي في الإسلام، لأن بحثها من اختصاص النظام الداخلي، مما يتسع لرسالة علمية واسعة.

---

(١) راجع شرح تنقيح الفصول ص ٧٣ وما بعدها، مسلم الثبوت ١/ ٨٧، إيصال السالك في أصول الإمام مالك ص ٢٤.

(٢) راجع الرسالة الخالدة ص ٢١١.

العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة بين المسلمين وغيرهم ليس ذا صفة حسنة، لأن هذه العلاقات تميزت بالاضطراب والقلق، واهتزت معايير الاحتكام فيها، وحار المفكرون والعقلاء في شأنها، فبدلاً من ضرورة تنميتها، والتزامها، وتتويجها بقيم الحق، والعدل، والسلام، والاعتدال، واحترام العهود والمواثيق، وأصول الأخلاق، ورعاية حقوق الإنسان سواء للفرد والدولة، واستقلال الأوطان، والدفاع المشروع عنها، وموازين الشرعة الإلهية والدولية، أصبحت هذه القيم تتعرض للهزات والنكسات، والعودة إلى الوراء، والاغترار بالقوة الجبارة، والاتصاف بالاستكبار العالمي، وسيطرة الأهواء والنزعات الخاصة، والتفسيرات الغريبة، والعصف بكل ما ورثته الإنسانية، وقرره الحكماء، وأكدته التجارب العلمية، واستفاده البشر قاطبة من هدي الوحي الإلهي، ورسالات الأنبياء الخالدة.

وكأن الحق صار باطلاً، والعدل ظلماً، والاعتدال تهوراً، والسلام بطشاً وحرباً مسعورة، والاستقلال تبعية، ومقاومة المحتل إرهاباً، والعهود والمواثيق حبراً على ورق، والأخلاق والفضائل رذائل وعيوباً، والمواثيق والمفاهيم الدولية غائبة عن الوعي والحسّ، وحقوق الإنسان مهدورة أو مجرد شعارات لحماية مصالح الأقوياء والمستكبرين والمتهورين وأطماعهم، والحوار الحضاري المتعدد الأنحاء أضحى صراعاً عنيفاً وتوتراً موجَّهاً.

ولم يعد هناك أي تقديس للمفهوم الديني الصحيح، وأصبحت المقدسات والمعابد مجرد مبانٍ حجرية لا حرمة لها، ولا اعتبار أو احترام لروادها إلا في أذهان أتباعها، لأن العداء الديني، والتعصب الممقوت، والأحقاد السوداء طمست الحقائق كلها، وأعلن المخربون والمدمرون ودعاة الإباحية والفوضى بكل وقاحة أن هذه المقدسات لا قيمة لها، فليس لها في أنظارهم أي تقديس أو تعظيم وحماية.

فهل من صحوة تعيد الحق لنصابه، والأوطان لأهلها، والكرامة الإنسانية للشعوب المستضعفة، وتصان الثروة لأصحابها؟!

أو هل يبقى النفوذ والسيطرة والاستعلاء لمن يملك القوة وحدها، ويزيِّف المعايير، ويقلب المفاهيم، ويفسر المبادئ لصالحه وأعوانه؟

نحن المسلمين مؤمنون إيماناً ثابتاً راسخاً كالجبال الشامخة بأن هذه الهزة العنيفة الآنية للعلاقات الدولية - ولاسيما بين المسلمين وغيرهم - مجرد غمامة سوداء، لا بد من أن تزول، فإن الخلود والبقاء للحق لا للباطل، وللصدق لا للكذب، وللعدل لا للظلم، وللإيمان بالله الواحد القهار لا للشيطان والإلحاد والضلال والأهواء.

ويقيننا ثابت قاطع بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم، إن اعتراها شيء من التشويه والتزييف والأباطيل، فإن كل ذلك غبار لا يحجب ضوء الشمس الساطعة.

إننا جازمون بأن كل علاقة اجتماعية وإنسانية كريمة سوف يكتب لها النصر والبقاء، وهذا ما يدعونا إلى صياغة واضحة للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، من خلال التصورات والمنطلقات الإسلامية والثوابت الإلهية. ويكون التعرف على المحاور العلمية في هذا البحث سهلاً فيما يأتي:

- نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر.
- طبيعة العلاقات الخارجية في ضوء الإسلام.
- ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية.
- وجوب احترام العهود والمواثيق في الإسلام ومقارنته بالأعراف الدولية السائدة.

نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر

فكرة العائلة أو الأسرة الدولية تحددت منذ مؤتمر وستفالية سنة ١٦٤٨م، عقب انتهاء العصور الوسطى ١٤٥٣م، وكانت مقصورة في أول الأمر على دول غرب أوربة، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوربية المسيحية، ثم شملت الدول المسيحية

غير الأوربية، ثم اتسعت في سنة ١٨٥٦م، فشملت تركية - الدولة الإسلامية - ودولاً أخرى غير مسيحية، وإنما هي بوذية كاليابان والصين، أو هندوسية كالهند.

وأركان الدول الحديثة ثلاثة: الإقليم أو الوطن، والشعب، والسيادة العليا السياسية أو السلطة، فصارت الإقليمية ذات الحدود المعيَّنة في أرض محدودة، هي السمة البارزة لهذه الدول، وتتطلب الاعتراف بها، أو إقرار الدول المنضمة لهيئة الأمم المتحدة بها، وعددها الآن (١٦٥) دولة، منها (٥٦) دولة إسلامية.

ويتضمن الاعتراف بكل دولة ناشئة احترام استقلالها، ومنع الاعتداء عليها، ولها الحق لمقتضى ميثاق الأمم المتحدة الدفاع عن شعبها وأراضيها، فذلك حق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي المعاصر، وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل[(١)].

وقد قبلت الدول الإسلامية بهذه الحقوق، وانضمت إلى الأمم المتحدة، ولم يعد مشروعاً لأية دولة الاعتداء على أراضي دولة أخرى، أو ضم أراضيها بالقوة أو الاحتلال العسكري، إلا إذا أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة أو مجلس الأمن الذي يهيمن عليه الدول دائمة العضوية، والتي لها حق الفيتو (النقض)[(٢)] مشروعيةَ التدخل للسلامة الإجماعية أو الدفاع عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[(٣)]. وليس منها الآن احتلال أفغانستان أو العراق أو فلسطين.

وليس الجهاد المفروض في الشريعة الإسلامية أو حق المقاومة في حالات ثلاث إلا صور الدفاع المشروع، وهذه الحالات هي:

أ- حالة الاعتداء على دعاة الإسلام، انطلاقاً من مبدأ أو حق الحرية الدينية المعترف به دولياً في ميثاق الأمم المتحدة، وهو المصرح به في القرآن الكريم: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

---

(١) القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٢٠٦.

(٢) وهي أمريكة الشمالية (الولايات المتحدة)، وروسية (الاتحاد السوفييتي سابقاً)، وبريطانية، وفرنسة، والصين الشعبية الآن، والصين الوطنية سابقاً.

(٣) أصول القانون الدولي، حامد سلطان، وعبد الله العريان ص ٥٨٣، أبو هيف، المرجع السابق.

ب- الحرب لمناصرة المظلومين أو المستضعفين، وليس هذا تدخلاً في شؤون الآخرين، لأن التدخل اعتداء، والاعتداء محرم دولياً، لأن هذا التدخل مشروع في حال الدفاع عن الإنسانية، كما تقدم، أو عن الحقوق المغتصبة، أو بسبب الاعتداء على رعايا الدولة أو الشعب المقهور كأهل فلسطين.

جـ- الدفاع عن النفس أو الوطن، أو لصدّ عدوان أجنبي غير مشروع، أو احتلال بعض أراضي الدولة، أو محاولة طرد السكان الأصليين من ديارهم وممتلكاتهم.

وتدخل هذه الحالات في مشتملات الآية القرآنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

طبيعة العلاقات الدولية الحديثة

العلاقات الدولية بين مجموعة الدول الحديثة قائمة على أساس من الاعتراف بالدولة، والاحترام المتبادل، ولكل دولة حق المساواة مع الدول الأخرى، ولها سيادة أو سلطة عليا في أراضيها وشعبها، وفيها سلطات ثلاث: تشريعية وقضائية وتنفيذية[(١)]، ويعني ذلك الاعتراف باستقلال كل دولة على حدة، ولا يسمح لأي دولة بالتدخل في شؤون دولة أخرى، ويكون الاستعمار البغيض مرفوضاً جملةً وتفصيلاً، وإنما لابد من احترام مقتضيات السلم والأمن الدولي، وهذه نظرة حضارية رفيعة، وإنسانية رشيدة، ولها أهميتها الملموسة من أجل رقي الشعوب والأمم واستقرارها، وتمكين كل دولة من حل مشكلاتها وقضاياها بنفسها.

وتهيئة هذا المناخ السلمي والأمني يجعل العلاقات الدولية الخارجية قائمة على أساس من التعاون والتضامن والتكافل بين الأقوياء والضعفاء، والإسهام في مساعدة أية دولة تتعرض لكوارث طبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وفيضانات وأمراض فتاكة وغير ذلك.

---

(١) السيادة خاصية أو صفة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، ومقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وهي سلطة أصلية لا تستمد وجودها من سلطة أخرى، ولها مظهران: أحدهما السيادة الخارجية المرادفة للاستقلال، والثاني السيادة الداخلية وهي سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة.

وهذا ما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

ويؤكد القرآن الكريم على أن رسالة الإسلام هي الرحمة العامة بالعالمين في آية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وأصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم في خارج العالم الإسلامي هي المبادئ الدولية المعروفة، وهي الحفاظ على السلام العالمي، والوفاء بالعهد والميثاق، واحترام كرامة الإنسان، والحفاظ على حقوق الإنسان، والتزام معايير الأخلاق الكريمة والفضائل الإنسانية السوية، والتعامل بين المسلمين وغيرهم على أساس من المحبة والود، والرحمة، والعدالة، والحرية والمعاملة بالمثل.

وما أعظم التوجيه القرآني في هذا السبيل في حال وجوب التزام العدل مع الآخرين، حتى ولو كانوا أعداء، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، وترك ظاهرة العدل معهم، فالعدل أوجب وأقوم وأرضى لله ورسوله.

أما **الكرامة الإنسانية** فهي مصونة في الإسلام، سواء في داخل الدولة أو خارجها، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وتكريم الإنسان في شريعة الإسلام يشمل حالتي الحرب والسلم على السواء.

والمعاملة بالمثل المعروفة دولياً مقيدة في الإسلام بالتزام السمو الخلقي والأدبي الكريم، فلو ارتكب العدو ما يمسّ هذه القيم الخلقية والمبادئ السامية، كالتمثيل بالقتلى، أو التعذيب الوحشي، أو قتل الأسرى، أو تجويعهم وإهانتهم، أو الاعتداء على الأعراض ونحوها، أو معاملتهم معاملة غير كريمة، فإن الإسلام يمنع أتباعه من مجاراتهم أو مبادلتهم بما يكون دنواً أو حطة في الأخلاق والمعاملات، لأن مبدأ المعاملة بالمثل في شريعة الإسلام مقيد باعتبارات الفضيلة

وتقوى الله عز وجل، ومن أمثلة ذلك: «.. ولا تغدروا ولا تمثلوا»[١] فقد نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالقتلى. وجاء في وصية أبي بكر الصديق لقائد جيوشه يزيد إلى الشام: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»[٢]، ومثل ذلك وصية الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز إلى عامله أو واليه.

السلام العالمي والأمن الدولي

الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار، ونبذ الحروب، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن دعوته العالمية لا تنتشر إلا بأرضية راسخة من السلم والتفاهم والإقناع، ولأن الإسلام دين الفطرة السليمة الوادعة الهانئة التي تتلقى العلوم والمعارف، وتكتسب الخبرات والمهارات، وتبني كل مقومات الحضارة والمدنية ليعيش الإنسان في هناءة ورخاء واستقرار.

غير أن الإسلام عزيز قوي منيع لا يقبل لأتباعه إلا العزة والقوة والكرامة، وصون الحقوق، وإقامة صرح العدل، على قاعدة وطيدة من السلم، وقائمة على أساس المساواة مع الآخرين، فلا يتوافر السلام من جانب واحد، وإنما من الجميع، ويستحيل أن يسمى هذا السلم الذي يكون لصالح الأقوياء والمتسلطين والغاصبين والمعتدين سلماً عادلاً أو صحيحاً متزناً ومستقراً، فيكون الدفاع عن الحقوق والمستضعفين واجباً مقدساً وشريفاً، وهو ما يقره العقلاء وتعترف به الشرائع الدولية، لذا كانت المقاومة للمحتل حقاً مشروعاً من غير أي شك.

فإن امتنع العدوان من الآخرين، ورفع الضرر والظلم، وتوقف الأعداء عن أطماعهم، وتدخلاتهم المتكررة في التاريخ، كان المسلمون أشد الناس احتراماً لقاعدة السلم والأمن الدوليين، كما تقدم، بل وإشاعة المودة المتبادلة، وغرس المحبة والثقة، وانتزاع فتيل الحرب.

---

(١) أخرجه الترمذي.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ط الاستقامة بمصر، تنوير الحوالك على موطأ مالك ٢/ ٦.

ومن أجل هذا كان هذا الأصل الطبيعي أو القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم هو السلم وليس الحرب، فالله هو السلام، وتحية المسلمين على الدوام السلام، والجنة دار السلام، والدنيا مهد السلام، ودعوات جميع الأنبياء والمرسلين هي دعوة الحق والعدل والسلام، والقيم العليا القائمة أساساً على الوسطية والاعتدال.

وما أكثر النصوص التشريعية في القرآن الكريم الداعية والآمرة بالسلام، وأن الحرب استثناء، وأن العالم كله كما قرر الإمام الشافعي دار وحدة، وتقسيمها إلى دارين أمر طارئ بسبب نشوب الحرب، وهو عين ما قرره فقهاء القانون الدولي: يترتب على قيام الحرب وجود فريقين: متحاربين، ومسالمين أو محايدين.

ومن آي القرآن الكريم الآمرة بالسلام قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. وقوله عز وجل: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

والسلم في هذه الآيات الصلح والسلام ودين الإسلام الحق المنسجم مع العقل والمنطق والحكمة والقيم السامية، واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[1].

ولماذا ينكر الأعداء الأقوياء على المسلمين حقهم في الدفاع عن أنفسهم وأوطانهم؟ وهم يتدخلون صراحة في شؤون الدول والشعوب الأخرى، ويعيثون في الأرض فساداً، ويشنون حروباً ظالمة على غيرهم من المسلمين ويحتلون دولهم، وينهبون ثرواتهم، ويدمرون تاريخهم وحضارتهم، تحت مظلة ما يزعمون من مقاومة الإرهاب، والإرهابيون مجرد أفراد لا يحتاجون لحرب دولية، وهل نجحت هذه الحروب وتحالفُ أمريكة مع دول كثيرة في أوربة وغيرها بالقضاء على الإرهاب بعد سنوات؟ إن كل هذه الحروب الضروس إنما هي في الدرجة الأولى

(١) تفسير المنار للشيخ رضا ٢/ ٢٥٦.

لخدمة مصالح إسرائيل والصهاينة الغاصبين، ولتحقيق سيطرتهم وبسط نفوذهم على العالم، وتفردهم بتوجيه الآخرين من منطلق زعامة أو سيادة القطب الواحد، وإقامة إمبراطورية عالمية فريدة متحكمة في شؤون الدول الأخرى المستضعفة أو الموالية لهم خوفاً أو مجاملة على حساب العالم الإسلامي.

وتؤكد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام لنبي الرحمة العامة بالعالم، وكذلك واقع الأنظمة الإسلامية وتاريخ المسلمين.

فمن النصوص النبوية قوله ﷺ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١]، أي من أجل الثبات في المعارك الحربية التي تتطلب القوة والبأس والشجاعة، كما هو معلوم من طبيعة الحرب وحب الانتصار.

وأما تاريخ المسلمين في العهد النبوي والخلافة الراشدية والأموية والعباسية وغيرها فواضح مِنْ تتبع هذا التاريخ، وأنه لم يكن المسلمون يوماً ما هم المهاجمين المبتدئين بالاعتداء أو الحرب، وإنما كان غيرهم هم الذين اعتدوا على المسلمين، وشنوا عليهم الحروب، ويعذر بعض القادة المسلمين في الرد الحاسم على الأعداء إن فتحوا جبهة حربية في مواقع متعددة غير مباشرة مثل مصر والمغرب العربي، فتلك استراتيجية عسكرية مشروعة ومعلومة.

وأما الآيات الداعية إلى القتال على الإطلاق مثل: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] ومثل: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فهي كما صرح النص فيهما في حال الحرب المعلنة من العدو، أو قيام حالة الحرب، والحرب لا تعرف عادةً الهوادة أو اللين، وإلا كان ذلك سخرية وعبثاً إن لم تتوافر الشدة والثبات، ويتقيد إطلاق هذه النصوص العامة بالآيات الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] فهذه الآية مقيدٌ فيها تشريعُ القتال بحال ردّ العدوان، والآيات الأخرى مطلقة عن التقييد، ومن القواعد الأصولية في شرعنا أنه يحمل المطلق على المقيد، أي يفسر المطلق في ضوء النص الوارد بالتقييد.

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢)، وأبو داود (٢٦٣١).

والباعث على القتال في الفقه الإسلامي في رأي أغلب الفقهاء ليس هو الكفر أو المخالفة في الدين، وإنما هو الاعتداء والحرابة أو دفع العدوان، والعمل على تمكين البشرية من ممارسة الحرية التي يصادرها قادتهم وحكامهم. وللعدوان مظاهر مختلفة، فكان في عهد النبي ﷺ ذا منهجين أو صورتين:

إحداهما: أن يهاجم الأعداء جماعة المسلمين، فلا بد من إحباط الهجوم وقمع العدوان، وقد خاض النبي ﷺ سبعاً وعشرين معركة(١) كان المشركون وأعوانهم ومنهم الروم والفرس هم المعتدين، وقد صبر النبي ﷺ وصحابته بأمر الله تعالى قرابة خمسة عشر عاماً (ثلاثة عشر عاماً في مكة ونحو عامين في المدينة) على أذى الأعداء، والتزموا ظاهرة العفو والصفح عنهم، وآثر السلام معهم، حتى أُذن للمسلمين بالقتال في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩].

والثانية: أن يفتنوا المسلمين عن دينهم، أي إنهم يحاولون ردهم عن الدين، فكان على النبي ﷺ وصحبه أن يمنعوا ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة(٢).

وأما الفقهاء المسلمون الذين يخطئ المستشرقون بفهم مذاهبهم، وادعائهم أن مشروعية الجهاد في الإسلام قائمة على الهجوم لا مجرد الدفاع، فيكفيني أن أنقل تلك الكلمة الرائعة للفقيه المشهور عمرو بن الصلاح، حيث قال مقرراً مذهب جمهور العلماء في أن الباعث على الحرب أو القتال في الإسلام هو الاعتداء لا الكفر: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست جزاء، بل الجزاء في الآخرة. فإذا دخلوا في الذمة (المعاهدة السلمية مع المسلمين)، والتزموا أحكامنا (السيادة التشريعية، أو سيادة القانون الداخلي الإسلامي)، انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها،

---

(١) تسمى (غزوة) في الاصطلاح الشرعي، وهي كل ما شارك النبي ﷺ نفسه في القتال مع بقية المسلمين.

(٢) بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨ ص٨، والقانون الدولي العام في الإسلام محمد عبد الله دراز ص ٦.

فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعالى، ولأنهم إذا مكِّنوا من المقام في دار الإسلام (الوطن الإسلامي) ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته.. وإذا كان الأمر بهذه المثابة، لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[١]، أي إن الأصل أو القاعدة العامة هو السلم وليس الحرب أو القتال.

ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية

إن توتر العلاقات الدولية أو الخارجية بين المسلمين وغيرهم ليس في الصالح الإسلامي، ولاسيما في وقتنا الحاضر، لأن المصلحة الإسلامية لا تقتصر فقط على تحقيق الانتصارات مثلاً في حرب ما، أو دفع الشر والعدوان والعراقيل أمام نشر الدعوة الإسلامية، لأن ما يتحقق في حال السلم أعمق وأوسع وأرسخ مما يتحقق في حال الحرب التي تتطلب توافر القوة المكافئة لقوى الأعداء، بمقتضى التوجيه القرآني: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وإذا ساءت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في عصرنا، فالطريق المتعين أمامهم لإعادة هذه العلاقات لطبيعتها الأصلية هي المسالمة العادلة والموادة، والمعاهدة، وتسوية المنازعات بالحلول السلمية والمساعي الحميدة، ونزع فتيل الأزمة أو شرارة الحرب.

والحوار الحضاري وإيثار حل المشكلات سلمياً هو سبيل إزالة التوتر، أو سوء التفاهم، أو تشويه سمعة جماهير المسلمين لا بعض أفرادهم، واتهامهم باتهامات رخيصة أو باطلة، كالإرهاب والتعصب والتزمت والتشدد أو الأصولية ونحو ذلك من عبارات إعلامية منشؤها الحقد والكراهية والعداوة والبغضاء، وما تخفي صدورهم أكبر.

إن حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين المغتصبة وطرد المحتلين من ديارنا يتطلب عدا المقاومة المشروعة ثلاثة أمور أساسية، وهي ما يأتي:

---

(١) فتاوى ابن الصلاح، مخطوط في دار الكتب المصرية، ق ٢٢٤.

الأول: الاعتراف المتبادل على قدم المساواة بين الدول، فلا ينجح أي حوار أو مسعى سلمي إلا باعترافنا بوجود الآخر، واعتراف الآخر بنا، لأن هذا الاعتراف دليل الاحترام المتبادل، وتوفير حسن الظن والثقة، وأي حوار مسموع للضعفاء أمام الأقوياء المستكبرين والذين يريدون فرض هيمنتهم على غيرهم من الدول الضعيفة أو المستضعفة؟!

إن الحوار الناجح هو النابع من حسن النية، والحرص على حل المشكلات على أساس من الحق والعدل، والترفع عن الأطماع، والنيات الماكرة والبواعث الخبيثة.

والحوار الذي يحقق نتائجه سريعاً هو النابع أيضاً من مظلة العدل والإنصاف والسلوك والمساواة، ونبذ التعنت والتنطع، والانطلاق من الشعور بالقوة الطاغية والاستكبار العالمي.

الأمر الثاني: الاعتماد على الأساسيات والثوابت والمرجعية في إغناء الحوار وتفعيله، أما إذا كان المراد من الحوار أو المفاوضات لحل المشكلات القائمة بين المسلمين وغيرهم هو إملاء الشروط، وفرض الحلول الجاهزة، فهذا مرفوض لدى أي عاقل أو منصف.

ولا مانع لدى الجانب الإسلامي من الانطلاق من مبادئ الحق والعدل والشورى، وتسوية مشكلات حقوق الإنسان، واتباع الأساليب الديمقراطية التي يزعمون تصديرها للعالم الخارجي غير الغربي، بل ويقبل المسلمون في مبدأ الأمر ومع بعض التحفظات على ما تقرره المواثيق والشرائع والقوانين الدولية دون إلحاق الظلم والتعسف وهضم الحقوق الأصيلة والعريقة.

الأمر الثالث: الموضوعية والحياد في الوسطاء، ولاسيما أصحاب القوة والنفوذ والفوقية والعنصرية والتعصب من الآخرين، بحيث لا يكون هناك تحيز لجانب على حساب آخر، ولا الكيل بمكيالين أو الوزن بميزانين.

وهذا معروف من سياسة أمريكة وحلفائها في الوقت الحاضر، حيث إنهم في القرارات الدولية قبل إصدارها أو بعد صدورها على استحياء في مجال التنفيذ والتطبيق، أو من أجل حلّ الصراعات في الشرق الأوسط يتحيَّزون بنحو واضح

لصالح دولة (إسرائيل)، حيث يمنحونها كل الإمدادات العسكرية المتطورة والأموال الضخمة السخية، ويحظرون أي محاولة لتملك المسلمين بعض مصادر أو وسائل القوة الدفاعية، الصناعية أو المستوردة بقيود شديدة ورقابة صارمة.

فهل هذه السياسة الازدواجية تحقق نجاحاً على مستوى الحوار، أو حل المشكلات العالقة بالوسائل السلمية، والمفاوضات، والخطط الكثيرة المعلنة مثل اتفاق أوسلو، وخارطة الطريق بين العرب وإسرائيل، والتي هي للتخدير في الغالب، ثم تجميدها في الواقع؟!

إننا نحن المسلمين وإن كنا ضعافاً في أنظار الآخرين، فإننا نملك قوى خالدة لا تتزعزع، منها الإيمان بالله تعالى وقدرته، والصبر على الكفاح، والطاقات الكامنة لدينا، سواء كانت طبيعية، أو موقعية استراتيجية، أو ثوابت الحق الخالد والعدل الراسخ، أو المواقف السلبية المؤثرة، ومرور الزمان، فإن المستقبل بمشيئة الله لنا، والنصر في النهاية مهما تكاثفت الظلمات سيكون لأهل الحق: (لو بغى جبل على جبل لدك الباغي)، وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٢٧].

بهذه الأصول أو المعايير يمكننا تنمية العلاقات الخارجية أو الدولية، والمسلمون حريصون على توطيد العلاقات فيما بينهم وبين غيرهم لتحقيق الغايات المشروعة، والمصالح المشتركة، ولإثبات مدى حسن النية، مع صون الحقوق واسترداد المغتصب أو المحتل منها، سواء الأوطان أو غيرها.

احترام العهود والمواثيق في الإسلام

■ أ- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة

العهد أو الميثاق في فقهنا الإسلامي له معنى أعم أو أوسع من كلمة (معاهدة) في القانون الدولي الوضعي.

ففي الشريعة أو الفقه العهد هو كل ما يتفق فيه شخصان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكَّداه ووثَّقاه بما يقتضي زيادة العناية

بحفظه والوفاء به سمي (ميثاقاً)، وإن أكداه باليمين خاصة سمي (يميناً). وسمي عقد الزواج في القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً، أي مؤكداً شديد التأكيد.

والمعاهدة هي أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء.

والعرف السائد اليوم يدل على تمييز (العهد) عن (العقد) بإضفاء سمة الإجلال والسمو والتعظيم للعهد، وتخصيصه بالعقد الموثق بقصد الوفاء به بنحو مؤكد، سواء تم توثيقه بالكتابة أو باليمين، أو بغيرهما من وسائل التوثيق، فكل اتفاق هو عقد، وليس كل (عقد) هو (عهد).

والعرف الدولي يميز (العهد) عن (المعاهدة) فإن (العهد) أوسع من (المعاهدة) كما في فقهنا، فكل معاهدة هي عهد، وليس كل عهد معاهدة. والمعاهدة محصورة عرفاً بالاتفاق بين دولتين، لا بين الأفراد والجماعات، وموضوعها محصور في حكم علاقة دولية ذات طابع قانوني، أي إنها ذات معنى خاص ضيق من حيث الطرفان والموضع. فيقال للاتفاقيات الدولية في معاملة الأسرى، وقواعد الحرب، وأحوال مشروعية القتال أو استخدام القوة: إنها معاهدة.

والمسائل الجزئية الجانبية ذات الأهمية المحدودة لا تنظمها المعاهدة التي لها طابع العنصر الدولي المهم، وإنما توصف بأنها اتفاقية، مثل أمر الحاكم بإنهاء الحرب مع مدينة معينة أو شعب مجاور، ومثل اتفاقية تبادل الأسرى ونحو ذلك.

■ ب- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها

تضفي المعاهدات والمواثيق على أعمال الأمم والشعوب والدول والأفراد عنصر الثقة والاطمئنان، وتعمل على تخفيف حدة التوتر في العالم، وتكفل إلى حد بعيد تنفيذ الشروط والبنود، وتحقيق المصلحة في وقت محدد، يعود على الطرفين بالخير والهدوء والراحة النفسية والاجتماعية.

وبالمعاهدة يحل مبدأ السلم محل الحرب، والأمن محل القلق والخوف، والحب والصفاء بدل الكراهية والكيد، وينعم الناس بنعمة الحرية التي لا قيود عليها، فيتفرغون لشؤون المعيشة، وتقدم المدنية والعمران، وتنشيط الصناعة وتطورها وتوجيهها لخير الإنسان وصالحه ونفعه، ولإنعاش الزراعة وحفظ

المواسم، وتنمية التجارة، وفتح الأسواق أمام الصادرات والواردات، وتبادل المنتجات، فتكون المعاهدة أداة تفاهم وودّ، وتقدم وحضارة، ورفاه وسعادة.

والمعاهدة فضلاً عن كل ذلك أداة حاسمة وموثقة لتنمية العلاقات الدولية، وفض المنازعات والخصومات الخارجية. لذا عظَّم الإسلام العهود والمعاهدات ورغَّب فيها، وشرعها وسيلة متعينة لتنظيم العلاقات الخارجية، وآثر فضّ المنازعات الجماعية بالوسائل السلمية، سواء في داخل الدولة المسلمة أو خارجها، ولتحقيق الأغراض الكريمة والغايات الإنسانية النبيلة، بل إن نشر الدعوة الإسلامية في أرجاء المعمورة لا يتم إلا في ظلها وفي ربوع الأمن والسلام وإشاعة الاستقرار والرخاء المتحقق بها.

والنصوص الشرعية في الإسلام كثيرة دالة على مبدأ مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب، في إطار من الشروط المتفق عليها بالتراضي والاختيار، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢]، أي إن حق الميثاق فوق حق الإخوة الإنسانية، حيث ينصر المعاهد غير المسلم، ولا ينصر المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق(١).

وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٤].

وهذا كله دليل في الشريعة الإسلامية على قدسية المعاهدات ووجوب احترامها وإلزام الوفاء بها، قال النبي ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلَّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»(٢).

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»(٣).

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

(٢) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

(٣) وهو حديث حسن.

■ ج- الوفاء بالعهد

الوفاء بالعهود والمواثيق فرض واجب لازم في الشريعة الإسلامية كأداء الفرائض الأخرى من العبادات وغيرها، فعلى المسلمين تنفيذ التزاماتهم التي تعهدوها في معاهداتهم دون تلكؤ ولا تباطؤ ولا تسويف، ولم يسمح الإسلام بالغدر والخيانة أو نقض العهد والتحلل من الالتزامات أو بنود المعاهدة، لأن ذلك شيء مهين يخل بالثقة والاحترام، ولأن المسلمين يمثِّلون الرسالة الإلهية وشرف الكلمة النابعة من الدين.

لذا لم تكن المعاهدات في الإسلام مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن المعروف عند الدول غير الإسلامية في الماضي أو الحاضر، ولا وسيلة لخداع العدو، ولا ستاراً لتنفيذ أغراض معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه على الضعيف أو المغلوب كمّا هو مبدأ غير المسلمين (ويل للمغلوب)، ولا من أجل تقرير سلم ظالمة غير قائمة على الحق والعدل، كما يفعل غير المسلمين عادة، حتى إذا قوي الضعيف نبذها، وقاتل للتحلل من قيودها والتخلص من سلطة العدو الأقوى، وهي أيضاً كانت عند غير المسلمين صورة أو مظلة لقوة الأقوياء لإملاء شروطه غالباً، وليست إجراء لتنظيم السلم العادل، وإنما كانت المعاهدات في شريعة الإسلام وتاريخ المسلمين مصونة عن أي غدر أو خداع أو قهر، أو لتحقيق مصلحة مادية رخيصة، أو من أجل فتح منافذ أسواق لتصريف السلع والمنتجات الصناعية، وفائض الزراعة، أو المواد الاستهلاكية الزائدة عن الحاجة، وبشرط عدم التأثير على أسعار السلعة محلياً، وإلا ألقي الفائض في البحار، ولم يصدَّر لأحد، كما تفعل بعض الدول الغربية المعاصرة من إلقاء فائض البن مثلاً في البحر.

ولم يستثن الفقهاء المسلمون من مبدأ الوفاء بالعهد إلا عقود الهدنة الحربية مع العدو عند توافر القرائن القاطعة على تحركات جيشه المريبة، والاستعداد لحرب جديدة، أو حال المعاملة بالمثل، وحال نقض العدو المعاهدة من جانب واحد، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي إن قامت القرائن على خيانة العدو عهده، نقض العهد، وأعلم العدو بالنقض، حتى يكون المسلمون وغيرهم متساوين في العلم بذلك.

وصرح فقهاء الحنفية بأن الهدنة لا تنتقض إلا باتفاق العدو على نقضها، أي لا عبرة بنقض الأفراد(١).

والإلزام القرآني باحترام العهود والمواثيق هو من أجل إقامة سلم ثابتة تقوم على أقوى الدعائم، سواء في الداخل أو الخارج.

والبراهين على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق متوافرة متضافرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن آيات القرآن: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]، أي إن الوفاء بالعهد من أصول الإيمان، وهو شأن المؤمنين خلافاً للمنافقين، لقوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ومن الأحاديث الصحيحة في احترام العهود: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»(٢)، «لكل غادر لواء يوم القيامة، يرفع له بقدر غُدرته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة»(٣).

بل إن الإسلام ألزم بالوفاء بأحلاف الجاهلية ذات الطابع الخيِّر والإنساني الرفيع، فقال عليه الصلاة والسلام: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده - أي الإسلام - إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»(٤)، أي إن الإسلام يقر التعاهد على نصرة الحق والخير أياً كان مصدره، ويمنع التحالف على الشر والفتنة، والقتال القبلي، والعدوان الهمجي.

---

(١) شرح السير الكبير ٤/ ٦، الفتاوى الهندية ٤/ ١٩٧، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه أحمد ومسلم عن علي رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد والترمذي.

ولا يسمح الإسلام بالإخلال بالعهود أو الغدر، حتى ولو غدر العدو بالمسلمين، وقاعدة الفقهاء في ذلك: «وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر»[1]، وهذا مأخوذ من قول أبي عبيدة الجراح حين غدر الروم بالمسلمين، فأمر ألا يعاملوا بمثل أفعالهم.

وجاء في الحديث «في العهود وفاء لا غدر»[2].

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٦٢.

(٢) أخرجه أبو داوود.

مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي

المواطنة في الماضي

لم تكن المواطنة تثير نقاشاً أو جدلاً في التاريخ الإسلامي الماضي في مراحله المختلفة، وأدواره التي عاش فيها المسلمون مع غيرهم عيشة هانئة مستقرة، قائمة على الاعتراف بالذات، سواء في ديار المسلمين أو ديار غيرهم، لوضوح الاعتبارات الإسلامية في معاملة المسلمين لغيرهم، والتزام معاييرها وتطبيق مقتضياتها، لأن المسلم سواء كان حاكماً أو شخصاً عادياً يتميز بالتزامه الدقيق بشريعة الإسلام في القضايا الحساسة، ولرغبة المسلمين في تقديم أنموذج طيب عن رسالة الإسلام، ونشر دعوته في الآفاق الداخلية والخارجية، ليكون التعامل طريقاً جذّاباً لقبول عقيدة الإسلام ومناهجه وشرائعه كلها.

المواطنة في عصرنا

أما اليوم في عصرنا الحاضر فقد أصبحت المواطنة من أهم المشكلات المثيرة للجدل والبحث، في بلاد المسلمين أو في غيرها، بإيحاءات المفاهيم الغربية، وتعقيد المسائل، وإرباك الموقف الإسلامي دولاً وشعوباً، وكثرة السكان وقلة الموارد.

هذا مع العلم بأن الإسلام هو أول شرعة كبرى دعا إلى الوحدة الإنسانية الشاملة؛ ليعيش الناس في تفاهم ومودة وتعاون وأمن واستقرار في نصوص كثيرة، منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/١]، وقول النبي ﷺ: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى»[1].

---

(١) سيرة ابن هشام، شرح مسلم للنووي ١١/ ١٦٧، وكتب السنة النبوية.

الوطني والمواطن

وهناك فرق بين الوطني والمواطن، الأول هو الذي يكون من السكان الأصليين في الدولة، بأن ولد ونشأ وتربى في إقليم دولة معينة، وأما المواطن فهو الذي تجنس بجنسية دولة معينة، وصار من رعاياها أو شعبها.

مفهوم المواطنة

وأما المواطنة في المفهوم المعاصر أو الدولة الديمقراطية فهي انتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معينة. فهي تتطلب وجود دولة بالمعنى الحديث، ووجود وطن ذي أنشطة وفعالية أو إقليم محدد، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، والتزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع، ومشاركة في الحقوق والواجبات، واحترام نظام الدولة وعلاقته بالحاكم على المستوى الدستوري والقانوني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فيعبر المواطن في الدولة عن رأيه ومصالحه بحرية في مظلة ضمانات مقررة.

أسس المواطنة

وهذا يتطلب توافر أساسين للمواطنة، الأول: الحرية وعدم استبداد الحاكم، والثاني: توافر المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الدين أو المذهب أو العرف. ولا يتوافر هذان الأساسان إلا بوجود نظام سياسي لخدمة الديمقراطية التي هي حكم الشعب بالشعب وللشعب، ونظام قانوني لمعرفة حقوق الإنسان المواطن وواجباته، ونظام اجتماعي يعتمد على حب الوطن، ومعرفة حقوق الوطن، والسلوك العملي المعبِّر عن احترام حقوق الوطن على أبنائه، كالدفاع عنه وعن المواطنين وحقوقهم وعن حقوق الدولة.

الإسلام والديمقراطية العلمانية

وهذه الأصول الضرورية للمواطنة تبتعد عن وجود تصادم أو تعارض بين المفهوم الغربي للمواطن والمفهوم الإسلامي له، فلا يكون هناك إشكالية بين

الإسلام باعتباره شريعة ونظاماً أو قانوناً في ديار الإسلام وغيره، والنظام الديمقراطي الغربي، ولو كان علمانياً في بلد غير إسلامي، لأن العلمانية لا تعني في حقيقتها معاداة الدين أو محاربة الأخلاق والقيم العليا، وإنما تعني ضرورة وجود ما يسمى بالوحدة الوطنية في القضايا العامة بين جميع المواطنين. وما قد نشاهده من تصرفات جانحة أو شاذة لبعض العلمانيين، فهو سوء تطبيق وتشويه لمبدأ الوحدة الوطنية، لأن الإسلام يتعايش مع جميع الأديان والنِّحل والمذاهب في مظلة احترام قواعد النظام العام والآداب والعقائد والسلوكيات الخاصة لأتباع كل دين أو مذهب. ومن سوء فهم العلمانية أنها تؤدي أحياناً إلى الإلحاد ومعاداة الدين.

خصائص المواطنة

إن المواطنة في الإسلام مفهوم سياسي مدني، وفي غيره مفهوم ديني كمفهوم الأخوة في الإسلام. لذا حققت المواطنة في الإسلام توازناً في المجتمع، على الرغم من التنوع العرقي والديني والثقافي، بينما سارت المواطنة في المجتمعات الأخرى نحو الصراع العرقي والديني والثقافي، والغرب في قمة هذه الصراعات، لأنه جعل المواطنة ذات اتجاه عنصري كما عبرت عنه الحربان العالميتان في القرن العشرين.

ولا تتعارض المواطنة في الإسلام مع الولاء للأمة الإسلامية ووحدتها، لأن المواطنة مفهوم إنساني لا عنصري في المنظور الإسلامي، وهو يشمل جميع المسلمين.

أما المعادون للفكر الإسلامي من القوميين ودعاة الوطنية الضيقة فقد حولوا المواطنة إلى عصبية مصادمة للإسلام، وأثاروا مشكلة الأقليات غير المسلمة في بعض المجتمعات الإسلامية، فعارضوا تطبيق شريعة الإسلام، بذريعة التفريق بين أبناء الوطن الواحد.

والمواطنة في الإسلام تستوعب جميع المواطنين في دياره، دون إهدار حقوق الأقليات غير المسلمة، أو المسلمة، من غير إثارة للنعرات القومية الطورانية والكردية والبربرية والعربية ونحوها.

المواطنة في المنظور الإسلامي تضمن لجميع المواطنين حقوقهم المتمثلة بحقوق الإنسان لقيامها على قاعدة التسامح، فهي تحترم الواقع، وليست مجرد شعارات، وهي أداة بناء واستقرار، لا وسيلة تهديم وتفريق وزرع مشكلات كما هو الشائع في الغرب، إنها مفهوم يعتمد أساساً على الحرية والمساواة.

وأساليب المواطنة الإسلامية هي الدعوة الجادة والحازمة إلى الألفة والوفاق وإشاعة الأمن والوئام انطلاقاً من الآية القرآنية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣/٤٩].

وهي تتناغم مع وجود مجتمع التعدد في الأديان والثقافات والعنصريات والأعراق، فلا مانع ولا خوف من ظاهرة المواطنة أو دعوة الإسلام العامة سواء في خارج الدولة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٣٠/٢٢] وآية ﴿شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣] وآية ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ١٦/٩٢] وهذا إقرار بتعدد الأمم. أو في داخل الدولة الإسلامية، لعدم التمييز بين المواطنين، وإذابة الفوارق العنصرية والمذهبية والطبقية والدينية، والتزام مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، والنظرة الإنسانية للوحدة الإنسانية، والدعوة إلى الاندماج الكامل والعدل الشامل في إطار وحدة الأمة، وضرورة الحفاظ على الوحدة الوطنية والمصالح الكبرى.

فكان لا بد من ضرورة العناية بفكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي، لتجاوز المشكلات، والقضاء على التنوعات الثقافية والتعددات الدينية والعرقية ونحوها.

تأصيل فكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي

إن التأصيل الشرعي لمفهوم المواطنة ينبع مما يأتي:

١- وحدة الأصل الإنساني أو النزعة الفطرية الإنسانية، فكل الناس سواء في أصلهم وجنسهم وميولهم الفطرية التي تقتضي التمسك بالمواطنة وحب الوطن، حتى إنه جعل الإخراج من الوطن معادلاً لقتل النفس، بصريح قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا

كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْۖ﴾ [النساء: ٤/ ٦٦] فالتمسك بالوطن أو الانتماء الوطني غريزة أو نزعة إنسانية، أو فطرة مستكنة في النفس الإنسانية، قال الخليفة عمر ﷺ: (لولا حب الأوطان لخرب بلد السوء). أي إن الوطنية ملازمة للإنسان، حتى ولو كان البلد فقيراً وأهله أشراراً.

وحينما أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالهجرة من مكة إلى المدينة المنورة، تأمل النبي ﷺ في مكة ونظر إليها وقال: «والله إنك لأحب البلاد إلي، ولولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت». فأنزل الله تعالى مطمئناً له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٥].

وجعل القرآن الكريم الدفاع عن الوطن جهاداً في سبيل الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٧] وهذا دليل على أن الغيرة على الوطن النابعة عن حبه، تدفع الإنسان إلى الاستماتة في سبيل الدفاع عن وطنه، وهذا مشروع، كالجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى.

٢- وحدة المصالح المشتركة والآمال والآلام: إن الوطن وعاء المواطنة، فمصالحه واحدة، وآماله بجعله عزيزاً كريماً وسيداً محصناً منيعاً هي واحدة، والآلام والمضارُّ التي قد تجعله معرضاً للمخاطر مشتركة، كل ذلك يدفع المواطن إلى الالتقاء مع بقية المواطنين على خطة واحدة، وعمل واحد، سواء بالتحرر من الدخيل المحتل، أو ببنائه على أسس وقواعد قوية تحميه من كل ألوان العدوان والتخلف، وتصونه من الأزمات والانتكاسات، لأن الخير للجميع، والسوء أو الشر يعم الجميع، وهذا يدفع المواطنين إلى الوقوف صفاً واحداً، والتعاون يداً واحدة لرفع كيان الوطن، وصون عزته وكرامته، مما يجعل الوطن الذي هو وعاء المواطنة حقاً عاماً لاستيطان جميع المواطنين.

٣- المفهوم العام للمواطنة: من المعلوم أن المسلم كالسمك في الماء لا وطن له، فجميع البلاد التي تسودها الشريعة الإسلامية، وتطبق فيها أحكام الإسلام هي وطن المسلم. والتوفيق بين الانتماء للوطن والانتماء للأمة في التصور الإسلامي سهل واضح، لأن الإسلام وضع منهجاً واضحاً للدفاع عن الوجود الوطني بالبدء بأهل

الدار أو الوطن الصغير، ثم الانتقال إلى الجوار، ثم الأقرب فالأقرب حتى يعم جميع البلدان والأقطار في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً.

كما أن الميل للوطن بالمعنى الإقليمي الضيق لا يمنع من الميل للأمة المتحدة في أفكارها وعقيدتها، فالمواطنون في الوطن الضيق شركاء في المغانم والمغارم، وهي الدائرة الأولى، ثم تتسع الدائرة من أجل تحقيق وحدة المسلمين وقوتهم، وصون عزتهم وكرامتهم، لتشمل جميع الأمة الإسلامية، وهذا يتطلب التعاون الدائم.

وحلقات التعاون يؤازر بعضها بعضاً، فلا تصان الحياة الاجتماعية إلا بخطوط دفاع متلاحقة، الواحد يتلو الآخر، وينصبُّ الخير في النهاية في مصلحة الجميع.

والإيمان بأركان وأصول واحدة، والاتحاد في تطبيق أركان الإسلام الواحدة يجعل الأخوة الإسلامية صمَّام أمان أقوى وأمنع، وهي أيضاً تفيد أهل الوطن الضيق من تطلع الأعداء إليه، فلا يكون الإخاء الإسلامي العام بين جميع المسلمين متصادماً مع الشعور الخاص بين أبناء الوطن الصغير، فكلاهما يساند الآخر.

إن الأمة الإسلامية القائمة على بينة المجتمع المتعدد المذاهب والأعراق والغايات في أي قطر إسلامي تؤمن بعقيدة واحدة، وتظللها شريعة واحدة، وتربطها أخوة واحدة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

فهي أمة واحدة خالدة على مدى التاريخ، لا تفرقها المصالح الصغيرة، ولا تفكك رابطتها الجامعة القضايا الجانبية، فكان المصطلح الإسلامي هو التعبير بالأمة الواحدة، وليس بالشعب الواحد.

وتكون المواطنة في الإسلام في أصل مفهومها أوسع من الحدود الجغرافية الإقليمية الضيقة للوطن الإسلامي، ويكون كل فرد مسلم أو معاهد مواطناً، لأنه عضو من الأمة الإسلامية، له كل الحقوق، وعليه كل الواجبات.

المثال أو الأنموذج الأول للمواطنة - صحيفة المدينة

كان الاتجاه الإسلامي منذ عهد النبوة سبَّاقاً لإعلان مبدأ المواطنة قبل ظهور مفهوم الدولة الإقليمية المعاصرة منذ معاهدة وستفالية سنة ١٨٥٦م، ثم بلورة النظام

الدولي الحديث في ميثاق فرانسيسكو والاتفاق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨م.

ويتمثل هذا السبق الوهاج في الوثيقة المشهورة تاريخياً وفي السيرة النبوية وهي صحيفة المدينة التي أبرمها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة، وبعد ثلاث عشرة سنة من البعثة النبوية سنة ٦٢٢م. وقد أبرزت هذه الوثيقة المهمة جداً أمرين :

الأول: ميلاد الدولة الإسلامية في الوطن الجديد.

الثاني: صهر المجتمع المدني في أمة واحدة على الرغم من التنوع الثقافي والعقدي (المسلمون واليهود والوثنيون الذين لم يؤمنوا من الأوس والخزرج) والتنوع العرقي (المهاجرون من مكة وهم من قبائل عدنانية، والأنصار وهم قبائل قحطانية، واليهود وهم قبائل سامية).

بنود الصحيفة أو الوثيقة المحققة للمواطنة، وهي التي تسمى في عصرنا «دستور الدولة»

أبرم النبي عليه الصلاة والسلام وكان عمره ٥٣ سنة في السنة الأولى من الهجرة النبوية سنة ١٣ من البعثة التي يوافقها عام ٦٢٢م وثيقة أو معاهدة بين المسلمين وطوائف المدينة، وهي الوثيقة السياسية الأولى، والمشتملة على (٤٧) بنداً أو فقرة، ونصها وأختار منها ما يأتي[(١)]:

هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم:

١- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٢- وأنه لا يجير مؤمن مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٣- وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

---

(١) راجع مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص١٥ وما بعدها، التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ٣٧، السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٠٥، سيرة ابن هشام ١/ ٥٠١-٥٠٤، الأموال لأبي عبيد ١/ ١٦٦، ٢٦٠.

٤- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يُوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.

٥- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

٦- وأن على اليهود نفقتهم، وأن على المسلمين نفقتهم.

٧- وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٨- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٩- وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

١٠- وأن ليهود بني جُشَم مثل ما ليهود بني عوف.

١١- وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف.

١٢- وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

١٣- وأن جَفْنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

١٤- وأن لبني الشُّطَيْبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البِرَّ دون الإثم.

١٥- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

١٦- وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

١٧- وأن بينهم النصحَ والنصيحة والبر دون الإثم.

١٨- وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه.

١٩- وأن النصر للمظلوم.

٢٠- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

٢١- وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله.

٢٢- وأنه لا تُجَار قريش ولا من نصرها.

٢٣- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.

تضمنت هذه الوثيقة الدستورية قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم، مع الاتفاق على إنشاء تحالف عسكري بين جميع طوائف المدينة ضد الأعداء، ومنع أي تعاون مع المشركين ضد المسلمين.

فالبند الأول يقرر مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين، وأن طوائف المدينة هم رعايا الدولة أو شعب الدولة في المفهوم المعاصر، أو بيان مكوِّنات مفهوم الأمة.

والبند الثاني يحظُر تعاون أهل المدينة مع مشركي قريش في مكة، سواء في حماية النفوس أو صيانة الأموال، أو الاقتصاد العام.

والبند الثالث يعلن ضرورة مناصرة اليهود وحقهم على المؤمنين ضد من عاداهم.

والبند الرابع إعلان للوحدة الوطنية بين المؤمنين واليهود في إطار العدل، دون الظلم والاعتداء، فيتحمل الظالم مغبَّة ظلمه.

والبند الخامس تقرير مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في مؤازرة الدولة اقتصادياً في حال محاربتهم مع الأعداء، ووجوب الموالاة والنصرة في الحرب.

والبند السادس توزيع الأعباء الاقتصادية على كل من المسلمين واليهود.

والبنود من ٧-١٥ وهي في أصل الوثيقة من ٢٦ - ٣٥ أوضحت مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وتسع قبائل يهودية، متضامنة مع يهود بني عوف.

والبندان ١٦-١٧ تحديد أولويات المناصرة بين أهل الصحيفة وبين أعدائهم الذين يحاربونهم، وهذا مفهوم عسكري دفاعي، مع بيان ضرورة التعاون في إبداء الرأي والنصيحة والمشاورة، وهذا مفهوم أساسي اجتماعي للمواطنة.

والنبد ١٨ بيان وتأصيل مبدأ المسؤولية الشخصية أو الفردية، فكل إنسان مسؤول عن تصرفاته الخاصة وسلوكه الجنائي، وهو من مفاخر الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤](١)، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨].

(١) وكذا الإسراء: ١٧/ ١٥، وفاطر: ٣٥/ ١٨، والزمر: ٣٩/ ٧، والنجم: ٥٣/ ٣٨ ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

والبند ١٩ توضيح أصول التقاضي ومفاهيم القضاء والأحكام.

والنبد ٢٠ تحديد نطاق مفهوم المواطنة الجغرافي.

والنبد ٢١ بيان المرجعية في أحوال فض المنازعات أو التنازع القانوني وهو كتاب الله تعالى وسنة رسوله، أي إن الحاكمية لله ورسوله، لأن الشريعة الإسلامية ذات نطاق إقليمي.

والبند ٢٢ تقرير قطع علاقات التعاون العسكري مع قريش وحلفائها.

والنبد ٢٣ بيان عام في وجوب الدفاع عن المدينة (يثرب)، وأن النصر يكون في حال الحق والعدل، لا في حال الظلم والإثم، فلا تعطي المواطنة حق البراءة أو الامتياز، لأن الإسلام يناصر الحق لا الباطل.

وهذا يعني أن جميع المواطنين يُعامَلون على أساس واضح من المساوة، فليس هناك مواطنون من الدرجة الأولى، وآخرون من الدرجة الثانية أو الثالثة، فالجميع سواسية أمام القانون، ولا يعفى أحد من طائلة النظام أو القانون الجنائي وغيره من القوانين الدستورية والإدارية والدولية، على عكس ما تفعله أمريكة الآن في تخفيف العقوبة أو جعلها رمزية على جنودها الذين يرتكبون فظائع وحشية في تعذيب أهل العراق في سجن أبي غريب وغيره وقتل العراقيين، وهدم المساجد والحوزات والكنائس، وتدمير المنازل والمكتبات والمتاحف، ونهب محتوياتها، وأخذ النفط مجاناً. وعلى عكس ما عاملت به فرنسة في عام ٢٠٠٥م الذين قاموا بمظاهرات تعبِّر عن سوء أحوالهم وعدم معاملتهم معاملة كريمة أو تركهم من دون خدمات أو تهيئة ظروف عمل، ومع ذلك وصفوا بأنهم «أوباش».

إن هذه الوثيقة مثل أعلى يمثل شرف المواطنة وتقرير حقوق المواطنين على أساس واضح من المساواة وتحمل المسؤوليات دون منح بعضهم شيئاً من الامتيازات، على عكس ما كان مقرراً في الأمم غير الإسلامية في الماضي من إعطاء امتيازات لبعض المواطنين، وهو ما يُعمل به أحياناً في دساتير بعض الدول المعاصرة صراحة، أو عرفاً أو تواطؤاً سرياً.

وهي طراز دستوري مبدئي، كان وما يزال يعد مرجعاً للمسلمين حكاماً وشعوباً في المواطنة وفي خطاب الآخر، بل وهي رد قاطع على المتقولين،

والناقدين بغير حق، والذين يوجهون الاتهامات للإسلام من غير بينة ولا دليل، وإنما ينطلقون من الكيد والحقد وكراهية نظام الإسلام، ويريدون تشويه حقائقه، وزرع الشكوك والأوهام فيه، وبث الفتنة بين أوساطه، والأضاليل في مبادئه، لإطفاء نور الله في الأرض، وخدمة المستعمرين، والترويج لثقافاتهم وأفكارهم التي نرى حصادها في ظل الاستعمار في القرن الماضي، وفي مطلع هذا القرن الحادي والعشرين، حيث يعلنونها حرباً صليبية جديدة، ويرتكبون حماقة وحشية وهمجية شرسة ضد المسلمين قاطبة، من أجل حماية مصالح «إسرائيل» رأس الحربة الغربية والشرقية الموجهة لطعن المسلمين وإضعافهم وتفريقهم والقضاء على وجودهم.

أبعد هذا الميثاق النبوي الدائم يقال: إن وجود الأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية يعد عقبة أمام تطبيق شريعة الله تعالى في الأرض؟

وهل يقبل عاقل بعد هذا البيان بأن مفهوم المواطنة في منهج الشريعة الإسلامية غير متوافر؟

إن التصور الإسلامي للمواطنة دستورياً وجغرافياً وقانونياً واجتماعياً وقضائياً وسياسياً وإعلامياً وثقافياً وغير ذلك، يعتمد على مبدأ وحدة الإنسانية، وتكريم كل نفس بشرية من غير إلحاق أي غبن أو ظلم أو مساس بأحد، مسلماً كان أو غير مسلم.

وقد عرفنا تساوي هذه الأقليات مع المسلمين في الحقوق والواجبات لتحقيق الاندماج الشامل وإقامة وحدة وطنية صلبة، وسأذكر أصول هذه المواطنة في معاملة غير المسلمين، ليعلم أن الإسلام شريعةً وممارسةً وتطبيقاً ونظامَ حياة فوق التحديات، وأنه دين الحق وثوابته، ومقاومة الباطل وترهاته.

ولندرك تماماً أن المواطنة في المفهوم الإسلامي معنى سياسي مدني لا يعبر عن مفهوم الإخاء أو الأخوة الإسلامية بسبب الاشتراك في الإيمان أو العقيدة، لمقتضيات أخرى تترفع عن العصبية والقومية، وإنما ترسم المواطنة أصول وحدة العبادة والسلوك، وتعمل على تحقيق الوحدة الإسلامية لتقف في مواجهة التحديات واعتداءات الآخرين.

واجبات المواطنين وحقوقهم في مظلة الإسلام

الكلام على حقوق المواطنين وواجباتهم في المفهوم الإسلامي للمواطنة يوضح بما لا يقبل الشك من الناحية الواقعية أن الإسلام على مدى القرون الأربعة عشر الماضية كان حصناً لأرقى مستويات المواطنة، لا مجرد شعارات وإعلانات يتاجر بها غير المسلمين في الغرب والشرق، ولا يطبقونها حينما تتطلب الظروف الحرجة موقفاً كريماً، وتنجلي الأمور على المحك الحساس وإظهار الحقيقة المرَّة والأحقاد الدفينة، ومعرفة مدى الشفافية في معاملة المسلمين عرباً كانوا أم غير عرب.

وأبدأ ببيان الواجبات لأنها قليلة، ولأنها محور الامتحان والاختبار، ومعرفة مدى الإخلاص للوطن، وإثبات صدق الولاء، لتنكشف الحقيقة، ويتبين الحق من زيف الباطل ومزاعمه، وتتميز المجاملة الرخيصة عن المواقف الثابتة والكريمة والدائمة.

وليدرك الآخرون أننا على الأقل مثلهم، نريد حياة عزيزة كريمة مستقرة، ونرفض الذل والعبودية، والظلم والاحتلال، والقهر والتعدي، كما لا نقبل الخداع والمكر وحبك المؤامرات، والمخططات الخبيثة والضارة.

أما واجبات المواطن فهي:

١- الولاء والإخلاص للدولة والوطن، وحب الأرض والآخرين الذين يعيشون مع المسلمين، ويتعرضون معهم لكل إساءة وخطر، ويستفيدون جميعاً من مغانمه، مما يجعل الوطن خيراً ومتعة للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٥-١٠٦].

أما الولاء للأعداء فهو خسارة محققة، ولا يجلب إلا الشر والسوء والوبال، لذا نهى الله تعالى عن موالاة الأعداء، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].

ومن يتحالف مع الأعداء ويتناصر معهم على حساب مقتضيات دولته ومصلحة أمته ووطنه، فهو خائن خيانة عظمى، مفرط في حقوق بلاده، وكل خائن يعيش أبد الدهر سقيم الوجدان، ساقط الاعتبار، يلفظه التاريخ، وهو يستحق النبذ والطرد والعقاب، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧] في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٢].

٢- الدفاع عن الوطن، وهذا واجب مقدس، لأن الوطن للجميع، والخير والشر يعم الجميع، وهذا الدفاع يتطلب التضحية بالنفس والمال وأغلى شيء في الوجود، ولا بدَّ من أجل ذلك أن يكون القادر على حمل السلاح فداء للجماعة، فيسجل له التاريخ صفحة مشرِّفة، وإذا تعرض للأذى أو الموت فهو في عداد الخالدين. قال الله عز وجل في شأن الشهداء ومكانتهم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٩-١٧٠].

وإن بذل الدماء رخيصة في سبيل الحفاظ على الوطن يحفظ حرمة الوطن والبلاد، ويصون عزته وكرامته، ويبقيه حقاً خالداً لأهله، أما عملاء الأعداء فهم ساقطو الاعتبار.

والمقاومة للعدو إما بالنفس، أو بالمال، أو باللسان (الحرب الإعلامية) لقوله ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»(١).

وإذا تخلى المواطن عن واجب الدفاع وجب عليه دفع الفدية أو الضريبة المسماة في القرآن الكريم بالجزية وهي دينار واحد في العام، فإذا جاهد أو عجز عنها سقطت عنه وعن أمثاله.

٣- احترام نظام الدولة ودستورها، لأن ذلك يحقق الأمن الاجتماعي، وممارسة الحريات، ويحفظ نظام التعامل، ويؤدي إلى انتعاش الاقتصاد ورخاء الأمة، ويمنع الفوضى، ويقمع الجريمة، ويستأصل الفساد بقدر الإمكان، ويزيل كل ظواهر التخلف والدمار والتخريب.

---

(١) أخرجه أبو داوود وأحمد والبيهقي وابن حبان وغيرهم.

هذا بالإضافة إلى التزام المواطن بواجباته الدينية والاجتماعية والأمنية والاقتصادية والصحية والثقافية، فيعبد ربه بإخلاص، لأن العبادة تهذِّب النفس، وتطهر القلب من أمراضه، وتحبِّب الخير، وتمنع الشر، وعليه صون أسرته وتربية أولاده وتعليمهم، وغرس فضيلة الأخلاق في نفوسهم ومنها حبّ الخير، وحب الآخرين، وجلب المنفعة لهم، ودفع الشر عنهم.

وعلى المواطن واجب رعاية العهد والميثاق وبيعة الحاكم، وصون مصلحة الأمة العليا، وإشاعة الأمن، وتنمية الاقتصاد الزراعي والصناعي والتجاري وغيرها من الموارد العامة، وتنمية الثقافة، وتحصيل العلم، وتقدم العلوم ولا سيما في عصرنا العلوم التقنية، والحفاظ على البيئة وأموال الآخرين وحقوقهم المادية والمعنوية، ومحاربة الفساد والانحلال الخلقي، وتحقيق التضامن والتكافل الاجتماعي، ومحاربة كل ألوان الضرر بالنفس من مسكرات ومخدرات وغير ذلك مما يحقق تقدم الوطن وإعلاء شأنه، وجعله في طليعة الأوطان، وعلى هذا فإن الشريعة الإسلامية كغيرها من قوانين العالم المعاصر شريعة إقليمية، تطبَّق على جميع رعاياها، وكذلك نظامها الأساسي (أي الدستور).

وأما حقوق المواطن في الدولة الإسلامية فهي أكثر بكثير من الواجبات، وهي تشبه إلى حد كبير الحقوق الأساسية والتبعية للمواطن في المواثيق الدولية لاتفاقها مع مقاصد الشريعة.

١- **حق الحياة وكسب المال أو حق الملكية الخاصة**: الحق في حفظ النفس الإنسانية والملكية مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، فيحرم الاعتداء على كل إنسان في الوطن، مسلماً كان أو غير مسلم[1]، مواطناً أم وافداً، لأن حرمة الدماء عظيمة في الإسلام، إلا بجرم جنائي مرتكب، كالقصاص أو الحد، حفاظاً على الأمن والاستقرار. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ أي وغير مؤمن، ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤/٩٣] وقال

---

(١) من المعلوم أن مقاصد الشريعة خمسة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

تعالى أيضاً: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

ولم نجد كالإسلام ديناً جعل قتل النفس بمثابة قتل الناس جميعاً، وإحياء النفس بمثابة إحياء الناس جميعاً، والمال أيضاً قرين الروح.

وفي خطبة الوداع التي هي ميثاق عام ودائم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»(١).

وتكون دماء غير المسلمين وأعراضهم وأموالهم مثل المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليها، وهذا هو المطبق في السنة النبوية والمقرر عبر التاريخ، روى المحدثون أن مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة (العهد) فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «أنا أحق من أوفى بذمته» ثم أمر به، فقُتل(٢). وسار الخلفاء الراشدون على هذا المنهج، ولا سيما من حيث الواقع في عهد عمر وعلي رضي الله عنهما.

أما الجهاد فهو شريعة استثنائية لرد العدوان، كبقية أنظمة الحرب المشروعة قديماً وحديثاً، وحالاته ما يأتي:

أ - رد الاعتداء، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ب - نصرة المستضعفين، لقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

ج - مصادرة حرية الدعوة أو قتل الدعاة، أو فتنة المسلم عن دينه، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

والأمان في ديار الإسلام يشمل المسلمين والمعاهدين على الدوام أو المستأمنين الداخلين إلى بلادنا بأمان، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦].

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ١٩١.

(٢) رواه الدارقطني في سننه: ٣/ ١٣٥.

٢- حق الكرامة الإنسانية: كرّم الله تعالى كل إنسان مسلم أو غير مسلم، لأنه صنع الله وخليقته، كما قال تعالى واصفاً الإنسان: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤] وأبان الحق تعالى تكريمه للجنس البشري في قرآنه، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

ومن مظاهر التكريم الإلهي أمْرُ الله تعالى بسجود جميع الملائكة لأبينا آدم عليه السلام، كما في آية: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١١٦].

وهذا وأمثاله في القرآن الكريم يدل على وجوب احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات. وقد عرفنا سابقاً أن الإسلام دعا إلى الوحدة الإنسانية في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ١] وأوجب الله تعالى لقاء القبائل والشعوب للتعارف لا للتناكر أو التنازع والصراع، في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وأيدته خطبة الوداع: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد..»(١).

وألزم القرآن المسلمين في مجادلة غير المسلمين بأن يكون الجدال بالحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

ولم يجز القرآن سبَّ آلهة المشركين الوثنيين منعاً من المنازعة وإثارة المشكلات، وتأجيج الصراعات في آية: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٠٨].

ومن وقائع تكريم الإنسان أن النبي ﷺ قام عند مرور جنازة يهودي، فقيل له: إنها جنازة يهودي! فقال: «أليست نفساً؟!»(٢).

ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يمر بجيفة ميت إلا أمر بدفنها، تكريماً للإنسان، واقتص عمر بن الخطاب من ابن عمرو بن العاص وأبيه، لضرب الأول قبطياً بالسوط لأنه سبقه، قائلاً: أنا ابن الأكرمين ثم ضرب صلعة الأب والي مصر،

---

(١) مسند أحمد ١٢/ ٢٢٦.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ٨٧.

لأن الابن استغل نفوذ أبيه، قائلاً للقبطي: دونك الدِّرة، فاضرب بها ابن الأكرمين، ثم قال عمر: أجِلْها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، ثم قال لعمرو: يا عمرو، متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً(١)؟!

وكان من أرفع الأمثلة والآداب في القرآن الكريم في احترام الرأي الآخر، ودعوة أصحابه للتأمل والتفكير في معرفة الحق ومنهاجه، وفي الإلزام بأدب الحوار، حفاظاً على كرامة الناس، هو ما سجله القرآن في آية: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

قال الزمخشري: وهذا من الكلام المنصف الذي كلُّ من سمعه موالٍ أو منافٍ قال لمن خُوطب به: قد أنصفك صاحبك.. ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن أحدنا لكاذب(٢).

٣- الحرية الدينية وغيرها: منع الإسلام من إكراه أحد على الدخول في الإسلام، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. وخاطب الله نبيه مانعاً من ممارسة أي ضغط أو إكراه على تغيير الدين باعتباره قائد الأمة - وخطابه خطاب لجميع أفراد الأمة - فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

وذلك لأن الهداية وانشراح الصدر بالإسلام بتوفيق الله تعالى، لما علم الله من استعداد كل نفس لقبول الحق ونبذ الباطل، فقال سبحانه: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٣].

ولم يقتصر القرآن الكريم في تقرير الحرية على حرية العقيدة، بل عمَّ الإسلام في منهاجه السياسي جميع أنواع الحريات، مثل حرية النقد والاعتراض، وحرية التنقل، وحرية العمل، وحرية الممارسة للشعائر الدينية، دون إخلال بقواعد النظام العام، قال الإمام علي رضي الله عنه: (وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا)(٣). وقال الفقهاء في حق أهل الذمة المعاهدين: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا.

---

(١) أخبار عمر للمرحوم علي الطنطاوي ص١٥٥ وما بعدها.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٨٩.

(٣) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٣/ ٣٨١.

وقد نصت جميع معاهدات المسلمين مع غير المسلمين، على إقرارهم في ممارسة شؤون دينهم، دون اعتراض ولا مضايقة، والاعتراف بحريتهم، مثل كتاب النبي ﷺ لنصارى نجران الذين أنزلهم في المسجد النبوي حين جاؤوا ضيوفاً عليه، وجاء في هذا الكتاب:

«... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيّر أسقفّ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النَّصَف غير ظالمين ولا مظلومين..»(١).

ومثل ذلك العهدة العمرية بين عمر رضي الله عنه وأهل المقدس بالجابية من الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم بعد فتحها، وصلح خالد بن الوليد لأهل الحيرة(٢)، ولأهل حمص، وصلح عمرو بن العاص مع المقوقس وأقباط مصر.

ومن حق غير المسلمين في ديار الإسلام الاحتكام لدينهم في قضايا الأسرة من زواج وفسخ أو طلاق. ولا عقاب عليهم فيما يعتقدون حله كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير.

ومن الأمثلة الرفيعة أيضاً نزول تسع آيات في شأن حقوق الإنسان، وتبرئة يهودي من تهمة السرقة لدرع والتي ارتكبها طعمة بن أبيرق من جار له هو قتادة بن النعمان، وأراد هو وعشيرته إلصاق التهمة بسرقة الدرع بيهودي اسمه زيد بن السمين(٣)، وهذه الآيات هي:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] الآيات.

وإنْ تحاكم المعاهدون إلينا، فلهم حرية التقاضي إلى المحاكم الإسلامية، ويجب الحكم لهم بالحق والعدل، كما قال تعالى:

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص٧٢، فتوح البلدان ص٧٢.
(٢) الخراج، المرجع السابق ص١٤٣.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٢١٠ وما بعدها.

﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢].

٤- **حق العدل**: أوجب الإسلام الحكم بين الناس بالحق وبالإنصاف والعدل، دون محاباة أو تحيز، أو ميل لمسلم على حساب معاهد أو على العكس، لأن الإسلام دين الحق والعدل، وبالعدل قامت السماوات والأرض، والعدل أساس الملك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨]. ولا يصح بحال من الأحوال أن يحيد القاضي المسلم عن قاعدة العدل، حتى مع الأعداء، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨]. ومن وقائع المحاكمة العادلة ما حدث بين الإمام علي ويهودي في ملكية درع أمام القاضي شريح، حيث لم تكتمل عناصر الإثبات، لأن شريحاً رفض قبول شهادة الحسن لأبيه علي، ثم قضى بأن الدرع لليهودي، فقال: أمير المؤمنين قدَّمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه!! أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك ليلاً(١).

ومن أمثلة العدل مع غير المسلمين ما قضى به الخليفة عمر بن عبد العزيز لمعاهد من أهل حمص في اغتصاب العباس بن الوليد ابن عبد الملك أرضاً للمعاهد، أقطعها الوليد للعباس، فقال عمر: كتاب الله أحق أن يتبع من كتاب الوليد بن عبد الملك، قم، فاردد يا عباس ضيعته، فردها عليه(٢). وكذلك حكم عمر بن عبد العزيز على القائد قتيبة بن مسلم الباهلي بأن يخرج من إقليم سمرقند مع الجيش بعد دخوله إليه من غير إنذار حربي، فآمن كثير من أهل سمرقند بالإسلام(٣).

(١) أخبار القضاة لوكيع ٢/ ٢٠٠.
(٢) أخبار دمشق لابن عساكر: ٤٥/ ٣٥٨.
(٣) الكامل لابن الأثير، ط ليدن ٥/ ٤٤ وفتوح البلدان للبلاذري.

والذي يؤكد هذا المنهج القرآني والسلوك العملي ما ثبت في السنة النبوية من توجيهات حاسمة في شأن الالتزام بقاعدة العدل، منها ما أخرجه أبو داوود والبيهقي عن النبي ﷺ حيث قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة».

٥- حق المساواة: غير المسلمين المعاهدين لهم حقوق متساوية مع المسلمين في الوظائف العامة، إلا ما اقتضته ظروف ذات طبيعة خاصة تعبر عن اتجاه الأغلبية، كرئاسة الدولة، أو ذات حساسية مفرطة كقيادة الجيش، كما هو الشأن المتعارف عليه في بقية دول العالم المعاصر، مثل أمريكة الشمالية التي تشترط كون رئيس الولايات المتحدة مسيحياً ومن مذهب معين، وغيرها من الدول الغربية.

وفيما عدا ذلك فهم يتمتعون بحق المساواة في الحقوق والواجبات سواء في الحماية التامة والمحافظة عليهم من أي اعتداء، أو حق الحياة، والحرية الدينية، وممارسة الشعائر الخاصة، وغيرها من أنواع الحريات، والمساواة أمام القانون، والتمتع بجنسية الدولة، مع حريتهم في استعمال لغاتهم الخاصة بهم، وترك الحق لهم في عدم الاندماج مع سائر المسلمين، وحريتهم في تطبيق أحكامهم الخاصة في قضايا الأسرة من زواج وطلاق وغير ذلك.

قال ابن عابدين: فإن قبلوا الجزية (وهي ضريبة دفاع بمقدار دينار واحد على الشخص القادر) فلهم ما لنا، وعليهم ما علينا من الإنصاف (المعاملة بالعدل والقسط) والانتصاف (الأخذ بالعدل) أي إنه يجب لهم علينا، ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم، أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض[١].

وقال الماوردي: ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، روى نافع عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال: «احفظوني في ذمتي»[٢].

---

(١) حاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار) ٣/ ٣٠٧.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص١٣٨.

ومن أمثلة مساواة المعاهدين بالمسلمين ما قرره فقهاء آخرون حيث قالوا: (إن أهل الحرب إذا أسرو أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار)[١].

وأساس هذه الحقوق سنة الرسول ﷺ العملية، كما جاء في كتاب الذمة (العهد) لقبيلة ثقيف في الطائف: «وإن طعن طاعن على ثقيف، أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا في نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم، والمؤمنون، ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس، فإنه لا يلج عليهم، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت[٢]، وإنه لا يؤمر عليه إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم»[٣]. وهذا قريب الشبه من بعض أنظمة الحكم الذاتي المعروف الآن.

أما الدفاع عنهم ضد أي اعتداء على أنفسهم وأموالهم، فهو حكم مجمع عليه[٤]. روى جويرية بن قدامة قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين، قال: (أوصيكم بذمة (عهد) الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم)[٥].

وفي رواية البخاري: كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: (أُوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[٦].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً بغير حق لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»[٧].

والمنع أحياناً من تولي المعاهد وظيفة عامة كمنع أي مسلم، حسبما تقتضي المصلحة العامة، وبتقدير ولي الأمر الحاكم (رئيس الدولة ومؤسساته الدستورية) أو التقنين.

---

(١) فتاوى الوالوجي ٢/ ق ٣٧٦ب.
(٢) أي الحرية الاقتصادية.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص١٩١.
(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص٢٤١.
(٥) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ٢٢٥.
(٦) القسطلاني ٥/ ٢٢٥.
(٧) العيني شرح البخاري ١٥/ ٨٦، المرجع السابق ص٢٢٦.

وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم النصارى. وجرى الخليفتان الآخران (عثمان وعلي) وملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل الدواوينَ عبدُ الملك بن مروان من الرومية إلى العربية. وعمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ومنها الأعمال الطبية والعلمية التطبيقية، ومن ذلك جعل الدولةِ العثمانية أكثرَ سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى[١].

يتضح من هذا أن المعاهدين المقيمين بصفة الدوام في الديار الإسلامية ليسوا مواطنين من الدرجة الثانية كما يزعم بعض المستشرقين الحاقدين، وإنما هم من درجة واحدة.

ويتبين أيضاً أن عقود المعاهدات مع غير المسلمين في بلاد الإسلام ليست ذات صلة أو شبه بما بسمى اليوم بالاستعمار، لأن النظام الإسلامي يقوم على أساس من الحرية والمساواة والإنسانية، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج[٢].

ونبراس هذه المعاملة لغير المسلمين هو قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

ويلاحظ أن المستشرق المستر «سكوت» الذي عاصر الشيخ محمد عبده زعم أنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته[٣].

ويرد عليه بما سبق بيانه بأن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم، وأما بعض الملحوظات الشكلية في اللباس أو السلام بتحية الإسلام

(١) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ٤/ ٨١-٧٤.
(٢) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص١٠٨.
(٣) الإسلام ومستر سكوت للشيخ محمد عبده، ص٣٠.

المعروفة وليس بتحيتهم وأعرافهم، فاقتضتها ظروف خاصة، واعتبارات مؤقتة، وأحوال عرفية في بعض الأزمان الماضية.

قال فقهاء الحنفية: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم، وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم[١].

وقد تبين مما سبق أن أهل العهد يخضعون لقضاء الدولة العام، ويطبق عليهم القانون الإسلامي، فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال الشخصية[٢]. وذلك لأن المرجعية القانونية إنما هي لقانون الأغلبية، فالشريعة الإسلامية إقليمية التطبيق لا شخصية، والذميون يعدّون مواطنين كاملي المواطنة، لا رعايا في القضايا السياسية ومنها الجنسية الإسلامية.

٦- **حق الرعاية**: يجب على الدولة الإسلامية حماية غير المسلمين في أراضيها من أي عدو خارج، لأن لهم من حق الدفاع عنهم مما يؤذيهم ما للمسلمين كما تقدم بيانه.

من أمثلة ذلك أن أبا عبيدة بن الجراح - كما ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج[٣]- صالح أهل الشام على دفع الجزية عند الفتح الإسلامي لبلاد الشام، فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم، وحسن السيرة فيهم، صاروا أشدّاء على عدو المسلمين، وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فكانوا يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم، ولما اشتد خطر الروم على المسلمين أمر أبو عبيدة برد الجزية والخراج على النصارى في حمص وغيرها، فردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، فقالوا: (ردكم الله علينا، ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً). وتكرر هذا الفرح من أهالي حمص وغيرهم بزوال حكم الصليبيين.

ولو أسر بعض المعاهدين من الأعداء، وجب على المسلمين فكاك أسراهم،

---

(١) الفتاوى الخيرية ١/ ٩٢.

(٢) المدخل للفقه الإسلامي، د. محمد سلام مدكور، ص٣٧٩.

(٣) الخراج ص١٤٩-١٥٠، فتوح البلدان، البلاذري، ص١٤٣.

ومن أمثلة ذلك حينما تغلب التتار على بلاد الشام، ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ليكلم «قطلوشا» في إطلاق الأسرى، فوافق القائد التتري على إطلاق أسرى المسلمين، دون أسرى أهل الذمة، فقال ابن تيمية: (لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الذمة، ولا أهل الملّة) فلما رأى إصراره وتشدده، أطلقهم له[١].

وهذا مستمد من وصايا النبي ﷺ، ووصايا خلفائه الراشدين بأهل الذمة كما تقدم، ومن مقتضيات ذلك كف الأذى والظلم والاعتداء عليهم، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من آذى ذمياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»[٢].

وقال أيضاً: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٣]، «ألا من ظلم معاهداً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٤].

أي إن رعاية غير المسلم وحمايته من أي أذى واجب أساسي على الدولة المسلمة، قال القرافي: «إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا، وفي خفارتنا - حراستنا - وذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيَّع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة الإسلام»[٥].

٧- **حق احترام الخصوصيات**: المسلمون عملاً بتوجيهات دينهم وشريعتهم في مظلة قاعدة (أمرنا بتركهم وما يدينون) يعاملون غيرهم معاملة سامية، فيتركون لهم في ديار الإسلام الحرية في معتقداتهم وديانتهم ومعاملاتهم، فلا يحجرون عليهم شيئاً منها، ويحترمون حقوقهم في شؤون العقيدة وممارسة طقوس الشعائر الدينية من صلوات وقداسات وغيرها، ويكون لهم الحق في تناول ما يعتقدون إباحته من

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أ. د. يوسف القرضاوي ص١٠.
(٢) رواه الخطيب، وعلي القادري في الأسرار المرفوعة، ويظهر أنه ضعيف.
(٣) كنز العمال رقم ١٠٩١٣، أخرجه الخطيب عن ابن مسعود لكنه لم يثبت في الظاهر، فعدَّه بعضهم موضوعاً ولا أصل له.
(٤) أخرجه البيهقي وغيره كما تقدم.
(٥) الفرق التاسع عشر من كتاب الفروق ٣/ ١٤ وما بعدها.

قليل المسكرات، وأكل لحوم الخنزير، والفرح في أعيادهم ومقدساتهم، وتشييع جنائزهم وتعازيهم وغيرها من المناسبات، وتبادل التهاني فيها. ولا يكلفون بشيء غير ما أبرم معهم من معاهدات واتفاقيات.

وهم أحرار في ترميم كنائسهم وبنائها بقدر الحاجة، وكل ذلك في حدود ما تسمح به الأنظمة وقواعد النظام العام والآداب المقررة في مختلف القوانين المعاصرة، فليس لهم المساس بشيء من قواعد الإسلام ومقدساته من قرآن، أو سنة نبوية، أو عقيدة، وعبادة، وأخلاق، ومسلّمات تاريخية، وليس لهم شيء من السبّ والشتم والتهكم أو السخرية، أو إثارة الفتنة الدينية، أو الطعن بقيم الإسلام وتاريخه وحضارته، أو الاعتداء على الأعراض والكرامات.

٨- **حق التعلم والتعليم**: لغير المسلمين الحق في تعلم شؤون دينهم وتاريخهم، وتعليم الناشئة في المدارس والمنازل والكنائس وغيرها، لأن الإسلام رغب في تلقي العلوم والمعارف، وإغناء الثقافات، وتقدم الحضارة والنهضة والمدنيات، وغير ذلك من كل ما هو نافع ومفيد للمجتمع، لأن مردود ذلك يعم الأمة ويسهم في تجاوز كل أوضاع التخلف، ويحقق العزة، ويصون الكرامة، ويدفع الشرور والتعديات الداخلية والخارجية.

ولا مانع من الحوار البنَّاء الهادئ والهادف والجدال بالحسنى مع غير المسلمين، دون تأجيج الفتنة أو إيجاد الصراعات، أو غرس بذور الحقد والتعصب والكراهية، أو ممالأة الأعداء والتعاطف معهم على حساب كرامة الوطن، قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

بل إن القرآن الكريم نص صراحة على قضية الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

وبدهي أنه ليس لهم الترويج للإلحاد والزندقة، والتحلل من ظاهرة التدين، أو الطعن بشيء من أصول الدين والوحي الإلهي، وذلك كشأن المسلمين أنفسهم، لأن هذا لا يعد تعليماً مفيداً، وإنما هو تهديم وتفريق وإثارة مشكلات.

وعليهم أيضاً الحفاظ على متطلبات الوحدة الوطنية لإشاعة الأمن وتحقيق الاستقرار، لأن تقدم الأمة مرهون بتوفير الثقة والطمأنينة، والترفع عن العصبيات والتكتلات الضارة والمسيئة لوحدة المشاعر وحفظ مصلحة الأمة والوطن.

٩- **حسن المعاملة**: إن توفير حسن النية وبناء جسور الثقة يتطلب العمل على إيجاد جسور مشتركة بين المسلمين وغيرهم، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ويكون من المصلحة المشتركة البر والإحسان من الطرفين، من زيارات ودية، وتبادل الهبات والهدايا، وتقديم تحية لطيفة بما هو متناسب مع الأعراف والعادات الاجتماعية، وزيارة المرضى، والتهنئة بعيد لا يمس أصول العقيدة، والتعاطف في المصائب والأحزان والتعازي فهو من البر والإحسان، وفي ذلك من الفائدة الحيوية لإيجاد بيئة راسخة من الثقة في المعاملات وتقديم الخير المشترك للأمة والوطن.

ومنطلق هذا هو الآيتان القرآنيتان المذكورتان سابقاً وهما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

وهذا تقرير لقاعدتين اجتماعيتين مهمتين جداً، وهما إشاعة البر والمودة والإحسان وعمل الخير والثقة، وشجب كل مظاهر التعاون مع الأعداء ومناصرتهم أو الاستنصار بهم.

والبر خطوة إيجابية زائدة على فضيلة المعاملة الحسنة، ولقد كان النبي ﷺ يعود مرضى أهل الكتاب، ويحسن إليهم، ويتبادل الإعارة معهم، ويمارس التجارة مع تجارهم، ويستقبلهم وينزلهم ضيوفاً في مسجده، كما فعل مع وفد نصارى نجران، ووفد نصارى الحبشة.

وما أجمل وأوضح ما قرره بعض علماء الإسلام القدامى حين حدّد المقصود من البر، فقال القرافي: (هو الرفق بضعيفهم، وسدّ خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم، ولين القول لهم، على سبيل التلطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته، لطفاً منّا بهم، لا خوفاً ولا طمعاً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يُجعلوا من أهل السعادة،

ونصيحتهم في جميع أمورهم، في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم، إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم إلى جميع حقوقهم.. إلخ)[1].

واستمر هذا التوجه في العمل الدائم على مدى التاريخ، وأصبح منهجاً عاماً ومعمولاً به بين الخلفاء والولاة المسلمين وعامة المؤمنين، سواء في بلاد المشرق أم في بلاد المغرب، حيث عامل المسلمون اليهود في إبان التصفية والطرد من الأندلس معاملة كريمة من الحماية والصون ومنع إلحاق الضرر والأذى بهم، قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام في شأن الذميين: (لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين، كما استمر الحكام المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى).

ومن المعلوم أن الإسلام من أجل حماية مبدأ المواطنة يرفض ثقافة الكراهية والعنصرية، ويربِّي المسلمين على حب الخير للآخرين.

١٠- الضمان أو التكافل الاجتماعي: كان غير المسلمين في الديار الإسلامية مشمولين بالرعاية الطبية والتكافل الاجتماعي وإعانة الفقراء والمحتاجين، وفرض عطاء دائم لهم، سواء كانوا كبار السن أو عاجزين عن العمل، أو التعطل وعدم توافر الكسب المشروع.

وهذه أمثلة من التاريخ تدل من الناحية العملية على رعاية هذا المبدأ بالنسبة لغير المسلمين منها ما يأتي:

- قصة عمر وشيخ نصراني: مرَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن، فقال: (ما أنصفناك، كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك، ثم ضيعناك في كِبَرك). ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[2]. أي نظرائه، واستدل بآية مصارف الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب.

---

(١) الفروق ٣/ ١٥، قال ﷺ: «استوصوا بأهل الذمة خيراً».

(٢) الخراج لأبي يوسف ص١٢٦، منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠٩.

- قصة خالد وأهل الحيرة: جاء في كتاب الصلح بين خالد بن الوليد رضي الله عنه وأهل الحيرة في العراق: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة، ودار الإسلام»(١).

قصة عمر بن عبد العزيز وعامله على البصرة: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى عدي بن أرطاة عامله على البصرة قائلاً: «وانظر مَنْ قِبَلك من أهل الذمة مَنْ كبرت سنه، وضعفت قوته، وولَّت عنه المكاسب، فأجْرِ عليه من بيت المسلمين ما يصلحه»(٢).

هذه طائفة من حقوق غير المسلمين في البلاد الإسلامية سجَّلها لنا التاريخ في أبهى صورة وأسمى نموذج، وهي مستمدة من القرآن والسنة النبوية والتاريخ الإسلامي، وهي أنواع واضحة من حقوق الإنسان في الإسلام.

الأقليات في العالم

ما زلنا نلحظ المفارقة الواضحة بين أحوال الأقليات في العالم الإسلامي، والأقليات في غير بلاد المسلمين.

فالأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي في المشارق والمغارب جزء من الأمة الإسلامية، يتمتعون بشرف المواطنة، وبالجنسية الإسلامية، وما يترتب عليها من حقوق أصيلة، وهم مواطنون متساوون مع المسلمين مع اختلاف التسميات، فالزكاة فريضة على المسلمين لتسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام، وهي مفروضة على خمسة أنواع من الأموال: النقود، والأموال التجارية، والزروع والثمار، والأنعام، والكنوز والمعادن الثمينة. وهي تزيد عن (٢٠٪) من الدخل، ونسبة زكاة النقود (٢,٥٠٪) وأما ما يسمى الجزية فهي إن شئت أن تسميها زكاة أو صدقة أو ضريبة، كما فرضت على نصارى بني تغلب من العرب الذين أبوا الجزية وقبلوا بمبدأ الصدقة، أو تسميتها جزية أي جزاء وبدلاً عن المشاركة في الحروب،

---

(١) المرجع السابق ص١٤٤.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٧.

وهي في الأصل دينار في السنة على القادرين على الكسب، واليوم يدفع غير المسلمين في نظام الدول المعاصرة ضرائب كالمسلمين تزيد بكثير على الدينار الواحد.

أما الأقليات المسلمة الذين يتوزعون في أنحاء العالم الشرقي والغربي، وهم يزيدون عن ست مئة مليون نسمة، فلا يتمتعون بحقوق المواطنة الصحيحة، ويعاملون معاملة غير كريمة، وهم وإن كانوا يتمتعون إلى حد كبير بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، فهم محرومون من تطبيق الشريعة الإسلامية في قضايا الأسرة على أنفسهم من الناحية القانونية، وليست لهم معاملة متساوية مع غيرهم في قضايا الاقتصاد والسياسة والاجتماع من الناحية الواقعية.

ويعامل المسلمون في الأحداث الحساسة العامة في بلاد غير المسلمين معاملة سيئة سواء في نظام الحكم، أم في ممارسة مختلف أنواع حقوق الإنسان، والأمثلة كثيرة، سواء في القرون الوسطى أو القرون المعاصرة، فهناك مآسٍ وجراح ومعاملة وحشية للمسلمين في الحروب الصليبية، وفي الأندلس (إسبانية)، والصين الشعبية، ويوغسلافية، والاتحاد السوفييتي في الماضي. وكذا في الوقت الحاضر في البوسنة والهرسك، وكوسوفو، والشيشان وغيرها من بلاد البلقان، وروسية البيضاء، وفلسطين، والهند ومنها كشمير، وما تمارسه قوى الشر والطغيان مثل تحالف أمريكة مع دول غربية وشرقية أخرى في أفغانستان والعراق، وما تعامل به الصهيونية الطاغية أهل فلسطين من قتل وتدمير ومصادرة أراضٍ وحصار وتجويع وقصف مستمر على مدى أكثر من نصف قرن، بقنابل وصواريخ برية وبحرية وجوية.. إلى ما هناك من حملات وهجمات وحشية وتصرفات وسلوكيات نابية أو فجة، وهذه أمثلة معروفة:

- الرسوم الكاريكاتورية في الدنمارك المستهزئة بنبي الإسلام بتاريخ ٣٠/ ٩/ ٢٠٠٥م، وتبعتها أغلب الصحف الغربية، وبعض الصحف العربية بحسن نية أو سوء نية، مع تبرير ذلك بأن الأمر يتعلق بحرية التعبير التي لا تتدخل فيها الحكومة أو حرية الصحافة في صحف أخرى.
- وكذلك محاولة إخراج تمثيلية تسيء للسيد المسيح، علماً بأننا نحن نحترم جميع الرسل.

- التمثيلية التي بقيت أسبوعاً تعرض على شاشات في كنيسة الأقباط الأرثوذكس في الإسكندرية تسخر بمقدسات الإسلام ومنها بعض السور القرآنية، فقامت مظاهرات حاشدة، قتل فيها أفراد وجرح كثيرون.
- بعض المعلومات الكاذبة والمغلوطة عن الإسلام ونبيه في مقررات الدراسة في المدارس الغربية، وعرضها في كتبهم (إسلاماً) من اختراعهم.
- قيام إذاعة في قبرص مهمتها الطعن المستمر في الإسلام وتشويه معالمه.
- تخصيص برامج إعلامية غربية تصف جميع المسلمين بالإرهابيين زوراً وبهتاناً ومغالطة، مع دسّ الخرافات والأساطير والأوهام والإسرائيليات المدسوسة في بعض كتب التراث وعلى شبكات الإنترنت.
- سجون غوانتانامو التي لا مثيل لها في العالم، وسجن أبي غريب في العراق، وغيره من السجون، وجرائم القتل الجماعي للأسر وتهديم المنازل، مما لا نظير له، واستخدام وسائل تعذيب نفسية وجسدية، وانتهاك أعراض، وارتكاب جرائم الشذوذ الجنسي وغير ذلك مما يخدش الحياء.
- ارتكاب الجيش الأمريكي والبريطاني جرائم جنائية محظورة في العراق، سواء بإلقاء قنابل النابالم، أو القنابل العنقودية، والقنابل الذرية المحدودة، واستعمال وسائل الحرب البكترولوجية والحيوية والكيمياوية المحرمة دولياً، وإصدار قانون في أمريكة يعفي جنودها من المسؤولية ومن الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية لمحاكمة مجرمي الحرب وارتكاب جرائم تهدر حقوق الإنسان. وإذا عوقب بعض جنود الأمريكان والبريطانيين، فتكون العقوبة مخففة أو رمزية.
- وصف وزير الداخلية الفرنسية المطالبين بحقوقهم العمالية في عام ٢٠٠٥م بأنهم (أوباش) ويريدون إبعاد الجزائرين وإرجاعهم إلى بلادهم، وكذلك ألمانية.

- تزايد الاعتداء على الطلاب المسلمين في كندة وغيرها.
- الحفريات تحت المسجد الأقصى التي تجعله في خطر محقق.
- هدم مسجد وكنيسة وحوزة علمية في يوم واحد في العراق.
- اعتبرت ملكة الدنمارك مارجريت الثانية أن الإسلام يمثل تهديداً على المستويين العالمي والمحلي، بسبب من صنفتهم بالمتطرفين الإسلاميين، وحثَّت حكومتها على عدم إظهار التسامح تجاه الأقلية المسلمة في البلاد.

هذه بعض الأمثلة التي تعاني منها الأقليات الإسلامية في ديار غير المسلمين، فأين التوجه إلى تحقيق الاستقرار العالمي والأمن وتصفية الإرهاب من العالم، واحترام مبدأ المواطنة؟!

المرجعية في ظل المواطنة في بلاد الإسلام

إن قضية المرجعية في العالم تحددها القوانين النافذة، وغالب هذه القوانين - ومنها الشريعة الإسلامية - إقليمية التطبيق، لا شخصيته بحسب جنسية الإنسان، مع وجود استثناءات تخدم مبدأ المواطنة كما تقدم.

أما في ظل الإسلام في دلالاته الواضحة، فالنظرة لغير المسلمين نظرة إيجابية، وذات أفق بعيد، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، وتطبيقه لا يسيء إلى أحد من غير المسلمين، ومبادؤه كما تقدم تقوم على إرساء معالم الحق والعدل والإحسان في المعاملة والمساواة.

ومن أهم المعارف الضرورية العلم بأن علاج ما قد يثور من مشكلات في مظلة الإسلام هو:

أولاً - الحوار الثقافي والحضاري الجادّ والهادف والقائم على احترام الثقافات الأخرى المحلية واحترام رأي الآخرين.

ثانياً - اعتماد قاعدة التسامح في الإسلام، فهو الذي يوفر الأمن والاستقرار، ويمنع كل ألوان التعصب والكراهية والحقد ضد الآخرين.

ثالثاً - التزام الحفاظ على مقوّمات السلم والأمن والوسطية والاعتدال، ونبذ التطرف والغلو والإفراط لاستئصال ما يشوِّه عقول الآخرين من زرع أفكار مغلوطة، وتصورات وهمية، ولمواجهة عصابات التطرف والغلو، ومكافحة الإرهاب، واجتثاث جذور الإرهاب الدولي في فلسطين وبقية دول العرب والإسلام.

رابعاً - الدعوة الدائمة إلى احترام أصول العلاقات الدولية السلمية، القائمة على حب الخير، والتعايش الودي المشترك، وإنهاء التوترات والنزاعات المسلحة، والتدخل المسلح في شؤون الآخرين، وقمع العدوان، ومحاربة الاحتلال، ومقاومة المعتدين ونهب ثروات المسلمين.

وكل ذلك لا يتم من جانب واحد لإرساء معالم المواطنة أو الوطنية، بل على الآخرين غير المسلمين التحاكم إلى هذه القواعد الأربع المتقدمة، لتصفية ما يعكر مفهوم المواطنة المسؤولة، واحترام الحقوق والواجبات، سواء في بلاد المسلمين وبلاد غير المسلمين، وعليهم أيضاً فهم الإسلام الصحيح، ونبذ الفهم أو الفكر المشوه عن الإسلام، وعلى الجميع الإصغاء لكلمة الحق والعدل والمساواة، والتزام مبادئ الأخلاق الكريمة، والاحتكام لنداء الضمير والوجدان من جميع الأطراف والأشخاص والجماعات والدول.

الفصل الثالث

انتهاء الحرب بالفتح وآثاره

تمهيد في تسويغ نظرية الفتح الإسلامي

إن من الأمور المعروفة في السياسة عند جميع الناس أنه لا بدّ لنشر مذهب أو لحماية مبدأ من قوة وراء الدعاة، وسلطان يدعم المنضمين للمبدأ، والإسلام ككل سلطان قائم على أساس مذهبي لم يدخر وسعاً في سبيل دعوته وتأييد انتشارها في العالم(١)، فلم يشذ الإسلام عن هذه القاعدة العامة في كلّ سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً، والتاريخ بين أيدينا شاهد على ذلك(٢).

(١) راجع الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٨.

(٢) رسم لنا الماوردي أصول السياسة الإسلامية في داخل البلاد وخارجها فقال: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء، هي قواعدها، وإن تفرعت: وهي دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح». ثم قال بعض العلماء: السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح، وهي نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة، تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيراً من المظالم، وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فالشريعة توجب المصير إليها، والاعتماد عليها في إظهار الحق. (راجع منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ص ٢٢٦ - ٢٢٧) فالسلطان أمر ضروري لحماية الدين، والسياسة العادلة أمر لازم في الشريعة، وهذان حرص عليهما المسلمون في فتوحاتهم، فحينما ظهرت انتفاضة فكرية كبرى، وثورة عارمة مقدسة إلهية، تتدفق في قلب جزيرة العرب بالخير والسمو والمدنية، وعندما دعم الدعوة الإسلامية سلطان قوي، ووحدة سياسية منظمة، وبرزت نواة الدولة الإسلامية الحصينة، حينما بدا ذلك أحس العرب بخطر الإسلام، ثم انتقلت آثار الخطر إلى الدول المجاورة للجزيرة من عرب وغير =

وميزة الفتح الإسلامي تظهر في استقراره وعدم تألب الشعوب المغلوبة في وجه الفاتحين، بسبب ما رأوه من تسامح المسلمين، وكرم أخلاقهم، وصدق وعودهم وعدالتهم، وسمو عقيدتهم، فكان الفتح خالداً تتفتح له القلوب والعقول، فتستضيء بنور المعرفة واليقين، فلا تلبث البلاد المفتوحة أن تندمج بالمسلمين وتصبح غيورة على الإسلام كالمسلمين الفاتحين، بينما نرى البلاد التي فتحها غيرهم - ولا سيما اليوم - تبقى خاضعة لهم ما بقي السيف مصلتاً فوق رؤوس أهلها، حتى إذا آنسوا منهم غِرَّة أو ضعفاً ثاروا في وجههم وطردوهم(١).

وتشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو في الإسلام، حيث إن الأعداء إذا دعوا إلى الإسلام أو إلى المعاهدة فأبوا، كان معنى ذلك تبييتَهم الغدر، وانطواءَهم على الحقد والخيانة، ومبادرتَهم بالعدوان قريباً، فتكون حينئذ الحرب لتوقي ذلك الغدر. روى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء

= عرب. وعندما دقت أجراس الخطر مسامع هؤلاء، برز الحقد اليهودي والمسيحي والوثني، فتضافرت جميع قوى الطغيان والشر للقضاء على ما أحسوا به من شوكة الإسلام قبل استفحال أمره، فاضطر المسلمون من العرب بصفتهم نواة الإسلام أن يقفوا في وجه المعتدين والطامعين، مندفعين بما أدركوه من أن الغلبة والسلطان شرط لإقامة الدين، فكلل جبينهم بإكليل الغار، وتوِّجت حروبهم بانتصار ليس له في التاريخ مثيل أو نظير، بسبب ارتفاع معنويات العرب بالدين الجديد، وقوة الدعوة نفسها ورصانة مبادئها. (انظر التاريخ السياسي للدكتور عبد المنعم ماجد ١٦٦/١، المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٩) وبما خالط بشاشة قلوبهم من إيمان صادق، وعقيدة قوية، وفكرة نيرة. ولكن هذه العقيدة مع قيود التقوى كانت درعاً حصيناً للحفاظ على المدنية والحضارة، فتلك القوة الكبرى الجديدة - على الرغم من قلة أفرادها - لا غالب لها ما أراد صاحبها وجه الحق وحده. (انظر حياة محمد، هيكل ص ٢٩٧) فسار المسلمون من نصر إلى نصر، ومن فتح إلى فتح، وهم يشعرون بحاجة العالم أجمع إلى إصلاح ما فسد من الأنظمة، وما تلوثت به العقائد والأخلاق، فكان قبول الإسلام متجاوباً مع ما تتعطش إليه النفوس، وما تنتظره من منقذ يرفع عنها حجب الظلام وغياهب الضلالات. يدل لهذا ما قاله (هرقل) عظيم الروم لدحية الكلبي الذي حمل إليه كتاب الرسول ﷺ يدعوه إلى الإسلام قال: «وسألتك: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخله سخطة له؟ فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب. وسألتك: هل يزيدون أو ينقصون؟ فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم». (راجع شرح مسلم ١٠٦/١٢، القسطلاني ١٠٩/٥).

(١) راجع سيرة عمر بن الخطاب للأستاذين علي الطنطاوي وأخيه ناجي ص ١٠٩ وما بعدها.

العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١].

فروح التشريع الإسلامي تتفق مع ما يقرره القانون الدولي، وتسير عليه الدول، وهو أنه لا يُلجأ إلى الحرب لفض المنازعات الدولية[٢]، ولا يعترف بالفتح[٣] وسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية[٤]. ولكن الدول لا تطبق ذلك من ناحية السلوك الواقعي، وبناء عليه فإن الضم الذي يحصل نتيجة لفناء[٥] إحدى الدول المتحاربة، وزوال شخصيتها الدولية عمل يقرره القانون الدولي العام[٦]، كما حصل بالنسبة لألمانية من فناء بعد الحرب العالمية الثانية حيث زالت عناصر الدولة ثم أعيد تكوينها بعدئذ. وعلى كلّ حال فلا ضير على الإسلام في اعترافه بمشروعية الفتح، فقد كان ذلك هو السائد عند الأمم الماضية، ولم يجعل الفتح غير مشروع بين الدول إلا في السنين الأخيرة من عصرنا الحديث، وذلك بعد تقرير تحريم الحرب غير الدفاعية.

أما الفتح في الإسلام فقد أجيز كما علمنا في الباب التمهيدي بشرط أن تكون الدولة المفتوحة قد اعتدت على الإسلام، أو ثبت لدى المسلمين أنها تأخذ الأهبة للاعتداء، إذا لم تكن بينهم وبين المسلمين معاهدة تمنع الاعتداء. والفتح يضم

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للأستاذ حافظ غانم، طبعة ١٩٥٩م، ص ٥٧٢ وما بعدها.

(٣) الفتح هو احتلال إقليم الدولة - كله أو بعضه - بواسطة القوات العسكرية لدولة أخرى في أثناء الحرب القائمة بينهما، وضم الدولة المنتصرة للإقليم المحتل بعد انتهاء الحرب، أو بعد انتهاء العمليات العسكرية. (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧١٩، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م للدكتور حافظ غانم ص ٦٤١).

(٤) حافظ غانم، طبعة ١٩٥٩م، المرجع السابق ص ٣٣٣، أصول القانون الدولي للأستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٤٦٦.

(٥) الفناء هو أن تنتهي الحرب نتيجة لواقعة مادية هي انهزام إحدى الدول المتحاربة هزيمة تامة، وخضوعها لدولة العدو التي تقرر ضم إقليمها إليها. فالفناء يترتب عليه انتهاء الحرب القائمة، وضم إقليم الدولة التي انهزمت إلى إقليم الدولة المنتصرة. (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة ص ٤٣٦، حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٣ وما بعدها، أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٧٠، بريجز ص ٩٧٧، ويزلي ص ٦٦٢).

(٦) حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٤، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٧٨١.

الدولة المفتوحة إلى دار الإسلام، على أن يكون الخاضعون لهذه الدولة لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين(١).

يظهر من هذا أن مشروعية الحرب في الإسلام لم تكن - كما سبق بيانه - إلا دفاعاً عن العقيدة، أو تمكيناً من تقرير حرية انتشار الإسلام، وليس لإكراه الناس على الإسلام.

ومما تقدم يتبين أنه لا صحة لما يدعيه بعض المستشرقين مثل إرفنج من أن العرب كانوا مدفوعين نحو الفتوح بالحماس الديني، وأن الحروب الإسلامية كانت حروباً دينية(٢). أي إنه ليس تناحر الأديان، وتصارع العقائد والعداء الديني هو الذي حمل المسلمين على الفتح. فإن كانت قوة العقيدة هي التي تدفع المسلم إلى التفاني في الجهاد، فهذا من أجل الطمع في الثواب الأخروي فقط. وما سبق أن ذكرته من قول (أرنولد) المؤرخ الكبير في هذه المناسبة حيث قال: «ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية **لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام**»(٣).

وإذا لم تكن الفتوحات الإسلامية حروباً دينية هدفها القضاء على الأديان المخالفة كما كان هدف الحروب الصليبية مثلاً، فهي كانت من أجل المطالبة بتحقيق حرية امتداد الإسلام، ولإعلام الناس برسالة السماء الأخيرة بما فيها من هدى وإصلاح وتقويم لاعوجاج الأوضاع الفاسدة. وحينما بلغ الإسلام هذه الغاية توقف الفتح فلم يتجاوز الرقعة المعروفة التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية على جوانب السند شرقاً، وحدود فرنسة غرباً.

ثم إن الفتح الإسلامي لم تكن غايته ضم البلدان إلى الوطن الإسلامي لامتصاص دماء أهلها، وسلب أموالهم، وتدمير ممتلكاتهم، واستغلال مواردهم الطبيعية وخيراتهم(٤). ولكن غايته التمكين لقبول الدعوة الجديدة، بإزالة العروش

---

(١) وراجع القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٧٠١ - ٧٠٢.

(٢) انظر التاريخ السياسي، ماجد ١/ ١٦٣، حياة محمد، أرفنج ص ١٨١، ٢١٠، دائرة المعارف العربية للبستاني ٦/ ٧٨٠ وما بعدها.

(٣) الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة ص ٤٧.

(٤) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٧٩.

الظالمة التي وقفت في وجه المسلمين، ضاربة بمصالح رعاياها عرض الحائط، كما كان الأمر في بلاد الفرس والروم، أو الاستجابة لدعوة الشعوب المستضعفة للتخلص من حكم الدخلاء الغاشمين كما كان الأمر في مصر وشمال إفريقية.

ولم يكن قصد العرب حب الدنيا، واستعباد الشعوب، وإقامة حكومة عالمية علواً في الأرض واستكباراً؛ لأن إرادة العلو على الخلق ظلم، فإن الناس من جنس واحد يبغضون كلّ ذلك ويعادونه[١]. ولذا قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٨٣]. وقال سبحانه محدداً للمؤمنين غاية الفتح: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤١].

وفي الجملة لم تكن الفتوحات الإسلامية حروب استعمار وجباية، وإنما كانت حروب تحرير وهداية.

وتبدو حقيقة مقصد المسلمين من فتوحاتهم مما نقله المؤرخون على ألسن قوادهم، مثل قول عبادة بن الصامت للمقوقس: «إنما رغبتنا وهمتنا في الله واتباع رضوانه، وليس غزونا لعدونا ممن حارب الله لرغبة في دنيا ولا طلب للاستكثار منها... لأن غاية أحدنا في الدنيا أكلة يسد بها جوعته لليله ونهاره، وشملة يلتحفها... لأن نعيم الدنيا ليس بنعيم، ورخاؤها ليس برخاء، إنما النعيم والرخاء في الآخرة»[٢].

وبهذا يظهر أن الإسلام لا يرضى **بالاستعمار** مهما كان الثمن، ولا يبيح لأتباعه الاستعمار أيضاً، ولا يصح لأحد أن يشبه الفتوحات الإسلامية بالاستعمار كما يزعم بعض كتاب الغرب، إذ إن هناك فرقاً كبيراً واضحاً بين مهمة الفتح الإسلامي والاستعمار الحديث.

فالاستعمار عَقَبةٌ كَأْداءُ في سبيل تقدم الشعوب، وتقارب المواطنين، وتعاونهم الاقتصادي والثقافي، وتمتعهم بوسائل الرفاهية المادية للمدنية الحديثة، واستقرار علاقات الشعوب على قدم المساواة.

---

(١) إكليل الكرامة في مقاصد الإمامة، صديق حسن خان ص ٥.

(٢) فتوح مصر لابن عبد الحكم ص ٦١.

والاستعمار نوع من الاعتداء البدائي تنبذه الإنسانية المهذبة، وهو يتنافى مع مبادئ الحرية والعدالة والقانون، لأنه يقوم على مبدأ التسلط السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي.

أما الإسلام فهو السبّاق إلى إعلان حقوق الإنسان، وتطبيقها فعلاً في ميادين القضاء والفصل بين الناس، وتقرير مبدأ الكرامة الإنسانية، وحماية المثل العليا، وإنصاف المظلومين، وحماية أصول الفضيلة، ومعاملة الشعوب المفتوحة بلادهم بأجلى معاني الرفق واللين والرحمة والإنسانية، دون أن يرهقهم بالأعباء المالية، كما أن الإسلام هيأ الأفكار، وشحذ العزائم للسير في أشواط المدنية والحضارة، وفتح القلوب للاستمتاع بنور الهداية الإلهية، وتصحيح العقائد الفاسدة، دون إعنات ولا إكراه، ولا تسلط ولا إذلال، ولا ضغط سياسي أو اقتصادي، وإنما شعاره إحقاق الحق، وإنصاف المظلوم، ومنع الاستعباد وإقامة الدين الخالص لله، والتاريخ أصدق شاهد على ما أقول.

وهنا أتكلم عن الفتح من ناحيتين:

أولاً - مشروعية الفتح.

ثانياً - آثار الفتح.

أولاً - مشروعية الفتح

الفتح والغلبة من طرق إنهاء الحرب في الإسلام، وهذا ما عبَّر عنه الفقهاء بانتهاء الحرب بفتح البلاد عَنْوة وقهراً باستيلائهم عليها، ويقصدون بالاستيلاء هنا استقرار الفتح واستكماله، فما دامت المعركة ناشبة، والقتال دائراً فإن الفتح لا يتحقق، ولذا ذكر ابن قدامة الفتح في مقابلة الإسلام، أو الصلح على مال جملة أو خراجاً مستمراً، وفسر الكمال بن الهمام العَنْوة بالذل والخضوع، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم[١]. وهذا المعنى وهو تمام الفتح يشترط أيضاً في القانون الدولي، فإن مجرد احتلال إقليم الدولة في أثناء العمليات العسكرية لا يحدث تلقائياً ثمة أثراً في

(١) انظر فتح القدير ٣٠٣/٤، حاشية الشلبي على الزيلعي ٢٤٨/٣، المغني ٤٨٩/٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٧، ١٣٢، لأبي يعلى ص ٣١، ١٣٠.

انتقال الإقليم المحتل من سلطة الدولة الأصلية إلى سلطة الدولة المحتلة، وهو لا ينتقل من سيادة دولة الأصل إلا بعد الانتهاء من العمليات الحربية، وصدور إجراء الضم إلى سلطة الدولة المنتصرة(١)، بل وإتمام الضم بالتراضي والحرية.

ويلاحظ أن الفتح الذي يعنيه فقهاؤنا هو فتح المسلمين لبلاد عدوهم فلم يتعرضوا للحالة العكسية، وهو فتح العدو لبلاد المسلمين، إذا قدر ذلك. وكلّ ما ذكروه كالإمامية والزيدية والشافعية هو أن بلاد الإسلام لا تملك بالقهر والاستيلاء(٢). وإذا تمّ التسلط أو الغضب والعدوان كما هو الأمر في فلسطين، فيجب على المسلمين قاطبة أن يتحدوا لصدّ العدوان وتطهير البلاد. أما بالنسبة للمسلمين الذين يظلون تحت حكم العدو فهل يجب عليهم أن يهاجروا؟

يرى المالكية والزيدية والظاهرية أن الهجرة تجب في هذه الحالة إلا عند العجز عنها، أو لمصلحة أو عذر. والوطن والمال كلّ ذلك ملغي في نظر الشرع، وقد طبق الحكم على حالة الأندلس(٣). ودليلهم قوله ﷺ - فيما رواه أبو داوود والترمذي -: «أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا يترايا ناراهما»(٤).

ويرى جمهور الفقهاء منهم الإمامية والإباضية أن الهجرة لا تجب إذا تمكن المسلم من إقامة شعائر دينه(٥). ودليلهم ما روى الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا»(٦). وروى البيهقي عن الزهري عن صالح بن بشير بن فديك(٧)، قال: جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنهم

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٢٠.
(٢) مفتاح الكرامة ٧/ ٧ - ٨، البحر الزخار ٣/ ٣٠١، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٨.
(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش ١/ ٣١٧ - ٣٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٦٩.
(٤) رواه أبو داوود (٢٦٤٥) والترمذي (١٦٠٤) والنسائي (٨/ ٣٦).
(٥) راجع الأم ٤/ ٨٤، شرح السير الكبير ١/ ٦٨، تصحيح الفروع ٣/ ٥٨٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٣، شرح النيل ١٠/ ٣٩٤، الروضة البهية ص ٢١٧.
(٦) فتح الباري ٦/ ١٤٣، ٢١٨، العيني شرح البخاري ١٤/ ٨٠.
(٧) بشير بن فديك له رؤية ولأبيه صحبة، وهذا الحديث رواه صالح ابنه عنه، وهو رواه عن أبيه بشير الكعبي. وقد وردنا من طريق الأوزاعي عن الزهري، ورواه الأوزاعي من طريق آخر. (راجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري ١/ ١٩٨).

يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: «يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت». قال: وأظن أنه قال: «تكن مهاجراً»(١). قال الرازي: الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة، لأن عنده صارت مكة بلد الإسلام(٢). وأما حديث جنادة بن أبي أمية(٣): «لا تنقطع الهجرة ما دام الجهاد»(٤) فهو غير مخالف لسابقه؛ لأنه قد يحتمل أن يكون أراد بذلك الكفار من أهل مكة الذين كانوا يقاتلون حتى فتحت عليهم بما فتح الله به عليهم(٥). وأما حديث معاوية - فيما رواه أحمد وأبو داوود -: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»(٦)، فالمراد به هجرة السوء لا الهجرة المذكورة في الآثار الأول، ألا تراه يقول: «حتى تنقطع التوبة». أي إنما الهجرة التي يهجر بها ما كان قبلها مما قطعته التوبة، وقد دلَّ على التفرقة ما روي عن رسول الله ﷺ مما فيه تفرقة بين هاتين الهجرتين(٧).

هذا ما قاله الطحاوي، وفي تقديري إن الهجرة لها معنى اصطلاحي شرعي معروف، وهو الانتقال من بلد إلى بلد لغرض شرعي، وهو أمر ضروري لمن افتقد في بلد ما الأمان على نفسه وعرضه وماله وإقامة شعائر دينه، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٧] فهذا تشريع دائم لا مجال للخروج عن أحكامه في مثل الحالات التي ذكرناها.

أما من الناحية السياسية العامة فسواء قلنا بوجوب الهجرة أم بعدم وجوبها، فإنه يلزم المسلمين الذين قد يتمكن العدو من الاستيلاء على بلادهم في العصر

(١) سنن البيهقي ٩/ ١٧.
(٢) راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٩١.
(٣) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني، مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ وعن جماعة من الصحابة. ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام، مات سنة ٨٠هـ. وكان ثقة صاحب غزو.
(٤) رواه أحمد (٤/ ١٢ و ٥/ ٣٧٥) والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ٢٥٧).
(٥) رواه البخاري (٢٧٦٠) ومسلم (١٣٥٣) والترمذي (١٥٩٠) وأبو داوود (٢٤٨٠) والنسائي (٨/ ١٤٦).
(٦) رواه أبو داوود (٢٤٧٩) وأحمد (١/ ١٩٢).
(٧) مشكل الآثار ٣/ ٢٥٨.

الحاضر أن يظلوا في تلك البلاد، ولا يهاجروا حتى يتاح لهم طرد العدو بمعونة سائر المسلمين في بقية الأمصار، وإلا ترتب عليه حصول مفسدة، وهي زوال بلاد المسلمين بالتدريج، وحينئذ لا يبقى مقر لهم يستطيعون فيه ممارسة القدر الضروري من شعائرهم، قال الشافعية في هذا الصدد: لو رجا المسلم ظهور الإسلام بمقامه، أو قدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب. ولو قدر على الامتناع والاعتزال ثَمَّ (أي في بلده الإسلامية)، ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجباً؛ لأن محله دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب، ثم إن قدر على قتالهم ودعائهم للإسلام لزمه، وإلا فلا[1].

وعلى هذا فمن الواجب على **سكان فلسطين** البقاء في ديارهم ومقاومة العدو بمعونة بقية المسلمين، حتى يتم تطهير البلاد من العدو البغيض، والهجرة وإن جعلت في العصر الحاضر حقاً طبيعياً، ومظهراً من مظاهر الحرية التي يتمتع بها الأفراد، وعلى الدولة أن تيسر مبدئياً سبلها، ولكن ما دام الأمر لا يتعارض مع الصالح العام والاعتبارات القومية[2].

ثانياً - آثار الفتح

يتم الفتح بعد الاستيلاء عَنْوة على بلد آخر كما عرفنا، والكلام في الآثار المترتبة عليه يتضح بعد انتهاء الحرب، وأوّل هذه الآثار هو انتقال السيادة إلى الدولة الفاتحة، فتصبح إرادتها هي الحاكمة والمتصرفة في جميع شؤون البلد، وتكون قوانينها وتشريعاتها هي المختصة في حلّ جميع القضايا وما يثور من منازعات، وبذلك تنتهي الحرب ويعود السلام.

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو أثر الفتح بالنسبة للأموال والأشخاص.

ففي حالة إسلام المغلوبين فإن الإسلام يصون دماءهم وأموالهم، ويصير لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ويقرون على ما ملكوا من بلاد وأموال. قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإن قالوها

---

(١) راجع الروضة ٢/ق ١٢٦، الحاوي ١٩/ق ١٨، تحفة المحتاج ٨/ ٦٢، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٨.

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة ص ٣٢٥.

عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[١]. وتصير بلادهم إذا أسلموا دار إسلام يجري عليهم حكم الإسلام.

فإذا لم يسلموا فقد قرّر فقهاؤنا أنه تغنم أموالهم من عقارات ومنقولات وتسبى ذراريهم - أي كما هو شأن الحكم السائد في الحروب الماضية - ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم، ويكون ولي الأمر مخيراً في الأسرى بين أمور هي القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية[٢]، على تفصيل بين فقهائنا عرضناه في فصل الأسرى والجرحى سابقاً.

فإذا أسلم بعضهم وبقي الآخرون على دينهم فيطبق الحكم السابق من الحالتين.

ولكني - في حالة عدم إسلام سكان البلاد الأصليين - رجحت في بحث أموال العدو أن حكم الأرض يفوض أمرها إلى ولي الأمر لقسمتها بين الغانمين، أو لتركها وقفاً على مصالح المسلمين في يد أصحابها، بعد وضع ضريبة شخصية هي الجزية على الأشخاص القادرين، والخراج على الأرض المنتجة. ونظراً لأن البلدان الواسعة ليس من المصلحة قسمتها، فتترك بيد أهلها يقومون على زراعتها واستغلالها في نظير دفع مؤونتها، وهي ضريبة الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد العراق والشام ومصر، وأقره بقية الصحابة فكان إجماعاً.

وأما المنقولات فهي من حق الغانمين، وقد رجحت أنه لولي الأمر ألا يقسمها أيضاً كما هو رأي بعض العلماء.

وقد أبديت رأياً آخر في هذا الموضوع، وهو أنه يجب التمييز بين أموال العدو العامة أو الحربية، وهذه هي التي يغنمها الفاتحون، وبين أموال الأفراد غير المحاربين، وهذه لا يصح اغتنامها نظراً لتغير مدلول الحرب، وحصر نطاقها اليوم في الجيوش المنظمة، بعد أن كانت في الماضي تعم الشعوب المتحاربة.

وأما الأشخاص القاطنون في البلد المفتوح فهم إما مسلمون، حكمهم حكم المسلمين في كافة الحقوق والواجبات، وإما ذميون يرتبطون بعقد الذمة لإثبات

---

(١) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

(٢) راجع فيما سبق فتح القدير ٤/٣٠٣، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/٢٤٨، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٦ - ٤٧، لأبي يعلى ص ٣١.

ولائهم للحكم الإسلامي. ويعدون مواطنين، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم مع بعض الإعفاءات في أصل الحكم الإسلامي، وإما أجانب يعاملون معاملة المستأمَن كما عرفنا، وإما أسرى حرب بسبب اشتراكهم في القتال.

أوضحت أن التشريع الدائم في الإسلام بالنسبة للأسرى إما المن وإما الفداء أو جعلهم ذميين. والمن عليهم بعد فتح بلادهم بتركهم أحراراً في بلاد المسلمين، وجعلهم ذميين إن لم يسلموا، كان هو السائد إبّان الفتوحات الإسلامية، وكذلك كان يمن على أراضيهم وأموالهم بعد وضع الخراج عليهم؛ للمحافظة على ولاء البلاد المفتوحة.

وكان يقام والٍ مسلم على البلد المفتوح ليشرف على تنظيم الأوضاع العامة، وتنفيذ الأحكام، وإنصاف المظلومين، وجباية الضرائب، للإنفاق على ما تحتاجه رعاية المصالح العامة والمرافق الضرورية؛ وتصبح الولايات التابعة لسلطة واحدة عليا كأنها في نوع من الحكم يسمى بالاتحاد المركزي الذي تفقد فيه الولايات سيادتها الخارجية وتستقل بإدارتها الداخلية(١) كما هو معروف من نظام الإدارة المركزية في الإسلام.

والذميون في هذه الولايات كانوا يتمتعون بقدر من الاستقلال فيما يدينون به، وفي أقضيتهم وفي إعفائهم من بعض الواجبات، كما عرفنا في بحث آثار عقد الذمة، بل إن لكل إقليم الحق في تقرير مصيره مع الاحتفاظ بالعلاقات الطيبة مع المسلمين؛ للقيام بواجبهم الإصلاحي في تبليغ رسالة السماء بما تضمنته من هدي وحق وخير.

وليس من الضروري أن يكون سكان الولايات المفتوحة مرتبطين بعقد ذمة، فإنه يجوز أن يكتفى بولائهم للمسلمين على أساس معاهدة ودّ وصداقة، ودون قيامهم بأي التزام مالي للحكومة الإسلامية كما عرفنا في بحث المعاهدات.

فأين هذا من أثر الفتح في قانون الحرب بين الدول؛ فإن الدولة الغانمة تتولى جميع السلطات السياسية، والإدارية، والتشريعية والقضائية وسائر حقوق السيادة بالمعنى المفهوم حديثاً، وفي الجملة فإن البلد المفتوح يصبح قطعة من بلاد الفاتحين.

---

(١) راجع القانون الدستوري للأستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوي ص ٣٢.

حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية[(١)]

هذا موضوع يعالج حالة جديدة، وظاهرة طارئة لإقامة بعض المسلمين في بلد غير إسلامي، إما للتعليم، أو للتجارة، أو للعمل، أو الهرب من الوطن الأصلي، أو لظروف أخرى.

يؤسفني أشد الأسف ما آل إليه حال المسلمين من ضعف وتفرق وتخلف، أدى إلى بحث أحوال المسلمين وأوضاعهم في الأقطار غير الإسلامية، لمعرفة حقوقهم وواجباتهم ومشكلاتهم، بعد أن كان السائد في الفقه الإسلامي بحث أحوال غير المسلمين في البلاد الإسلامية، لأن هيبة الدولة الإسلامية وعزتها ومكانتها كانت تنعكس على المسلمين وغيرهم في داخل دار الإسلام وخارجها، ولأن فقهاء الإسلام أبانوا ضوابط أحكام غير المسلمين في دار الإسلام فيما يتعلق بهم، وفيما يملكون النظر فيه، أما أوضاع المسلمين وأحكامهم في غير دار الإسلام، فلم يتكلم فيها فقهاؤنا، لقلة أو ندرة القاطنين في بلاد غير المسلمين، فلم تكن هناك مشكلة تستدعي البحث إلا في زمننا.

وفي وضعنا الحاضر لا نلمس في الغالب الاحترام اللائق للمسلمين، لا في ديارهم ولا في ديار غيرهم، فتغتصب أراضيهم، وتحتل بلادهم، ويمارس المحتلون فيها ألوان المهانة والذل والخسف والجور على المسلمين تشفياً وتعصباً، وتنكراً لمقدساتهم واستخفافاً بوجودهم.

وهذا ينعكس بنحو واضح على نظرة الشعوب غير الإسلامية ودولهم للمسلمين المقيمين أو المستوطنين بل المولودين في البلاد غير الإسلامية، فيُعتدى عليهم،

(١) مؤتمر (المسلمون في الأقطار غير الإسلامية) في طهران - المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ١٢-١٧/ ربيع الأول ١٤٢٧هـ، ١٣-١٦/ نيسان (أبريل) ٢٠٠٦م.

وتمتهن حقوقهم، ويعاملون معاملة ليست كريمة، ويوصفون بكل وقاحة بأنهم جماعة من (الرعاع) الأدنياء الذي لا يستحقون أي تكريم، أو معاملة مساوية لمعاملة المواطنين الأصليين من أتباع دينهم أو نحلتهم أو مذهبهم.

واستدعى هذا الوضع الشائن ضرورة البحث في حقوق الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية، وهو الأهم، أما الواجبات فهي حكماً وبقوة القانون الداخلي مرعية من المسلمين، وهم صامتون إلا إذا تجاوز الأمر حدوده الطبيعية، وتعرضوا للمعاملة القاسية، كما حدث في فرنسة في أواخر عام ٢٠٠٥م، وكذلك في غيرها من الدول الشرقية والغربية.

وإذا كانت الدول الغربية تحرص على حقوق الإنسان، فإن ذلك مقصور في الواقع على رعاياهم، أما غير رعيتهم فالأمر معكوس نظرياً وواقعياً، ولا سيما في حال تدخلهم بشؤون العالم الإسلامي، مما أثار مشكلات كثيرة أمام غير المسلمين القاطنين في الأقطار غير الإسلامية.

وهذا يقتضينا ضرورة تفعيل موضوع حقوق الإنسان بنظرة شمولية وعالمية، لا بمجرد شعارات بالنسبة للمسلمين ولغير المسلمين في الأقطار غير الإسلامية، والبيان في هذا يصبح ضرورياً أيضاً، لأننا نعيش في ظل عولمة إعلامية مزيفة وكاذبة وخادعة، ولا بد من كشف حقيقتها، مع ضرورة توفير الكرامة والاحترام للمسلمين في غير ديارهم.

وأقصر بحثي هنا على بيان حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية على النحو الآتي:

١- الحقوق والواجبات الفردية.

٢- الحقوق والواجبات الدينية (العبادية والثقافية).

٣- الحقوق والواجبات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، العلاقات الاجتماعية).

وأصول البحث تعتمد من الزاوية الإسلامية على مفاهيم: دار العهد، والمواطنة، ومبدأ المعاملة بالمثل، وقواعد الشرعة الدولية التي لا تتصادم مع

الشريعة الإسلامية، وضرورة احترام القوانين المحلية لكل دولة والمتعلقة بالأمن والأمان، والانضباط والنظام، ومراعاة كرامة الإنسان.

وأبدأ بمعونة الله في بيان عناصر الموضوع:

١- الحقوق والواجبات الفردية

إن منطق المواطنة يقتضي معاملة جميع المواطنين معاملة واحدة، تحقيقاً لمبدأ الاستقرار والوئام، والتفاهم والتعاون، وتشجيع روح المبادرة والعمل الشامل للوطن بإخلاص ووفاء، وتقدير لجهود العاملين فيه، وبخاصة إذا قدَّم المسلمون الموجودون في بلاد غير المسلمين خدمات جلى للوطن، في مختلف المجالات سواء في المصانع والمعامل، والوظائف الإدارية الخاصة والعامة، والخدمات الكثيرة وغيرها، ومن الظلم الفادح لأي إنسان أن تهدر حقوقه، وتهمل متطلبات حياته، وتستلب قدراته وطاقاته الفكرية والجسدية، ثم لا ينال ما يتمتع به غيره من ميزات ومنافع.

وكل حق يقابله واجب، فللمسلم مثل غير المسلم حقوقه، وعليه أيضاً واجبات مشابهة.

وأهم حقوق الإنسان الفردية الأساسية حق الحياة، وحق الكرامة الإنسانية، وحق الحرية والتنقل، حق المساواة.

أما حق الحياة فهو منطلق الحقوق الإنسانية كلها، وهو حق مقدس، والحفاظ عليه واجب حتمي، لأنه هبة من الله تعالى لعباده، باتفاق الشرائع السماوية والوضعية، حفاظاً على بقاء النوع الإنساني، وتعميراً للكون، وديمومة الحياة الإنسانية، والناس جميعاً فيه سواء، أياً كان دين الإنسان ومذهبه وأصله وانتماؤه، وتحضره أو تخلفه، أو قيمته ومركزه، أو علمه أو جهله، حتى الحاكم، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨م على قدسية هذا الحق في المادة الثالثة منه، ونصها: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه».

ولم نجد في شرائع العالم قاطبة مثل النص القرآني الذي يعظِّم حرمة الدماء، ويحرم الاعتداء على الإنسان أو الحيوان بغير حق، ويجعل قتل إنسان بمثابة اعتداء على الناس كلهم، ويوجب تطبيق عقاب القصاص على القاتل عمداً، وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ(١) كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ(٢) أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وأما تشريع القصاص (أي العقوبة بالمثل) ففيه آيات، منها:

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وقال الإمام علي ﷺ في رسالته لواليه على مصر الأشتر النخعي:

(الناس عندك صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخَلْق)(٣).

وأما حق الكرامة الإنسانية فتقتضي ناحيتين إيجابية وسلبية، ففي الحالة الأولى: يجب توفير الاحترام التام لكل إنسان في خطابه ومعاملته بل حال اتهامه، وضرورة معاملته معاملة إنسانية كريمة، وفي الحالة الثانية: لا بد من العمل الإيجابي على منع التعذيب والضرب ولو في حال الاتهام، واجتناب وسيلة الانتقام والثأر، والطرد بغير مقتضٍ قانوني أو جنائي، واجتناب الظلم والتعسف والإهانة والإذلال، والممارسات المنبوذة عرفاً وشرعاً وقانوناً، سواء في السجون والمعتقلات، أو كل أنواع الإكراه على الإنسان، أو الفحش، أو الفتنة الدينية بمحاولة تغيير معتقده، واستعباده أو تسخيره أو عمالته في التجسس وألوان الخسة والحطة والنذالة، لأن كل إنسان عزيز كريم بتكريم الله، وهو خلق الله وصبغته وصنعته، لقول الله عز وجل بنحو عام وشامل وقاطع: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]. وهذا يشمل الحالة المدنية الداخلية، وحالة السجن والأسر، الاعتقال والاتهام، والاحتلال(٤).

وهذا التكريم يقتضي أيضاً الاعتراف بحق الإنسان في الدفاع عن نفسه

(١) أي قتل قابيل أخاه هابيل ابني آدم عليه السلام.
(٢) أي وغيرهم من البشر.
(٣) نهج البلاغة ص١١١.
(٤) انظر وقارن (حقوق الإنسان في الإسلام) أ.د. محمد الزحيلي.

وعرضه، وماله، ووطنه، وحقه في مقاومة العدو المحتل، والإقرار بحقه مع أهل وطنه في تقرير مصيره.

وإن من أهم أولويات الدين ومقتضى الأخلاق والآداب الإنسانية معاملة كل إنسان معاملة كريمة تعود على الناس جميعاً بالخير، وتحقيق الآمال والمصالح المعنوية والمادية والدعوية، فقد انتشر الإسلام في المشارق والمغارب بالكلمة الطيبة، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالإقناع والبرهان، والحوار، لا بالإكراه أو السيف أو التهديد، ولا بمصادرة المال أو أخذه بغير حق، لأن العدل والرحمة والإحسان هي من أهم مقومات البناء الدعوي الإسلامي، والتمكين في الأرض، وتحقيق الاستقرار، وإشاعة الثقة والأمان، والاطمئنان والارتياح.

وأما حق الحرية والتنقل فهو ملازم لحق الحياة، ويكون التمكن من العيش الكريم، وتحقيق الحرية للفرد والجماعة والأمة من حقوق الفطرة الإنسانية النابعة من الذات الإنسانية، والموجودة بوصفها حقاً طبيعياً لكل إنسان منذ الولادة. وهذا يقتضي تمكين كل إنسان أو شعب من ممارسة الحرية والعيش في ظلالها، لأن مظلة الحرية ضرورية لكل إبداع وإنتاج، وكل مسيرة وسعي حميد، وإيجاد كل نظام صحيح في الحياة الاجتماعية.

ولا فرق بين أنواع الحريات الدينية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فكل إنسان يولد حراً وذا كيان مستقل، وأما التعاون بين الأفراد فهو ضرورة لتفعيل مقتضيات الحرية، وتحقيق الآمال العريضة والطموحات الواسعة.

والحرية لها أنواع، منها(١):

١- حرية الاعتقاد والتدين، ما لم تؤد هذه الحرية في الميزان الإسلامي إلى الحرابة وتحدي نظام الدولة العام، أو إلى الزندقة الهدامة بإعلان الإسلام، ومحاولة نقض أصوله وعقائده، والتحريض ضده، وإثارة الفتنة والشكوك حول قضايا الدين.

---

(١) انظر كتاب حق الحرية في العالم للباحث.

٢- حرية التفكير والعلم، الذي بمقتضاه تتقدم الأمة، وتنهض نهضة قوية وسريعة، فيستعمل التفكير فيما هو مفيد، والعمل فيما هو نافع.

٣- حرية التعبير والنقد البنَّاء، من أجل الوصول إلى تحقيق الخير والصالح العام، أو المنفعة العامة، لا أن يكون التعبير أو النقد بقصد الهدم وإشاعة الفساد، وإحداث البلبلة والفتنة، فتكون هذه الحرية مفسدة أو وسيلة تخريب، وهذا لا يوافق عليه أي نظام.

ومن النصوص الإسلامية الفريدة المعبرة عن كل الحريات وأساسها الدين والاعتقاد قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وقول عمر رضي الله عنه: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً).

لكن الحرية المعتبرة هي الحرية المنضبطة الملازمة للنظام واحترام حريات الآخرين، وإلا كانت مرادفة للفوضى والتهديم، والخلل البنيوي الخاص والتركيبي العام، وهذا يعني أمرين:

الأول: أن الحرية تنتهي حين تبدأ حريات الآخرين.

الثاني: أن الحرية لا تنمو ولا تترعرع إلا في مظلة النظام أو القانون.

والإخلال بالأمر الأول يعني الاعتداء على حريات الآخرين، وهذا ظلم مما يجعل الحرية تتناغم مع قاعدة العدل، والعدل أساس الملك والحياة.

وأما الإخلال بالأمر الثاني فيؤدي إلى العصف بالحرية ذاتها، وتهديم بنيتها، ونقض وجودها.

إن نعيم الحرية لا يقدر بقيمة، والإحساس به والتفاعل معه أساس كل حياة عزيزة كريمة.

وإذا حجبت الحرية أحياناً بغطرسة شخص أو نظام، فإنها ترتد على الظالمين بأقسى من مدلولها الطبيعي، وتكون أداة لتجميع القوى، ومقاومة الظلمة، والتعجيل بسقوط نظام الاستكبار والاستعلاء والظلم ومنه الاستبداد السياسي الداخلي، والاحتلال والعدوان الخارجي.

والعقلاء أو الحكماء والفلاسفة هم الذين ينظرون نظرة مستقبلية واعية ومتأنية لكل سلبيات مصادرة الحريات، مما يوجب عليهم طوعاً أو كرهاً إعادة

الحسابات، وهذا ما نلمسه بالفعل، حيث إن الأنظمة الاستبدادية وأنواع الاحتلال الغاشم سرعان ما تنهار، وتكون الهزيمة محققة وساحقة للمستعمرين كما شاهدنا ونشاهد الآن في أفغانستان والعراق، حيث إن النصر للشعوب المستضعفة والمقهورة في نهاية المطاف.

وهذا يعني أن الحرية لا تقهر ولا تصادر، والأحرار لا ينهزمون، بل ينتصرون أخيراً.

ومن مستلزمات الحرية إعطاء الحق لكل إنسان في أن ينتقل من مكان إلى آخر، بحثاً عن موارد الرزق، وإحقاق الحق، وقهر الباطل، وتحطيم القيود والحواجز والسدود. والدليل الملموس في عالمنا أُفول (غروب) نجم الاستعمار الغربي والشرقي، وطلوع شمس الحرية والاستقلال في آسية وإفريقية وغيرها من الأقطار التي نكبت بالاستعمار البغيض سواء في أمريكة اللاتينية، أو البلدان الشيوعية في آسية الوسطى والشرقية.

وأما حق المساواة فيراد به في عرف الشريعة والقانون المساواة في الحقوق والواجبات، فلا تمييز بين الناس شرعاً بسبب العرق أو الأصل، أو العنصر، أو اللون، أو الجنسية أو الطبقية والفئوية ونحو ذلك، وهذا من مفاخر الإسلام(١).

يرشد إلى هذا قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ٤/ ١]، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

ويوضحه حديث خطبة حجة الوداع الذي ورد فيه: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى..»(٢).

والمساواة في الإنسانية وحقوق الإنسان عامة شاملة، تشمل الحاكم والمحكومين، والعالم والجاهل، والرجل والمرأة، والوطني والمواطن والأجنبي،

---

(١) انظر كتاب (الإسلام دين الحرية والديمقراطية) أي الإسلامية للباحث.
(٢) كنز العمال ١/ ٦٦.

وحالاتها النظامية كثيرة كالمساواة أمام القضاء، وتطبيق الأنظمة، وفي التوظيف، وفي الدفاع، واستحقاق العقاب الواحد على الجرائم، والالتزام بالتكاليف العامة من ضرائب وغيرها، والانتفاع بالمرافق العامة.

وأما الواجبات الفردية، فهي مستمدة من مبدأ أو قاعدة المساواة، فعلى المسلم المستوطن في قطر غير إسلامي واجبات مشابهة لواجبات الوطنيين الأصليين، من الالتزامات العامة للدولة، أو الالتزامات الخاصة في معاملة المواطنين، مثل أداء الضرائب والرسوم المستحقة للحكومة، وتوفير الاحترام للآخرين، والحفاظ على الأمن والأمان والاستئمان، واحترام بنود العهد وواجبات المقيم في إقامته وعمله وعلمه، لأن العلم مشاع وحق للجميع، والعمل تتكافأ فيه الفرص بين السكان الأصليين والمقيمين والمتجنسين، وهذا ما تمليه القوانين والأنظمة المتحضرة، وهو عين ما قرره الإسلام في عهوده المتلاحقة.

إن المسلم الداخل لبلد غير إسلامي، أو المقيم في بلد غير إسلامي يجب عليه احترام مقتضيات الإقامة وظروفها وأوضاع الحياة فيها، فلا يحل لمسلم مقيم في غير بلد المسلمين أن يخل بمقتضيات الأمن، ولا بأنظمة التعامل، ويستحق العقاب المقرر في أنظمة ذلك القطر على كل جريمة يرتكبها.

لكن على المسلم ألا يعمل عملاً يتنافى مع أصول دينه، وأحكام شريعته، وآداب الإسلام، حتى يكون مثلاً حسناً، وأسوة طيبة لأداء الواجب، والتحلي بخصال الإسلام، ومن الخطأ الفاحش أن يرى بعض المقيمين المسلمين في بلاد أجنبية أن أموال الأجانب وأعراضهم ونفوسهم حلال يفعل فيها المسلم ما يشاء، وهذا عين الجهل والغباء والانحراف عن قواعد الإسلام، وقد سمعت مثل هذه الأقاويل والمزاعم من بعض أولئك المسلمين المقيمين في بلاد الغرب، وذلك لأن المعاملة بالمثل تقتضي الحكم نفسه، فكما أننا لو منحنا أماناً لغير المسلم في بلدنا، أصبح آمناً على نفسه وعرضه وماله، كذلك لو كان الأمان أو تأشيرة الدخول أو الموافقة على الإقامة أو التجنس الصادر من غير المسلم للمسلم، يصبح غير المسلمين آمنين من المسلمين، ولا يحل إيذاؤهم أو ترويعهم أو الإساءة إليهم، فهذا هو مقتضى الأمان الصادر من المسلم أو غير المسلم على حد سواء.

فإن لم يتوافر الأمان أو الإذن بالإقامة، كان غير المسلمين محاربين، والحرابة تخضع أيضاً لقواعد المعاملة بالمثل، وحينئذ يعمل بما هو معروف دولياً وهو (الإبعاد) وهو الحكم ذاته المقرر في القرآن الكريم في آية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦/٩] وإبلاغ المأمن إيصال الشخص بأمان لوطنه أو أدنى حدود الوطن.

هذه طائفة من الحقوق والواجبات الفردية التي ينبغي أن يتمتع بها المسلمون في أقطار غير إسلامية، أو يلتزموا بها حال إقامتهم فيها.

٢- الحقوق والواجبات الدينية والثقافية (العبادية والثقافية)

أهم هذه الحقوق ما يأتي:

■ أ- التعايش الديني والمذهبي والثقافي

على المسلمين المقيمين في أقطار أخرى الحفاظ على وجودهم وكرامتهم ومستقبلهم، وهذا يقتضيهم أن يتعاملوا مع سكان تلك الأقطار بنحو لا تصادم فيه ولا نزاع، ولا سيما فيما يمس دين أولئك الوطنيين الأصليين أو مذهبهم أو ممارسة شعائرهم، حتى لا يتعرضوا لنزاعات ومشكلات دينية، أو ثقافية، لأن مبدأ الإسلام حتى في دار الإسلام هو (أُمِرنا بتركهم وما يدينون)، فمن باب أولى ألا نتعرض لما تتدين به الأقوام والشعوب الأخرى في ديارهم، إلا بمقدار الدعوة إلى الإسلام بالحسنى وبالكلمة الطيبة عملاً بقول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥][(١)].

وقوله سبحانه بالنسبة لأهل الكتاب، ويشمل غيرهم: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦]. فالجدال بالمعقول وبالهدوء يؤدي إلى نتائج طيبة، ومنها قبول دعوة الإسلام، وأما الجدال

---

(١) انظر بحث (الخصائص الكبرى لحقوق الإنسان) للباحث.

بالشدة والعنف، وتسفيه الآراء فيؤدي إلى الإثارة والكراهية، والنفور، والمطالبة بالطرد من الوطن، وربما الضرب والإيذاء، فيخسر المسلم مهمته الدعوية، ويتعرض لمتاعب ومشكلات كثيرة، مما يقتضي ملازمة الاعتدال والوسطية والحكمة واللطف والدهاء والسياسة، والبعد عن المنازعات، واستثارة المشاعر والعواطف، وتألب أصحاب البلد الأصلي على الغرباء، ويؤكد ذلك سماحة الإسلام مع غير المسلمين سواء في ديار الإسلام أو ديار غيرهم.

والاهتداء بالهدي النبوي في الدعوة الإسلامية العامة في دعوة الملوك والأمراء والزعماء إلى الدخول في الإسلام بعد الهجرة إلى المدينة، له دلالته ومؤثراته ونفعه، وذلك في كتب النبي ﷺ المعروفة لهؤلاء الحكام، وتضمين كل كتاب منها: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

وعلى الرغم من أن الإسلام في هديه وعقيدته القائمة على الحق، وغيره على الباطل، كان تعليم القرآن للنبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه في الحوار مع الآخرين المشركين في غاية الرصانة والكياسة والحكمة، وعدم التعجيل في تحقيق النتائج، وإنما فتح الباب أمام إعمال الفكر والعقل والتأمل في حقيقة الدين أو الوجهة الصحيحة، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤]. وكل هذا يدل بصراحة ووضوح على أن غير المسلمين سواء في دار الإسلام أو دار الآخرين لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، فيكون لغير المسلمين من الحقوق ما للمسلمين، والواجبات أيضاً تكون سواء.

والمذهب أحد فروع الدين الذي يتمسك به أصحابه، ويصعب زحزحتهم عنه إلا بصبر طويل وحوار هادئ رصين، مما يوجب على المسلمين عدم المساس به إلا على منهج متسم بالوعي والعقل والفكر والنقاش، دون الوصول إلى تأزم المواقف، وتألب أهل ذلك المذهب على المتدخلين في شؤونهم وأفكارهم.

والثقافة - كما جاء في معجم العلوم الاجتماعية وقاموس علم الاجتماع - هي استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحية، أو أنها تشمل نماذج الحياة

الاجتماعية بأسرها العائلية والاقتصادية والأخلاقية والتربوية والجمالية والسياسية واللغوية والعلمية، وبكلمة موجزة؛ الثقافة تشمل المعرفة والسلوك.

والثقافة قريبة الشبه بالمذهب، والمذهب قريب الصلة بالدين، فعلى المسلمين الذين هم كالأضياف في غير بلادهم ألا يتورطوا في صراع أو نقاش حادّ في هذه المعتقدات الثلاثة؛ الدين، والمذهب، والثقافة، لأن في نزع الناس عن عاداتهم وتقاليدهم حرجاً عظيماً.

ولكن مع هذا كله لا بأس أمام الدعاة الواعين والمصلحين في كل مكان، فيمكنهم هم لا الجهلاء، أن يزرعوا في نفوس الآخرين ما يحرك عقولهم للتأمل ومعرفة الخطأ، وعدم التمسك بالموروث الباطل من دين أو مذهب أو ثقافة، وربما يكون أبرز مثل لهذا أوضاع الهند ذات الديانات والمذاهب والثقافات المتعددة والمتأصلة في نفوس الهنود المتعصبين تعصباً.

والمهم أن من واجبات المسلمين المقيمين في ديار غيرهم أن يكونوا في مبدأ الأمر أشد حذراً من الاصطدام بالتقاليد والموروثات والأفكار السائدة ذات الصلة بهذه الموروثات الثلاثة الدين والمذهب والثقافة.

ومن أهم مفرزات الدين ممارسة الطقوس والعبادات التي تشيع في المجتمعات، وليس من الحكمة ولا المصلحة أن يهاجم المسلم عبادة الآخرين في بلدانهم، لأنها جزء أساسي في تكوينهم وتقاليدهم وعاداتهم، لأن الإقدام على نقد العبادة ومحاولة هدمها يؤدي غالباً إلى الثورة والغضب، وذلك يهدد حياة المسلمين في غير ديارهم، وينبغي على الداعية أن يتجه إلى تصحيح النظر إلى حقيقة الإله المعبود، بدلاً من التخطئة المباشرة للعبادة ذاتها.

والمبدأ المقرر في الإسلام - كما تقدم - هو حرية الاعتقاد بموجب آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

هذه محاور بعض الأفكار التي تكون أساساً في الغالب للاحتكاك بالآخرين، ومن الواجب البعد عما يثير الفتنة، أو يشعل نار العداوة، أو سوء التفاهم بين المسلمين وغيرهم من السكان الأصليين، لأن الحكمة تقتضي المسالمة والاستقرار، والبعد عن النزاعات قدر الإمكان، وترك شؤون تبليغ الدعوة الإسلامية دعوة الحق

والتوحيد والخير والمنطق والجمال والعدل والإحسان والرحمة والبناء والإيجابيات التشريعية إلى المختصين المهرة من الدعاة الذين يراعون إلى حد كبير البعد عما يثير أو يوقع في الأزمات والتشنجات والمشكلات الخانقة.

وما أسوأ أن تقاد الجماهير بالغوغائية وأعمال العنف والإرهاب والتطرف، فذلك يؤدي إلى الضرر والشر والندم. أما الهدوء والتعقل وإثارة كوامن الفطرة السليمة، فهو المحقق للغاية، والمؤدي إلى السلامة وإشاعة الأمن، وغرس الثقة والمحبة والطمأنينة في النفوس، وهذا الأسلوب الحكيم هو الذي أدى إلى انتشار الإسلام في جنوب شرقي آسية وغيره، وكان الحصاد الطيب هو أسلمة إندونيسية وماليزية وغيرها، وانتشار الإسلام في الهند، وغير ذلك من البلاد الشرقية، وكذا الحال في عصرنا في أوربة وأمريكة وإفريقية.

وعلى المسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية ألا يتدخلوا في شؤون عبادات غيرهم وأديانهم، وأن يوفروا لهم الاحترام المطلوب، كما فعل الفاتحون للهند وغيرها.

وأما حقوق المسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية، فهي لا تعدو أن تكون حقوقاً طبيعية ومنطقية.

ففي مجال الدِّين، من حق المسلمين أن يتمتعوا بحرية العبادة، وإعلان الإيمان والاعتقاد الحق بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وممارسة شعائرهم الدينية من أذان وإقامة وصلاة جمعة وجماعة، وصلاة أعياد، وأداء عبادات الصلوات الخمس والنوافل، والصيام، والزكاة، والحج، فليس في ذلك أي ضرر على الآخرين، لأن ممارسة العبادات الإسلامية لا تثير مشكلة لأحد، ولا تمس مصلحة أحد، ولا تتعارض مع أنظمة الحياة المختلفة، ولا تتصادم مع نظام الدولة والحكم أو التعامل في الأسواق، والقيام بالخدمات، وتأدية مقتضيات العمل أو الوظيفة أو المهنة، بل إن العبادات في الإسلام تهذِّب النفوس، وتعلِّم الأمانة وإتقان الأعمال وترك الغش والفواحش والمنكرات والعادات القبيحة.

ويلاحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يلتقي مع الإسلام في تقرير الحرية الدينية، في المادة (١٨) منه، ونصها: «لكل شخص الحق في حرية التفكير

والضمير والدين..». وأكد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان هذا الحق في المادة العاشرة منه ونصها في الفقرة الأولى منها: «حق الشخص في الدعوة إلى دينه الذي يعتنقه، وحقه في ممارسة العبادات التي تنص عليها العقيدة في بيوت العبادة عامة، وفي المساجد خاصة..».

وهذا مستمد صراحة من تشريع الإسلام، مما يدل على ثبوت حق المسلمين وغيرهم في ممارسة الشعائر الدينية، دون مساس من أحد أو اعتراض على تلك الممارسة، وهذه ظاهرة حضارية سامية سبق إليها الإسلام، ثم تقررت في العصر الحديث، فيكون للمسلمين بداهة الحق في ممارسة شعائر دينهم في الأقطار غير الإسلامية.

■ ب- الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني

يتطلب وجود المسلمين في بيئة غير إسلامية عملياً إقامة جسور مشتركة مع غير المسلمين في ثقافتهم الوطنية، ومعلوماتهم التاريخية والجغرافية والتربوية، وتلقي التعاليم القومية، وتعلم العلوم العامة، ومعرفة الأصول التربوية.

وهذا يقتضي احترام هذه القواعد العامة، لإيجاد مناخ وطني علمي وتربوي، وضرورة المشاركة في الأعياد الوطنية والمناسبات التاريخية.

لكن إذا كانت الثقافة في قطر غير إسلامي ذات اتجاه إلحادي أو علماني، فإن تحصيل الشهادات العلمية لا يتم بغير معرفة ذلك بحسب نظام التعليم[1].

ويبقى على المسلمين واجب أساسي في إيجاد مدارس خاصة لمدة يومين في الأسبوع لتزويد الناشئة بالثقافة الدينية الإسلامية، وتحذير النشء من الاعتقاد بما يتنافى مع تلك الثقافة أو يتصادم مع أصولها ومقاصدها وغاياتها، وإذا تعذر ذلك فلا بد من تعليم القرآن والإسلام واللغة العربية سراً في المنازل كما كان يفعل المسلمون في العهد الشيوعي في روسية والصين ويوغوسلافية.

---

(١) لكن جزى الله خيراً السيد السفير السوري في موسكو في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي الذي عمل بعزم وهمة عالية على إعفاء المسلمين في الجامعات الروسية من دراسة الفلسفة الإلحادية المادية الشيوعية (فلسفة المادة).

وإيجاد المدارس هو ما نجده قائماً بالفعل في أغلب الدول غير الإسلامية، حيث يتعاون المسلمون في بناء مدارس خاصة لأولاد المسلمين لمدة يومين هما عطلة في المدارس الرسمية.

ويتعلم أولاد المسلمين الذكور والإناث في مراحل التعليم الابتدائي والثانوي ما يحتاجون إليه، ولا سيما تعلم اللغة العربية، وتعلم القرآن، ومعرفة الأحكام الشرعية الضرورية لحياة المسلم، وغير ذلك من ألوان الثقافة الإسلامية العامة، لأن الحق في التعلم والتعليم والتربية من الحقوق الأساسية في تكوين العقيدة وتعلم أحكام العبادة ومبادئ الأخلاق والتربية القويمة، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، كما جاء في الحديث النبوي، ولأن الإسلام يعتمد في تكوين عقلية المسلم على تعلّم العلوم الإسلامية وغيرها من علوم الحياة، لقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ٢٠/ ١١٤].

ولأن العلم نور، وبه يميز المسلم بين العلم النافع والعلم الضار، وبالعلم يكتمل الفكر والعقل، ويرتفع القدر الإنساني، والعلم أساس تقدم المدنيات وبناء الحضارات، وللعلماء منزلة رفيعة عند الله والناس، لقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١].

وحق التعليم حق إنساني طبيعي، والحق أيضاً في التربية القويمة المتفقة مع أصول الإسلام ومقاصده حق أساسي بل واجب، لا يصح لأي مسلم إهماله أو تجاوزه، وإلا كان الوالدان والمجتمع المسلم مسؤولين مسؤولية أساسية عن التقصير في التربية والتعليم، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠] أي قد فاز ونجا من نمّى فضائل نفسه، ورباها على الفضيلة والأخلاق القويمة، وخسر كل من أهمل تهذيب نفسه وأغواها، والتزكية تنمية، والتدسية ضدها، وهي نقص وإخفاء وبدائية في التربية والتقويم.

وهذا الحق في التعلم والتعليم والتربية نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (٢٦) ونصها:

١- لكل شخص الحق في التعلم.. إلخ.

٢- يجب أن تهدف التربية إلى إنماء الشخصية إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام

الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتسامح، والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.

وكل ذلك يشمل التعليم العام والتعليم الخاص، سواء بالنسبة لأغلب المواطنين، أو للجاليات التي تقيم بينهم أو تصير مستوطنة في أي بلد إسلامي أو غير إسلامي.

وأهم ما يتطلبه الحق في التعلم والتعليم والتربية بالنسبة للمسلمين في أقطار غير إسلامية تعليم الأبناء والبنات أصول دينهم، وتربيتهم تربية قويمة، وتعويدهم على ممارسة العبادات، ومعرفة الفرائض الإسلامية المختلفة، لأن الأولاد أمانة وعهدة عند والديهم، ويسأل الأبوان عن القيام بهذا الواجب أمام الله تعالى، لأن خزينة الفكر ورصيد العقل والنفس هو العلم والأدب أو الخلق الكريم، ولأن أساس رسالة الإسلام غرس العقيدة والإيمان الصحيح، ومعرفة واجبات المسلم أمام ربه، وتنمية أفكاره، وتهذيب نفسه ومشاعره ولا يعفى المسلم من هذا الإعداد أياً كان مقامه، في بلد إسلامي أو غير إسلامي.

وإذا كان المسلم غني الثقافة، وافر العلم، حصيف التربية، نفع أمته، ونفع المجتمع الذي يعيش فيه، حيث لا يصح بحال أن يكون المسلمون في أي مكان في العالم يعيشون على هامش الحياة أو عالة على غير المسلمين، لأن قيمة كل إنسان بحسب ما يحسن أو بمقتضى ما يقدمه لغيره من علوم ومعارف، فيحصِّن نفسه من عيوب الجهل، ويوفِّر لنفسه الاحترام والتكريم ورفعة المكانة والمنزلة في مجتمعه.

٣- الحقوق والواجبات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، العلاقات الاجتماعية)

هذه الحقوق والواجبات أهم الأنواع، لأنها المؤشر القوي الدال على مدى التفاعل مع المجتمع، والدال على الصدق والإخلاص وتوافر الثقة، وعلى معرفة مدى الانسجام بين الجانبين جانبِ الفرد وجانبِ المجتمع أو الدولة، فتعبر هذه الزمرة من الحقوق عن إمكان وجود الولاء أو عدمه، ووجود الوفاق أو

التصادم والقلق والتأفف في العيش الدائم في البلاد غير الإسلامية، فالسياسة برهان واضح على ظاهرة الاستقرار أو عدمه، والاقتصاد معبر عن إمكان المعيشة والطمأنينة، والعلاقات الاجتماعية ميزان التفاهم والتقارب أو البعد والتباعد بين أبناء المجتمع الواحد.

أما الحقوق والواجبات السياسية، فهي رمز الصلة مع الدولة الحاكمة، أخذاً وعطاء، ومنعاً وبُعْداً، وفي مطلعها إمكان التجنس والمواطنة، لأن جنسية الدولة تعبر عن رابطة الولاء والانتماء والمواطنة والتبعية والإقامة الدائمة، ومنح حق التنقل واللجوء، وحق التقاضي للفرد أمام المحاكم الوطنية لرفع الظلم عنه أو الوصول إلى حقه. وهذه الحقوق الثلاثة تنظم علاقة الفرد بالدولة، وتحدد حقوقه فيها، وواجباته نحوها، وتقتضيها قواعد العدل والمساواة.

وبما أن هذه الحقوق أنبتها الإسلام لغير المسلمين المستوطنين في الدولة الإسلامية، وتقررها مختلف دساتير الدول، فهي تثبت للمسلمين الذين يعيشون في أقطار غير إسلامية، لكن يثور في هذا إشكال، وهو وجوب المشاركة في التجنيد الإلزامي والانضمام لجيش العدو، والمسلم لا يجوز له أن يقاتل في مظلة راية غير إسلامية، وفي هذه الحالة إن رفض المسلم الجندية فإنه يتعرض للسجن والغرامة المالية، وحينئذ يكون هذا العقاب أسلم وأنجى من مخالفة الحكم الإسلامي في ممارسة القتال لصالح دولة غير مسلمة ضد شعب مسلم أو غير مسلم.

ولا يستحق هؤلاء المسلمون الذين وقع الظلم عليهم مناصرة إخوانهم المسلمين بسبب المعاهدة مع الدولة المسلمة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

وعلى المسلم واجب احترام أنظمة الدولة التي يقيم فيها، تعبيراً عن ولائه وانتمائه للدولة، وإخلاصه والعمل فيها، وعليه أن يتجنب بقدر الإمكان ما يكون مخالفاً لنظام الشريعة الإلهية، حيث إن كل إنسان حر في اختيار العمل المناسب له في أي مجال وجد فيه، فلا يعمل مثلاً في بيوت الدعارة أو الخمارات أو المراقص أو دور الخلاعة والفجور أو البنوك الربوية.

ومن حقوق المسلم كأي مواطن، المشاركة في الانتخابات البرلمانية، والترشيح للعضوية فيها، من غير حظر أو تمييز بينه وبين السكان الأصليين، أو المواطنين الآخرين، وإنني أفضل الإسهام في هذه المشاركة، لتحقيق المنافع الممكنة لبقية المسلمين المواطنين، أو دفع الضرر عنهم، أو إزالة الحيف والظلم الذي يحتمل لحوقه بهم، أو للإسهام في الشورى والنظام الديمقراطي المعبر عن الحريات والمصالح المشتركة والشاملة لكل المواطنين[١].

ومن الحقوق السياسية للمسلمين في أقطار غير إسلامية حق التظاهر السلمي للتعبير عن الرأي والمطالبة ببعض الحقوق التي يتمتع بها غيرهم، وهم محرومون منها، أو لدفع ظلم أو غبن، أو مصادرة حق، أو اعتداء أو تعرض لأذى.

وحرية الرأي والتعبير مقررة في الإسلام وفي غيره من الأنظمة الديمقراطية؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ولأن حرية التعبير في المصطلح الإسلامي لون من ألوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أحد فرائض الدين ومقتضياته، ولإقرار الفضيلة، ومحاربة الرذيلة، وهو مبدأ مقرر في القرآن والسنة، ومن النصوص في شأنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١][٢].

وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حرية الرأي والتعبير في المادة (٢٩) ومطلعها: «لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير».

وفي عام ١٩٦٦م نصت الاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية، في المادة الأولى منهما على حرية أو حق تقرير المصير، ونص المادة: (حق تقرير المصير لكافة الشعوب، وأن لها أن تقرر كيانها السياسي..). وذلك من أجل تصفية ظاهرة الاستعمار، ونصت المادة (١١/ ١) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على منع الاستعمار وتحريمه بكافة أشكاله.

---

(١) انظر رسالة الدكتوراه للسيد نواف التكروري: (أحكام التعامل مع الكيان الصهيوني) بإشراف الباحث.

(٢) انظر كتاب (حق الحرية في العالم) للباحث.

ويترتب عليه أنه يجوز للجماعات الإسلامية الكبيرة التي تعاني من ظلم أو حكم دولة غير مسلمة أن تطالب بتقرير مصيرها، وتدعو إلى إقامة كيان سياسي مستقل، لرفع الظلم، وإحقاق الحق، والتمكين من تطبيق الشريعة الإسلامية والمحافظة على حقوق المسلمين المهضومة.

وفي الجملة إن الولاء السياسي في مواقف الدولة المختلفة قد يتعارض مع أحكام الشريعة وتوجهاتها، والله تعالى أمر المسلمين في آيات كثيرة بولائهم لأمتهم ودولتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٨].

وكذلك قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١]. وهذا يعني عدم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية إلا للضرورة أو الحاجة.

وكلتا الآيتين تحرِّم الولاء السياسي للأعداء أو المناصرة، واستثنت الآية الأولى حالة التَّقية لدفع ضرر محتمل أو مؤكد، وهذا قد يتعرض له المسلمون أحياناً في أقطار غير إسلامية، فيمكن العمل بهذه الرخصة تفادياً للضرر كالإبعاد والإيذاء والتغريم وغير ذلك كإتمام التعليم، أو الدعوة إلى الإسلام، وإذا كفلت الدولة غير المسلمة حرية الرأي والتعبير لجميع المواطنين عملاً بمبادئ وحقوق الإنسان والقوانين النافذة، فعلى المسلمين الانحياز لجبهة المعارضة القائمة على الحق، لا المبطلة، على ألا يؤدي إعلان التعبير إلى احتمال الطرد والإبعاد، وقد أصبح قبول أي دولة أخرى هجرة المهاجرين إليها أمراً ليس بالهين أو اليسير، كما يمكن للمسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية الأخذ بموقف الحياد منعاً من مصادرة حكم الشريعة، وحرصاً على المصلحة الوطنية.

وأما الحقوق والواجبات الاقتصادية فكثيرة، من أهمها حق العمل والحرية في كسب الرزق ووسائل المعيشة والضمان الاجتماعي، فالعمل ضرورة لحفظ الحياة، والضمان الاجتماعي في أوقات المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ونحوها أمر متعين وضروري، ومن المعلوم أن أكثر الدول الغربية تراعي مقتضيات الضمان

الاجتماعي لاعتبارات إنسانية، إلا أن فرص العمل تكون في الغالب غير متوافرة بسبب كثرة المواطنين وانتشار البطالة، وظهور دوافع التميز والتعصب ضد الأجانب.

وقد كان للإسلام فضل السبق في منح فرص العمل المختلفة لغير المسلمين كالمسلمين في حدود النظام العام والأخلاق ومنع الضرر في بلاد الإسلام، وكذلك في تمتعهم بحق الضمان الاجتماعي كالمسلمين تماماً، وقد برز هذا الحق في عهد الخلفاء الراشدين وأعلن عنه القادة الفاتحون مثل خالد وأبي عبيدة، وهذا يعد مسوغاً لضرورة المعاملة بالمثل بالنسبة للمسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية، ويؤكده الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عملاً بالمادة (٢٣) التي نصت على حق العمل لكل مواطن، وبأجر عادل، وحق الحماية من البطالة، وتمكينه من وسائل الحماية الاجتماعية، ومنح الحق في الانضمام لنقابة تحمي المصلحة، والحق في الراحة الأسبوعية وتحديد ساعات العمل، ونصت المادة (٦) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عام (١٩٦٦م) على حق كل فرد في العمل لكسب معيشته باختياره، أو قبوله بحرية.

ونصت المادة (٩) من تلك الاتفاقية على حق الضمان الاجتماعي والتأمين الاجتماعي، ونصت المادة العاشرة على (وجوب منح الأسرة أوسع حماية ومساعدة ممكنة).

ونصت المادة (١٧) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على حق الضمان الاجتماعي لكل إنسان، وعلى الدولة توفير هذا الحق، ومنه حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة لهذه الغاية، وكفالة الدولة حق كل إنسان في عيش كريم لتغطية حوائجه الأساسية في المسكن والملبس والمأكل والعلاج والتعليم وسائر الحاجات الأساسية.

ومن مقتضيات حق العمل وحرية العمل فتح المحلات التجارية، وإقامة المصانع، وتوفير الخدمات، والاستيراد والتصدير، وممارسة مختلف أنواع المعاملات المالية المشروعة، وهو ما كفله الإسلام لغير المسلمين في دار الإسلام.

وثمرة العمل مضمونة وهي الحرية أو الحق في التملك، وممارسة عقود المعاوضات من بيع وشراء، وعقود المنافع من إيجار واستئجار، وعقود التبرعات

من هبة ووقف، وأداء الزكاة وقبولها، وإقرار نظام الإرث، وعقود الإباحة من إحياء الموات (استثمار الأراضي أو استصلاحها) وممارسة طرق الاستثمار المختلفة من زراعة وصناعة وتجارة، وشركة وعمران، ووسائل النقل، بشرط التزام المشروع منها والامتناع عن الاحتكار والغش والاستغلال غير المشروع، والربا والقمار والغصب ونحو ذلك، وهذه الحقوق ثابتة للمسلمين وغيرهم في ديار الإسلام، فينبغي إقرارها للمسلمين في أقطار غير إسلامية.

ولا فرق بين أنواع الملكية الفردية والعامة ما دامت تحقق المصلحة العامة، مع وجوب حماية الملكية للمسلمين كغيرهم في الأقطار غير الإسلامية بحسب نظام الدولة.

ويجب على المسلمين احترام النظام الاقتصادي في الدولة التي يقيمون فيها، من سداد جميع الرسوم والضرائب المفروضة على جميع المواطنين، ومراعاة مختلف الأنظمة المالية المقررة من غير تفرقة بين مواطن وغيره، على أساس من الحق والصدق في الإقرار وتجنب البيانات الكاذبة.

وأما العلاقات الاجتماعية في الأقطار غير الإسلامية فهي ثلاثة أنواع: علاقات خاصة بغير المسلمين، وعلاقات خاصة بالمسلمين، وعلاقات عامة.

أما العلاقات الخاصة بغير المسلمين، فهي المتعلقة بأعيادهم وطقوسهم وتقاليدهم الاجتماعية في الأفراح والأحزان من زواج وفراق، وموت ومراسم جنائزية، فهذه مقصورة على أصحابها، وليس للمسلمين المشاركة فيها إلا بقدر الضرورة أو الحاجة، كجوار أو مراعاة مصلحة عمل تجاري أو صناعي أو زراعي، أو العمل في مكاتب خدمات، فللمسلمين مجاملتهم فيها بقدر أو حد أدنى؛ لأن الضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها، وبشرط عدم التكلم بكلمات تدل على الرضا بدينهم أو مذهبهم أو خصوصياتهم، واجتناب ما يدل على الدعاء لهم، أو تسويتهم بالمسلمين أهل الإيمان، أو ادعاء وحدة الأديان.

وأما العلاقات الخاصة بالمسلمين، فتقتصر عليهم في مقابل اقتصار عادات وتقاليد غير المسلمين عليهم، مثل ممارسة العقائد والشعائر الإسلامية.

وأما العلاقات العامة كالأعياد الوطنية، فهذه يشترك المسلمون وغيرهم في

التهنئة بها والإشادة بالاستقلال أو العيد الوطني، وطرد المحتل الأجنبي أو المستعمر.

وتثور مشكلات متعلقة بالمسلمين قريبة من العقيدة كنظام الزواج، وإباحة الطلاق للضرورة أو الحاجة ونظام الإرث، وتكوين الجمعيات الخيرية الدينية، والإنسانية الاجتماعية والدعوية لرعاية الفقراء والأرامل والمساكين والمعوقين والمرضى والضعفاء وطلبة العلم الشرعي ورعاية الطفولة والأمومة ونحو ذلك، وكلها من حقوق الإنسان، أو من الحقوق الإنسانية اللصيقة بالشخصية أو العقيدة، ومنها جمع الزكاة وتوزيعها، والترغيب في الوقف الإسلامي وإنشاء مؤسسات علمية وصحية مختلفة، وتنميتها والحفاظ عليها، وبناء المساجد والجوامع والمدارس الخاصة لتعليم أولاد المسلمين شؤون دينهم وأخلاقهم وعقائدهم وتلاوة القرآن، وحفظه، ومعرفة السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، ونحو ذلك من تاريخ التشريع والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

أما الزواج، فهو حق لتكوين الأسرة المسلمة القائمة على قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات في الجملة ولدى التدقيق القائم على الربط بين نظام النفقة والميراث(١)، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وقوله عز وجل: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٤/٧] والزواج ميثاق خطير وواجب الوفاء بحقوقه وواجباته، ويحتاج كالميراث لعالم شرعي يسمى (المأذون الشرعي) والفرضي (العالم بقواعد الميراث) ولأن قواعد الإرث الشرعي تختلف عن قواعد الأنظمة الأخرى في الشرق والغرب.

والزواج أحب الحلال إلى الله، والطلاق أبغض الحلال إلى الله، وأبيح الطلاق للضرورة أو الحاجة، وهو عند تعذر بقاء الحياة الزوجية يكون آخر الدواء مثل الكي. وإذا لم يطلِّق الرجل لتعنت أو تعسف أو للضرر وسوء العشرة، أو فقدان، أو سجن، أو غيبة أو عدم النفقة، فتحتاج المرأة لقاضٍ شرعي أو محكَّم له صلاحية القاضي، ويختلف نظام الزواج الشرعي والطلاق كاختلاف نظام الإرث الشرعي،

---

(١) انظر كتاب (الأسرة المسلمة في العالم المعاصر) للباحث.

مما يتطلب وجود مرجع في هذه الأمور الثلاثة، فكان لا بد لأي دولة أن تسمح بالرجوع إلى مسؤول عالم مسلم في هذه القضايا، وأن تعترف بنظام التحكيم.

وللمرأة جميع الحقوق المعطاة للرجل إلا الإمامة العظمى أو قيادة الجيش، أو ممارسة القضاء في رأي أغلب الفقهاء، وكذلك إدارة شؤون الأسرة أو قوامة الأسرة، لتوافر خبرة أوسع فيها للرجل، وأيضاً إمامة الجماعة الرجال في الصلاة، وهذه أحكام خاصة، على الدولة التي يقيم فيها المسلمون تمكين المسلمين من الاحتكام لشريعتهم وإقرار العمل بنظام الشريعة لا بالقوانين الوضعية المطبقة وبخاصة ممارسة القاضي غير المسلم حق فسخ الزواج.

وكذلك وسائل الضمان أو التكافل الاجتماعي في الإسلام كالزكاة والوقف والصدقات الطوعية، وبناء المدارس الإسلامية الخاصة والمساجد ودور العبادة، على الدولة التي يقيم فيها المسلمون تمكين المسلمين من تكوين هذه الأنظمة، وبناء الجوامع والمدارس، وتنظيم الجمعيات الخيرية والاجتماعية، إقراراً بحرية الأديان، ورفع مستوى المعيشة بين الأفراد، وإعانة المرضى والعجزة والمعوقين كالصم والبُكْم والعُمْي، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (٢٥) على ما يأتي:

«وله (أي لكل شخص) الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمُّل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش، نتيجة لظروف خارجة عن إرادته».

خلاصة البحث

المسلمون القاطنون في أقطار غير إسلامية، سواء من يحملون الجنسية بالميلاد أو التجنس، أو من يقيمون فيها، على الرغم من أنهم يؤدون واجباتهم بحكم القوانين والأنظمة النافذة، يعيشون في حد أدنى من التمتع بحقوقهم ولاسيما ممارسة حرياتهم الدينية والسياسية والإدارية من الوظائف العامة وغيرها، علماً بأن تلك الأقطار في الغالب تعلن احترامها لحقوق الإنسان، وهذا مطعن واضح، مما يوجب على تلك الأقطار أو الدول الالتزام بمنحهم حقوقهم التامة،

كما يجب على الدول الإسلامية والعربية ألا تسكت عن أوضاع هؤلاء، وتطالب بإلحاح وعلى الدوام إنصاف أولئك المسلمين والعرب، وبخاصة حينما يزجّ بهم في غياهب السجون ويعاملون معاملة غير إنسانية، وتتجرد حكومات تلك الأقطار من معايير الإنسانية والعدل والمساواة والحريات، لمجرد اتهامات لم تثبت وهم يدعون الديمقراطية.

وهذا الوضع الشائن يوجب على حكومات تلك الأقطار العدول عن سياستهم، علماً بأن حالة غير المسلمين في بلاد الإسلام تعامل حكوماتنا لهم معاملة كريمة إنسانية، وإذا حدثت بعض الأخطاء، تتدخل الحكومات الغربية أو الشرقية بنحو جريء وقوي لتلافي تلك الأخطاء، فأين المساواة؟ ولماذا التمييز الفاضح بين المسلمين وغيرهم؟!

وحقوق المسلمين في الأقطار غير الإسلامية كثيرة، سواء أكانت فردية أم دينية أم اجتماعية.

أما الحقوق الفردية، فتشمل حق الحياة العزيزة الكريمة، وحق الكرامة الإنسانية، وحق الحرية والتنقل، سواء أكانت حريات دينية وفكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية، حق المساواة مع المواطنين الأصليين، وكل هذه الحقوق ونحوها كفلها الإسلام لغير المسلمين في بلاد الإسلام، فجدير بالحكومات الأخرى أن تحترم هذه الحقوق بنحو تام، دون مساس بها، كما أن ميثاق حقوق الإنسان العالمي يوجب صيانة هذه الحقوق من غير أية تفرقة بين الناس بسبب الجنس والعنصر والأصل والعرق والدين والانتماء واللون والاعتبار أو القيمة.

وواجبات المسلمين الفردية نحو غيرهم يقومون بها في الغالب خير قيام، كأداء الرسوم والضرائب واحترام الآخرين في عاداتهم وتقاليدهم وأديانهم ومذاهبهم وعلومهم ومعارفهم وثقافاتهم وأمنهم وأمانهم إلا من بعض الشاذين فكرياً.

ولا يتورط أحد من المسلمين بجرم إلا إذا عومل معاملة قاسية أو سيئة أو لحقه ظلم، أو كان محتاجاً لتوفير الحياة المعيشية الضرورية، لأن رسالة الإسلام تعلِّم أتباعه الالتزام بأداء الواجبات والتخلق بالأخلاق الكريمة والآداب الفردية والاجتماعية، وعدم المساس بحرية الآخرين في ممارسة شعائر دينهم وطقوس

عباداتهم وصون حقهم في الحياة والاستقرار والأمان، دون إهمال واجب الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وأما الواجبات الدينية والثقافية، فهي تتمثل بضرورة توفير التعايش الديني والمذهبي والثقافي، والمشاركة التعليمية والتربوية والثقافية المعبر عنها بالمعرفة، والسلوك، أي التقاليد المرعية السائدة، والمناسبات الوطنية القومية كأعياد الاستقلال، أو ذكرى نشوء الدولة، أو تخليد معركة تاريخية سجلت فيها انتصارات وطنية، رعاية للمصلحة العامة العليا، لأن المشاعر الوطنية ذات أهمية بالغة في ضمير الفرد والجماعة والأمة والدولة.

وعلى المسلمين عدم التدخل في شؤون غيرهم من ممارسة شعائر دينية أو طقوس وشكليات موروثة.

بل إن المشاركة الثقافية والتعليمية والتربوية غير المصادمة لأصول الإسلام، والتفاعل مع القضايا الوطنية لها انعكاسات وتأثيرات طيبة جداً في توفير مناخ المودة والوئام والتعاون والائتلاف، وقد تعارفت الدول الحديثة على ضرورة التزام السفارات والقنصليات الأجنبية بأيام العطلات الرسمية والتهاني بالأعياد الوطنية وإعلان البهجة والسرور بالمناسبات العامة.

وأما حقوق المسلمين في أقطار غير إسلامية في ممارسة عباداتهم وثقافتهم وتاريخهم وأوضاعهم، فهي حقوق طبيعية ومنطقية وتنظيمية، فمن حقهم أداء شعائر دينهم وإعلان أصول عقيدتهم، وتمكينهم من الاحتفال بمناسباتهم التاريخية وأعيادهم الدينية والوطنية، والسماح لهم ببناء المساجد والمدارس التعليمية والتربوية، على أن تكون المناهج المقررة مراعى فيها الأصالة والمعاصرة، والوسطية والاعتدال، والانسجام بقدر الحاجة مع ثقافة القطر الذي يقيم فيه المسلمون، حتى لا تنشب المنازعات، وتثور الصراعات، ويعم الغليان الديني أو الطائفي أرجاء البلاد، وفي هذا من الضرر ما لا يخفى.

ومن المعلوم أن الحق في التعلم والتعليم حق إنساني وطبيعي كفلته الشرائع السماوية الإلهية، وغيرها من الشرائع الدولية، ومنها إعلانات حقوق الإنسان في أوربة وأمريكة وفرنسة، ثم في العالم كله، وهذه ظاهرة حضارية ومدنية طيبة.

وأما حقوق المسلم وواجباته الاجتماعية فهي كثيرة ومهمة جداً، فعليه احترام أنظمة الدولة التي يقيم فيها، تعبيراً عن ولائه وانتمائه إليها، وبلورة هويته فيها، وإخلاصه للقطر الذي يعيش فيه، ويستفيد من عطائه وخيراته.

ومن حقه المشاركة في الانتخابات البرلمانية، والترشيح للعضوية فيها دون تمييز بينه وبين بقية المواطنين. ومن حقه أيضاً منحه الإقامة والجنسية بحسب أنظمة الدولة، وكذلك تمكينه من التنقل واللجوء، وممارسة حق التقاضي في المعاملات المالية أمام المحاكم المحلية إما لرفع ظلم عنه، أو استيفاء لحقه المغتصب أو المعتدى عليه، إلا أن أمر المشاركة في التجنيد الإجباري لا يجيزه الإسلام، وحينئذ يحاول المسلم الإعفاء منه، وإذا لم ينضم المسلم لخدمة علم البلاد، استحق العقوبات المقررة في القوانين الوطنية كالسجن أو الغرامة المالية أو غيرها، وهذا أهون وأصح من الاشتراك في الحروب مع دولة غير إسلامية.

ومن الحقوق السياسية للمسلمين في قطر غير إسلامي حق التظاهر السلمي للتعبير عن الرأي أو الموقف، ولهم الحق في التعبير عن الآراء، لأن حرية الرأي والتعبير من دعائم وأسس الديمقراطية، وهي أيضاً من أصول الإسلام المقررة.

ومن حق جماعات المسلمين الذين يتعرضون للظلم في قطر غير إسلامي أن يطالبوا بحقهم في تقرير مصيرهم واستقلالهم عن الوطن الأصلي، فذلك ظرف متعين، وبخاصة إذا سُلبوا مقومات حياتهم الضرورية، وتعرضوا للأذى والضرر، أو لم يتمكنوا من ممارسة عباداتهم.

والولاء السياسي للدولة وإن كان مطلوباً في القوانين الإدارية أو الوضعية إلا أنه مرتبط أساساً بالتمتع بالحقوق الممنوحة لبقية المواطنين، فإذا فقد هذا الولاء مرتكزاته، جاز طلب تغييره، والاستقلال عن الوطن الأم.

ومن حقوق المسلمين الاقتصادية الحق في العمل، والحرية في اكتساب وسائل المعيشة الكريمة، والحق في الضمان الاجتماعي في حال المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ونحوها، وحق التملك والتمليك، لأن الحياة لا تتوافر بغير ذلك، ولأن الإسلام وإعلانات حقوق الإنسان تفرض ذلك، ولكن يجب أن تكون الممارسات الاقتصادية منسجمة مع قوانين الدولة المحلية.

ومن أهم حقوق المسلمين الاجتماعية في أقطار غير إسلامية تمكينهم من تكوين الأسرة على أسس إسلامية صحيحة، وأن يطبق نظام شريعتهم في مسائل الطلاق والميراث وأداء الزكاة وجبايتها، وإنشاء الأوقاف والاحتفال بأعيادهم الدينية كعيد الفطر وعيد الأضحى، وبناء المساجد والمدارس الخاصة لتعليم الدين وقراءة القرآن، وتكوين الجمعيات الخيرية والدينية والاجتماعية لرعاية أحوال الفقراء والمعوقين والمرضى والعجزة والعاطلين عن العمل.

وينبغي الاعتراف بنظام التحكيم وإبرام عقود الزواج بين المسلمين وقصر فسخها على علمائهم، وأن ينحصر النظر في هذه القضايا بنظام المحكمين المسلمين والمأذونين الشرعيين.

ومن حق المرأة كالرجل المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة فيما يصون كرامتها أثناء قيام الأسرة أو بعد انحلالها، وكذلك للأولاد حقوق واضحة في الشريعة حفاظاً على حياتهم وكرامتهم، وتمكينهم من متابعة تعليمهم، ورعايتهم في الصغر، وفي الكبر لإتمام مراحل التعليم، وصونهم من الذوبان في بيئة الآخرين أو ثقافتهم.

لكن هل للمرأة المسلمة أن تتقاضى أمام قاضٍ غير مسلم لمنحها نصف ثروة المسلم الذي فارقها أو لتطليقها؟

في الواقع هذا لا يجوز، لمصادمته قواعد الشريعة الإسلامية.

الفصل الرابع

انتهاء الحرب بترك القتال

الثبات

ثبات الجيش في خطوط الدفاع، ورباطة جأشه أمام هجمات العدو من أهم دعائم الحرب، وركائز الفوز والانتصار، وقد أمر القرآن الكريم بالثبات في المعارك، فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٥]. هذا تعليم من الله لعباده المؤمنين آداب اللقاء وطريق الشجاعة عند مواجهة الأعداء. والثبات هو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء، ولا يحدِّثوها بالتولي[١]. قال الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠٠]. ويأمر الله عز وجل بملازمة الثبات في المعركة فيقول: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]. لأن الرضا بالاستسلام حينئذ تخاذل، وإقرار للعدوان والتسلط والقهر.

قال أبو بكر في كتابه إلى خالد: «احرص على الموت توهب لك الحياة». ومن أمثال العرب: «الشجاعة وقاية، والجبن مقتلة»[٢].

قال الفقهاء: المعتبر في وجوب الثبات في زماننا الطاقة[٣]. أي أن الفرار من

---

(١) راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٧١.

(٢) العقد الفريد ١/ ١١٦.

(٣) راجع مخطوط السندي ٨/ق ٢٠، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٣، المنتقى ٣/ ١٧١، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، تحفة المحتاج ٨/ ٣٣

العدو يعتمد على تقدير قائد الجيش بحسب ما يزن به قواه، وما يعرفه من قوى عدوه بالتجسس والاستطلاع، لأن أنظمة القتال قد تغيرت وأصبحت تعتمد على الأسلحة والعُدد الحديثة، أما عُدد القوات فلم يعد له ذلك الاعتبار الأهم. قال ابن الماجشون ورواه عن مالك: «إن ضعْف المسلمين الذين لا يجوز الفرار عنهم إنما يعتبر في القوة لا في العدد، وإنه يجوز أن يفرّ الواحد عن الواحد إذا كان أعتق جواداً منه، وأجود سلاحاً، وأشد قوة»[١].

وقوانين الحرب السائدة تقضي بقتل الجندي الذي يفر حال القتال كيلا يكون سبباً في زعزعة صفوف الجيش، وسريان روح الوهم والضعف في بقية الجنود فتكون الهزيمة بعدئذ.

الفرار

ولا يجوز الفرار أمام العدو إلا إذا كان ذلك من أجل التدابير الحربية، وترتيب الخطط الدفاعية أو الهجومية، والله سبحانه رخص للمسلم أن يهرب ليكر على عدوه مرة ثانية، أو لينضم إلى حامية من الجيش في بقعة أخرى لتركيز الدفاع في منطقة استراتيجية مثلاً. قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٥-١٦].

كذلك يجوز للجندي إذا لم يكن معه سلاح أن يفر في وجه من يراه مدججاً بالسلاح، وكذلك إذا عجز لمرض أو نحوه[٢].

ترك القتال

وإذا كان ثبات الجنود فرادى عند التحام القتال ضرورة حربية وفضيلة سامية، فإنه قد يكون الانسحاب الجماعي والانصراف عن القتال من قبل الجيش كله نصراً

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٧٤.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ٨٧، مخطوط السندي ٨/ ق ٢٠، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، الروضة ٢/ ق ١١٨، الوسيط ٧/ ق ١٤٧، الروضة البهية ١/ ٢١٩، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٢.

وعزاً، ومأثرة حربية تذكر فتشكر، فإذا رأى قائد الجيش المصلحة في الانصراف عن الحرب، إما لضرر في الإقامة بسبب حوادث الطبيعة، أو لإدراك مصلحة يخشى فواتها إذا استمر القتال، أو للمحافظة على الجيش أمام قوة حربية هائلة للعدو، فيجوز حينئذ الانسحاب بعد تنظيم خطته لئلا يفنى الجيش فيؤتى من الخلف. وكان انسحاب جيوش جرارة في الحربين العالميتين مدعاة للعجب والتقدير في العصر الحديث، وكان انسحاب الجيش المصري في العدوان الثلاثي في عام ١٩٥٦ م من صحراء سيناء عبقرية حربية فوتت على العدو مكره وحيله في القضاء على الجيش على غفلة منه، ثم يتم الاستيلاء على قناة السويس.

ولا غرابة في هذا، فالمسلمون يجدون في تشريعهم الخالد وسلامة فطرتهم النهج الأغر لحفظ سلامة جيوشهم دون أن يظن بهم تفريط أو تهور كما يدعي ذلك بعض المستشرقين(١). قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وعلينا أن نميز بين ضرورة المصابرة والثبات أمام العدو في وقت، وضرورة الانصراف عن القتال في وقت آخر، وطبيعي أن هذا يظهر فيما إذا كان المنصرف هو المهاجم.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين أو طائفة منهم لبعد دارهم أو كثرة عددهم، أو خَلَّة بالمسلمين أو بمن يليهم منهم، جاز لهم الكف عنهم، ومهادنتم على غير شيء يأخذونه من المشركين، ثم قال: إذا التحم قوم من المسلمين فخافوا أن يُصطلموا لكثرة العدو وقلتهم وخَلَّة فيهم، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين، لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها(٢).

وقريب من هذا ما رآه الإمام الأوزاعي من تجويزه الصلح مع العدو ولو كان ببذل المال في كلّ عام إذا كان لا طاقة بالمسلمين أمام عدوهم، أو وقعت فتنة بين المسلمين في داخل بلادهم فخافوا عدوهم(٣).

---

(١) انظر الحرب والسلم، مجيد خدوري ص ١٣٣.

(٢) الأم ٤/ ١١٠.

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٧ وما بعدها.

وإذا كان الكف عن العدو يجوز ببذل مال لحماية الجيش، فهو أجوز إذا تمَّ دون شيء وعلى غير علم من العدو، كيلا تتاح له الفرصة وتسول له نفسه بالبطش بالمسلمين.

والخلاصة أن الشافعية قالوا: إذا جاز الفرار نظر إن غلب على ظنهم أنهم إن ثبتوا ظفروا استحب الثبات. وإن غلب على ظنهم الهلاك ففي وجوب الفرار وجهان. قال الإمام: إن كان في الثبات الهلاك المحض من غير نكاية وجب الفرار قطعاً، وإن كان فيه نكاية، فوجهان: أصحهما لا يجب لكن يستحب[(١)].

وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: على المسلم أن يقاتل ما أمكنه، وينهزم إذا عجز وخاف القتل، وليس ذلك بفرار من الزحف، والمعتبر في ذلك غالب الظن[(٢)].

وقال محمد: لا بأس بالانهزام إذا أتى المسلم من العدو ما لا يطيقه، ولا بأس بالصبر أيضاً بخلاف ما يقوله بعض الناس: إنه إلقاء النفس في التهلكة، بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضاة الله[(٣)].

ولكني أرى أن جواز الصبر في كلام محمد منصب على الحالات الفردية، لا الحالات الجماعية التي لولا ترك القتال لكان سحق الجيش بكامله[(٤)]، وفي ذلك إلحاق ضرر عام بالمسلمين، وهو لا يجوز، فإن الفقهاء عللوا تعين فرضية الجهاد في حالة دخول العدو بلدة للمسلمين بأن ذلك لامتناع الاستسلام لكافر؛ لأنه حينئذ ذلّ ديني[(٥)]. ومعنى هذا أن ترك القتال الذي يحفظ جماعة المسلمين، ويمنع عنهم الذلة والمسكنة يعد من ألزم الواجبات في الإسلام. وهكذا فإنه يجوز الانصراف عن القتال، بل يجب في حالات التيقن من الهلاك، أو ظن التلف، أو

---

(١) الروضة للنووي ٢/ق ١١٨، الوسيط للغزالي ٧/ق ١٤٧، قارن الأم ٤/ ٩٢ وما بعدها، ١٦٠، التنبيه: ق ١٤٣، المهذب ٢/ ٢٣٣

(٢) فتاوى الولوالجي ٢/ق ٢٧٥ ب.

(٣) راجع شرح السير الكبير ١/ ٨٨، ٣/ ٢٣٨، المبسوط ١٠/ ٧٦.

(٤) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ١/ ٢٩٨.

(٥) انظر بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٢٩.

حال العجز عن الحرب، أو إذا نفد السلاح، أو لم يتلاءم مع أسلحة العدو. وبه قال الفقهاء من مالكية وحنابلة وشيعة زيدية وإمامية وإباضية[١].

وقد لخص الهادوية هذه الحالات بقولهم: يجوز الفرار إلى منعة من جبل أو نحوه وإن بعدت، ولخشية استئصال المسلمين، أو ضرر عام للإسلام، وأما إذا ظن المسلمون أنهم يُغلبون إذا لم يفروا ففي جواز فرارهم وجهان، قال الإمام يحيى: أصحهما أنه يجب الهرب؛ لقوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥][٢]. والمعلوم أن هذه الآية وإن كان سبب نزولها كما روى أبو داوود عن أبي أيوب الأنصاري[٣] هو التفات الأنصار إلى زراعتهم وأموالهم وتركهم الجهاد[٤]، فإنه كما يقول الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». فهي تشمل كلّ إلقاء باليد إلى التهلكة في الجهاد وغيره.

هذه هي أقوال الفقهاء في جواز ترك القتال. ولا نعدم لها ما يؤيدها من الحوادث في التاريخ الإسلامي التي عدَّ ترك القتال فيها قد أنهى حالة الحرب بين المتنازعين.. من هذه الحوادث:

(١) روى أحمد وأبو داوود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية قِبل نجد وأنا فيهم، فحاص المسلمون حيصة (يعني انهزموا من العدو)، فلما قدمنا المدينة قلنا: نحن الفرَّارون، فقال النبي ﷺ: «بل أنتم العكَّارون[٥] في سبيل الله، أنا لكم فئة، لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله»[٦]. فهذا إقرار من الرسول صلوات الله عليه لفعل هذه السرية التي لم تستطع متابعة القتال أمام قوة الأعداء وإن كانت حالة الحرب ما زالت قائمة معهم.

---

(١) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٣ وما بعدها، ١٤٠، الشرح الكبير ١٠/ ٣٨٨، كشاف القناع ٣/ ٣٥، تصحيح الفروع ٣/ ٥٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٦، شرح النيل ٧/ ٣٧٧.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٥٣.

(٣) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، أبو أيوب الأنصاري، من بني النجار، صحابي شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد، توفي في أصل حصن القسطنطينية سنة ٥٢هـ.

(٤) رواه الترمذي (٢٩٧٦) وأبو داوود (٢٥١٢) والحاكم (٢/ ٢٧٥).

(٥) العكّارون أي الكرَّارون العطَّافون الراجعون إلى الجهاد مرة أخرى.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٤٧) والترمذي (١٧١٦) وأحمد (٢/ ٧٠ و ٨٦).

(٢) قصة حصار الطائف المشهورة، عن عبد الله بن عمرو قال: حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف، فلم ينل منهم شيئاً، فقال: «إننا قافلون إن شاء الله». قال أصحابه: نرجع ولم نفتتحه؟! فقال لهم رسول الله ﷺ: «اغدوا على القتال». فغدوا عليه، فأصابهم جراح، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إنا قافلون غداً». قال: فأعجبهم ذلك، فضحك رسول الله ﷺ[١]. وفي رواية أن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ: أوَ ما أُذن لك فيهم يا رسول الله؟ قال: «أفلا أؤذن بالرحيل؟» قال: بلى، فأذن عمر بالرحيل[٢].

ففي هذه القصة جواز انسحاب الجيش إذا ضاق به الأمر، واشتد عليه الحصار على الرغم من أن النبي ﷺ علم أو رجا أنه سيفتح الطائف، قال ابن القيم: مما يستفاد من هذه القصة أن الإمام إذا حاصر حصناً، ولم يفتح عليه، ورأى مصلحة المسلمين في الرحيل عنه لم تلزمه مصابرته، وجاز له ترك مصابرته، وإنما تلزمه المصابرة إذا كان فيها مصلحة راجحة على مفسدتها[٣].

(٣) أفعال الصحابة تدل على جواز الانصراف عن القتال، قال عمر رضي الله عنه: «أنا فئة كلّ مسلم». يشير بقوله إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ٨/١٦]، وكانت جيوشه تملأ الآفاق بمصر والشام والعراق وخراسان. وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف. فقال عمر رضي الله عنه: «أنا فئتك»، وقال عمر أيضاً: «رحم الله أبا عبيد لو كان تحيز إليَّ لكنت له فئة»[٤]. فهذا يدل على جواز الفرار بنية التحيز إلى فئة، كما هو رأي الشافعية وغيرهم السابق ذكره.

(٤) ومن أفعال الصحابة صنيع خالد بن الوليد في غزوة مؤتة بالشام، فبعد أن قتل ثلاثة قواد من المسلمين[٥] أخذ الراية سيف من سيوف الله - كما قال

---

(١) رواه البخاري (٤٠٧٠) ومسلم (١٧٧٨).

(٢) زاد المعاد ٢/ ١٩٧، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٨٤.

(٣) زاد المعاد ٢/ ١٩٩.

(٤) راجع المغني ٨/ ٤٨٥، المهذب ٢/ ٢٣٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٢، مذكرة التفسير الثالثة بكلية الشريعة بالأزهر ص ٦.

(٥) وهم زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة.

الرسول ﷺ - وهو خالد بن الوليد، فرأى تفرق صفوف المسلمين وتضعضع قوتهم المعنوية، فأحدث انقلاباً في تنظيم صفوف الجيش الإسلامي، فخيل للروم أن مدداً كبيراً قد جاء من عند النبي ﷺ، فتقاعسوا عن مهاجمة خالد، فأمر جنده بالتراجع مع حماية ظهورهم، وظلّ يحاشي بجيشه[(١)]، ويترقب العدو حتى تمَّ الانسحاب الذي سرّ منه الروم كثيراً، فلما عاد الجيش إلى المدينة تلقاهم رسول الله ﷺ والمسلمون، وجعل الناس يحثون على الجيش التراب، ويقولون: يا فُرَّار فررتم في سبيل الله. فيقول رسول الله ﷺ: «ليسوا بالفُرَّار ولكنهم الكُرَّار إن شاء الله تعالى»[(٢)].

فهذا فعل صحابي أقره رسول الله ﷺ، وعده المسلمون نصراً، ولولا عبقرية خالد الحربية في تنظيم خطة الانسحاب وتدبيرها لكان القضاء المبرم على الجيش الإسلامي الذي لا يزيد عدده على ثلاثة آلاف أمام جموع هرقل من الروم والعرب وجحافله الجرارة.

(٥) **وفيما بعد عصر الصحابة** نجد أثراً لاتباع خطة الانسحاب عند المسلمين. فقد ذكر المؤرخون أن معاوية بن أبي سفيان أو ابنه يزيد، في حصار القسطنطينية الأول بعد أن طال لمدة سبع سنوات، وأحرق الأسطول الإسلامي، أمر بانسحاب العرب من جزيرتي رودس وأرواد، وانسحبوا أيضاً من قبرص أمام الأسطول اليوناني[(٣)]. كذلك لما طال حصار القسطنطينية الثاني بقيادة مَسْلمة بن عبد الملك دون جدوى نتيجة الكوارث الطبيعية أمر عمر بن عبد العزيز بانسحاب الجيوش في سنة ٩٩هـ/ ٧١٧ م بعد أن زوَّد المسلمين بالمؤن والمدد، وإن اضطروا إلى القتال وهم يتقهقرون[(٤)].

---

(١) حاشاه محاشاة أعطاه حاشية، والحاشية الجانب والناحية، وإذا قلت: حاشى لزيد هذا من التنحي، والمعنى قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه كما تقول: تنحى من الناحية. (راجع لسان العرب ١٨/ ١٩٨).

(٢) راجع سيرة ابن هشام ٢/ ٣٨٢، الروض الأُنف للسهيلي ٢/ ٢٦٠، مجمع الزوائد ٦/ ١٥٦، البداية والنهاية ٤/ ٢٤٨، تاريخ الطبري ٣/ ١٠٩، والحديث رواه أحمد (٢/ ٨٦ و ١٠٠) وأبو داوود (٢٦٤٧) والترمذي (١٧١٦).

(٣) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٤٨.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٢٤٨ وما بعدها.

هذه وقائع تاريخية ذكرتها لنعلم أن المسلمين جعلوا ترك القتال طريقاً من طرق إنهاء الحرب قولاً وعملاً، إلا أنه في الواقع لا يعدّ ترك القتال منهياً للحرب من الناحية الشرعية المستقرة، إنما ذلك من الناحية المادية الفعلية فحسب، أي إن حالة الحرب تظل قائمة، لأن المسلمين لا يعدون المعركة حاسمة في مثل هذه الحالة، وإنما ما يزال عالقاً بأذهانهم العودة إلى الحرب من جديد حتى ينجلي موقف العدو، ويتحدد مركزه، إما بالدخول في الإسلام، أو بعقد معاهدة لكي يتحقق أمن الجانب وتسود الطمأنينة في ربوع المسلمين من تلقاء عدوهم الذي ينتظر الفرصة المواتية للانقضاض عليهم.

وكذلك الحال في القانون الدولي، فإن وقف القتال وعودة العلاقات السلمية بين دولتين (الاتفاق الضمني) دون عقد معاهدة صلح، والذي يعد من طرق انتهاء الحرب يخلق حالة دولية غير واضحة، لعدم تحديد نية المتحاربين من وقف القتال أهو نهائي، فتعود حالة السلم بعلاقاتها الطبيعية، أم هو مؤقت فتظل حالة الحرب قائمة؟ وهذا من الأحوال النادرة في العصر الحديث[(١)]، وهذا هو نفس الوضع في الإسلام.

وحينئذ أنتهي من بحث انتهاء الحرب بترك القتال، بعد أن قدمت له بمقدمة تتعلق بضرورة التزام الجنود الثبات أمام عدوهم، فهو أصل مستقل، ويترتب بالتالي تحريم الفرار عليهم. ثم بحثت حالات ترك القتال كأنه أمر مستثنى من ذلك الأصل.

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٤٣٤، القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف ص ٧١٨، مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٣.

الفصل الخامس

التحكيم وانتهاء الحرب به

إذا كانت الحرب تنتهي بمعاهدة صلح عادة، ويوقف القتال باتفاق المتحاربين على عقد هدنة، فهل تنتهي الحرب بالتحكيم؟

التحكيم معروف سائغ عند الأمم منذ قديم الزمان، سواء عند اليونان والرومان أم عند العرب قبل الإسلام. ودلّ اللجوء إلى التحكيم على رقي الجماعات البشرية الفطرية، فكانوا يلجؤون في فض منازعاتهم إلى شيوخ العشائر ورجال الدين[١]. ومما يؤيد فكرة التحكيم من حيث المبدأ أنه وقعت حادثة تحكيم مشهورة في التاريخ الإسلامي، وهو التحكيم الذي تمّ بين علي ومعاوية في صفِّين[٢]، وكانت تلك الحادثة طريقاً لإنهاء الحرب بين طائفتين من المسلمين بسبب حق الاستخلاف. قال أبو شريح[٣]: يا رسول الله، إن قومي إذا اختلفوا في شيء فأتوني

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٣٤، بريرلي ص ٢٧٥، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٤، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٦٠٠، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور صوفي أبو طالب ص ٥٨ - ٦٥، المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٩٠، وبحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، هامش ص ٩٢.

(٢) انظر الإمامة والسياسة لابن قتيبة ١/ ١٣٢، تاريخ الخضري ١/ ٦٦. وصفين كسجين، عدّها الجغرافيون من بلاد الجزيرة (ما بين النهرين) والمؤرخون العرب عدوها من أرض سورية، وهي كانت تابعة لولاية حلب، والأرجح أنه وقعت موقعة صفين في بلدة النهروان، وهي بلدة قديمة من أرض العراق على أربعة فراسخ من بغداد. (انظر المُغْرب، والتهذيب للنووي).

(٣) هو هانئ بن يزيد بن نهيك المذحجي، ويقال: النخعي، والد شريح، كناه النبي ﷺ بأكبر أولاده، وكان يكنى أبا الحكم لأن قومه إذا اختلفوا في شيء أتوه فحكم بينهم.

فحكمت بينهم فرضي عني الفريقان، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أحسن هذا»[(١)]!

وقد أنكر الخوارج[(٢)] في عهد علي كرم الله وجهه جواز التحكيم عموماً[(٣)]، فالتحكيم ليس لأحد سوى الله تعالى، وقالوا بما جاء على لسان أحد خطبائهم: «لا حكم إلا لله»، «ولا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله»، فسموا لذلك بالمحكّمة[(٤)]. وقد ردّ علي بن أبي طالب ﷺ على الجملة الأولى بما يلي: «وَيْحَكُم، إنها كلمة حق يراد بها الباطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لا بدَّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء (الخراج)، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح برّ، ويُستراح من فاجر». وجمهور الفقهاء على أن إقامة ولي الأمر فرض من فروض الدين[(٥)]. وردّ على الجملة الثانية بقوله: «إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن، وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بدّ له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٩٨.

(٢) الخوارج كلّ من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كلّ زمان، وزعيمهم (ذو الخويصرة التميمي)، وأصل الخوارج يعود إلى زمن النبي ﷺ، حيث لم يرض المنافقون بحكمه فيما كان يأمر وينهى. (راجع الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٨، ١٥٥).

(٣) حتى إنهم قالوا: إن المحكمين في التحكيم بين الزوجين المذكور في القرآن ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥] لو فرقا بين الزوجين خلعا برضا الزوجين، قال ابن العربي: الصحيح نفوذ المحكمين، وأجمع أهل الحل والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما. (راجع تفسير القرطبي ٥/ ١٧٩، البحر المحيط ٣/ ٣٤٤، الدر الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري ص ٨٢، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ص ٤٥٢ - ٤٥٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٥٦، شرح نهج البلاغة ١/ ٢٩٤).

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٦٧.

(٥) راجع بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الرابع، السنة ٣١، ص ٧٨٨، وراجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٦، وراجع نهج البلاغة ١/ ١٠٦، قارن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ١٨٦.

لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله تعالى، وقد قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه، وردّه إلى الرسول أن نأخذ بسنته»[١].

وللرد على الخوارج عموماً في إنكارهم التحكيم أذكر مناقشة ابن عباس لهم، فلما قالوا: «لا حكم إلا لله» قال: «أجل، صدقتم، لا حكم إلا لله، وإن الله حكَّم في رجل وامرأته، وحكم في قتل الصيد، فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل، أم الحكم في الأمة يرجع بها ويحقن دماءها ويلم شعثها؟!».

ولما قالوا: «جُعل الحكم إلى الرجال، وقال الله: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٧]» قال ابن عباس: «قد جعل الله من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب ونحوها من الصيد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥]. فنشدتكم الله، أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم، ولم يصيِّر ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥]، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة»[٢].

وناظرهم ابن عباس في أمور أخرى نقموا بها على علي كرم الله وجهه، فكان نتيجة ذلك أن رجع منهم كثيرون، وقتل من كان منهم على ضلاله.

والتحكيم هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحالة النزاع بينهم إلى طرف آخر ليحكم فيه. وقال فقهاؤنا: هو تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما، فيكون الحكم فيما بين الخصمين كالقاضي في حق كافة الناس وفي حق غيرهما بمنزلة المصلح[٣].

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٩٤.

(٢) المستدرك للحاكم ٢/ ١٥٠، أعلام الموقعين لابن القيم ٢١٣/١، نقد العلم والعلماء لابن الجوزي ص ٨٩، وراجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٩٠.

(٣) انظر الفتاوى الهندية ٣٩٧/٣، البحر الرائق ٧/ ٢٤، المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٨٩، انظر الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٩١، مجيد خدوري ص ٢٣٨.

وهذا التعريف قريب من تعريف فقهاء القانون الدولي للتحكيم، حيث قالوا: هو النظر في نزاع بمعرفة شخص أو هيئة يلجأ إليها المتنازعون مع التزامهم بتنفيذ القرار الذي يصدر في النزاع. على أن الغالب أن تعهد الدول بنزاعها إلى لجنة تحكيم خاصة، أو إلى محكمة التحكيم الدولي الدائمة. والفرق بين التحكيم والتقاضي أمام المحكمة الدولية هو فرق شكلي ونظامي. فالتحكيم يتوقف على إرادة الطرفين المتنازعين معاً، ويقتضي عقد اتفاق خاص للفصل في النزاع الماثل دون سواه، في حين أن المحكمة الدولية محدثة بموجب معاهدة متعددة الأطراف، وتنظر في القضايا بناء على طلب يتقدم به أحد الطرفين[١].

ويلاحظ أن التحكيم الاختياري وهو إذا كان الاتفاق لاحقاً للنزاع ونتيجة له هو موضوع البحث، وهو الذي يشبه التحكيم في الإسلام لإنهاء الحرب. ومن المعروف أن الأصل في التحكيم أنه اختياري، بمعنى أنه لا يمكن الالتجاء إليه في نزاع ما إلا إذا رغبت في ذلك كلتا الدولتين طرفي النزاع، وبناء على اتفاق بينهما[٢].

هل انتهت حرب بالتحكيم؟ الحقيقة أن اعتبار التحكيم من وسائل إنهاء الحرب أمر نظري، إذ حينما تعرض بعض فقهاء القانون الدولي مثل جروسيوس لمسألة التحكيم على أنه إجراء قانوني، وهو يضع حداً للحرب وتنظيم شروط السلام، لم يورد لنا مثالاً عملياً على واقعة تحكيم أنهت الحرب، وقد ذكر بعضهم[٣] أمثلة على إنهاء الحرب فعلاً بطريق التحكيم وقال: إنه حصل أن لجأت إليه دول عملياً بنجاح لإنهاء حالات الحرب بينها، وصار مقرراً في العرف الدولي منذ زمن بعيد. من هذه الأمثلة أزمة (أغادير) بين فرنسة وألمانية، فقد أرسلت ألمانية في عام ١٩١١ م مدرعة حربية إلى مراكش بحجة المحافظة على الرعايا والمصالح الألمانية بها، والحقيقة أنها تريد الحد من اتساع نطاق النفوذ الفرنسي هناك بما يهدد ويعرقل التوغل الاقتصادي الألماني، وانتهت المظاهرة البحرية بالمفاوضات وتقريب وجهات النظر. ومن الأمثلة أيضاً النزاع الفرنسي المكسيكي سنة ١٨٣٨ م، والنزاع

(١) انظر أوبنهايم ٢/ ٢٢، أبو هيف، الطبعة الرابعة: ص ٦٠٠.

(٢) أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٠٩.

(٣) انظر أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد سويلم العمري ص ٦١٦، ٦٢١ وما بعدها.

بين فنزويلا من ناحية وإنكلترة وألمانية من ناحية أخرى عام ١٩٠٢ م، والنزاع بين جمهوريتي بوليفية والبارجواي عام ١٩٣٤ - ١٩٣٥ م. وبتدقيق النظر في الأمثلة المذكورة وغيرها وجدنا أن المثال الأول منها لم يتوافر فيه قيام حرب بالمعنى الصحيح، وإذا تصور التحكيم في شأنه فإنه يكون لمنع وقوع الحرب، لا لإنهاء حرب وقعت فعلاً، وفرق بين الأمرين. والأمثلة الباقية لم نجد أن الحرب فيها انتهت بطريق التحكيم، وإنما كانت تنتهي بمعاهدة سلام أو هدنة مما جعل محاولات التحكيم فاشلة لفض النزاع بين الدول بعد قيام الحرب، إذ إنه من المستبعد أن تخوض الدول غمار القتال، وتفرق بينها المصالح وتيأس من تسوية النزاع بالطرق الودية، ثم تلجأ إلى التحكيم بواسطة طرف ثالث ليفصل في النزاع، وإنما في العادة يتفق الطرفان على عقد هدنة غالباً.

وكذلك الحال في الإسلام، لم نعثر على واقعة تحكيم بين دولة إسلامية ودولة أخرى غير مسلمة أثناء الحرب بينهما، وأما التحكيم الذي حصل بين علي ومعاوية فهو في أمر داخلي بين فئتين إسلاميتين، ومع ذلك فقد عدّ أكبر مهزلة وقعت في التاريخ، كما قال أحد النقاد[١]. فإذا افترضنا حدوث تحكيم مثلاً بعد نشوب حرب بين المسلمين وأعدائهم فما وجهة النظر الإسلامية في هذا الشأن؟

الواقع أن فقهاءنا لم يتعرضوا لبحث حالة التحكيم التي قد تقع بين المسلمين وغيرهم في حالة توازن القوى بين الطرفين، وكلّ ما ذكروه في هذا الشأن هو حينما يكون العدو محاصراً، ويشعر بضعفه، فيطلب اللجوء إلى التحكيم ليتمتع ببعض الامتيازات التي بحثت في الأمان عند الكلام عن اتفاقات التسليم. وهو في الواقع لا يشبه نظام التحكيم الدولي الحديث، وبما أن نظام التحكيم يعد من الطرق السلمية في فض المنازعات الدولية[٢]، فطبقاً للقواعد العامة التي عرفناها سابقاً كحرص الإسلام على مبدأ السلام، ورجاء الخير والصلاح، ومراعاة حقن الدماء كلما أمكن، كما يبدو في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، طبقاً لما ذكر تتقرر مشروعية مبدأ التحكيم بصفتها طريقاً من

---

(١) انظر تاريخ الأمم الإسلامية للخضري ٦٨/١، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم.

(٢) انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٥٣٤، حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٣.

طرق إنهاء القتال. وعندئذ فلا يجوز استمرار الحرب، لأن الحرب هي ضرورة فقط، يلجأ إليها إذا استعصت الحلول. ثم إن المصلحة قد تقضي بقبول التحكيم في بعض الحالات، فكيف لا يجوز قبوله؟ هذا مع العلم بأن الفقهاء - كما عرفنا آنفاً - أجازوا الهدنة لمصلحة مع توافر قوة المسلمين، وأقروا الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الحاجة والمصلحة إذا أحسوا بأنفسهم ضعفاً عن متابعة الحرب مثلاً، أو أن هناك خطراً يتهدد عامة المسلمين فيما لو لم ينزلوا على الصلح، والصلح على هذا الوجه إملاء لشروط الخصم على المسلمين، فمن باب أولى إنه يجوز القول بمشروعية التحكيم ونحوه من الطرق الودية.

وإذ جاز التحكيم كما بينا فلا مانع من اشتراك غير المسلمين فيه، ففي صلح الحديبية كما يعدّ سهيل بن عمرو مندوباً في عقد الهدنة يمكن عدّه حكماً مفوضاً من قومه ليحول بحسن نية دون شبوب نار الحرب. فإن قيل: إن هذا فض للنزاع قبل وقوع الحرب؟ قلنا: لا مانع من عدّه كذلك لو استحال النزاع فعلاً إلى حرب. ثم إن فقهاء المالكية صرحوا بأنه يجوز عقد هدنة مع غير المسلمين على أن يحكموا بين مسلم وكافر إذا كان هناك خوف منهم(١). وعبارة «خوف» تصور حال المصلحة في ذلك الزمان. أما اليوم فقد يكون من المصلحة أن يقبل المسلمون مبدأ التحكيم لإيقاف القتال لأسباب أخرى، كالمحافظة على السلم، ونشر الإسلام بالطرق السلمية، أو لدفع ضرر عام، أو لمنع تطور الحرب بحيث يتدخل أطراف آخرون فيها، أو يهدد طرف باستخدام وسائل إفناء عام مثلاً، بل إن اشتراك غير المسلم في هيئة التحكيم أصبح اليوم أمراً لا بدَّ منه لأن ذلك هو طبيعة التحكيم بالمعنى الصحيح، حتى يبين كلّ فريق وجهات نظر الطرف الآخر، ويدافع عن قومه بكل ما أوتي من قوة بيان وسعة عرفان، وبه يضمن قبول قرار التحكيم.

ومن المعروف بين الدول الحديثة أن اتفاق الإحالة على التحكيم هو الذي يحدد القواعد المطبقة في التحكيم، ويعين المحكمين وإجراءات النظر في النزاع والتزام الطرفين بنتيجة التحكيم، إلى غيرها من التنظيمات التي تمليها طبائع الأمور(٢).

---

(١) انظر الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤.

(٢) انظر أوبنهايم ٢/ ٣٩، القانون الدولي للدكتور حافظ غانم ص ٥٣٥ وما بعدها.

وليس لنا اعتراض على هذا من وجهة النظر الإسلامية؛ لأن الاتفاق ما دام لا يصطدم مع نص قطعي فإنه يجب الوفاء به، كما يرى بعض فقهائنا عند الكلام عن مدى حرية المتعاقدين في اشتراط الشروط في العقد. ولا مانع في رأينا من تطبيق قواعد القانون الدولي في التحكيم الدولي الحديث، لأن الرسول ﷺ حدّد مقدماً لسعد بن معاذ في قضية التحكيم في يهود بني قريظة القواعد التي يقضي بها[١]، وكذلك في حديث بريدة ما يدل على إطلاق الصلاحية في اعتماد قواعد التحكيم، قال ﷺ: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا» ثم قال في رواية عند الزيلعي: «ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم»[٢]. ثم إن المسلمين - بانضمامهم إلى الأمم المتحدة - قبلوا مقدماً سريان القواعد الدولية عليهم، وهي في الجملة لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية؛ لبنائها في الغالب على أسس العدالة والمساواة، أو لتنظيمها بطريق المعاهدات، ولأن ميثاق الأمم المتحدة في شأن الحرب يتفق مع نظرية الجهاد في الإسلام كما عرفنا سابقاً، وقواعد التحكيم في محكمة العدل الدولية لا تخرج عن كونها إما اتفاق دولي، أو عرف عام سارت الدول على مقتضاه، أو قاعدة من قواعد العدل والإنصاف، وهذا لا يختلف عليه أحد، فإن أضرت قاعدة ما بالجانب الإسلامي كان لهم الخيار - كما هو المعترف به دولياً الآن - في عدم عرض النزاع على محكمة العدل المذكورة[٣].

---

(١) رواه البخاري (٢٨٧٨) ومسلم (١٧٦٨) وأبو داوود (٥٢١٥).

(٢) الحديث رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

(٣) انظر أوبنهايم ٢/ ٢٥، ٦٤، بريرلي ص ٢٧٤، حافظ غانم ص ٥٣٥، ٥٧٥، أبو هيف، الطبعة الرابعة ص ٦٠٤.

الخاتمة

للحرب، ولا سيما الحرب الحديثة، آثار أخرى عدا ما ذكرنا. فالحرب تؤثر في اقتصاد الدولة، فترتبك التجارة وتتعطل الصناعة، وتتخلف الزراعة، ويصبح الإنتاج كله متجهاً نحو وسائل الحرب، فتقع الدولة نتيجة ذلك غالباً تحت وطأة الأزمات الاقتصادية، وما ينجم عنها من تأخر وخسائر جسيمة، فيعكس كلّ ما ذكر على المجتمع أضراراً واضحة، كبطالة العمال، وإغلاق المعامل، وتضخم النقد، وازدياد الغلاء، وخسارة الأسواق، وإفلاس التجار، فتتراكم الديون على الدولة، فضلاً عن الدمار الذي لحق بها، وكثيراً ما تمتد الأزمات الاقتصادية إلى الدول الأخرى، فتصبح أزمة عالمية. وفي الجملة فالحرب نكبة على التجارة والصناعة وجميع مرافق الحياة.

وتؤثر الحرب في الميدان الاجتماعي تأثيراً آخر، حيث تكثر الأمراض الوبائية، وتتعطل قوات بشرية متعددة، وقد يعم الجوع والعُري والتسول والشقاء، ويتشوه أناس كثيرون، وتتغير الطبقات الاجتماعية مما يؤدي إلى قيام الثورات السياسية والاجتماعية التي تسقط الحكومات القائمة وتعصف بالأنظمة والدساتير المشيدة.

والحرب تؤثر أيضاً في التشريعات والقوانين، فمثلاً إن حروب الردة في عهد أبي بكر، والفتوحات الإسلامية في عهد عمر وعثمان، وحروب البغاة والخوارج في عهد علي، كان لها أثر كبير في الفقه العام، لأن المسلمين واجهوا أنواعاً جديدة من أسباب الثراء ومظاهر الحياة وعلاقاتها، مما لم ينص عليه أو ترد به سنة نبوية، واضطر الخلفاء والمجتهدون إلى استنباط الأحكام الشرعية التي تتلاءم مع

الحالة الاجتماعية الجديدة. ولهذا ظهر التشريع بالرأي، فاتسع الفقه الإسلامي والتشريع كلّ هذا الاتساع، وخلَّف الفقهاء ثروة فقهية ليس لها مثيل في التاريخ.

وبصفة عامة فإن الحروب لها أثر فعال في كلّ معالم المدنية والحضارة. والإسلام يشجب الحروب الكلية أو الشاملة في العصر الحديث، ويدعو الناس جميعاً إلى سلم شاملة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨].

وقد لاحظنا أن الجهاد في الإسلام ليس بمعنى الحرب في القانون الدولي، لأنه كفاح طبيعي للدفاع عن قداسة العقيدة، وليس من أجل السيطرة والنفوذ والمصالح الاقتصادية.

ولا يصح الخلط بين انتشار الدعوة الإسلامية أو نزعتها العالمية وبين امتداد الدولة الإسلامية في الماضي، فالأول يقوم على أساس المنطق والحجة والبرهان، والثاني لدعم الحرية الدينية وإيقاظ الضمائر ولمغزى سياسي هو تخليص الناس من الظلم الجماعي والتسلط الطبقي، فقد أثبت المؤرخون أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية، وقرّر جمهور الفقهاء أن الباعث على القتال ليس هو الكفر ومخالفة الدين، وإنما هو العدوان، والعدوان - كما عرفنا - هو حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين والذميين، أو على أموالهم وبلادهم، أو على الدعاة والمرشدين، أو على فئة مستضعفة أو معاهدة. وتقدير حجم الاعتداء راجع إلى ولاة الأمور.

وحينئذ يظل الجهاد مشروعاً ما دام هذا السبب قائماً، وتتعدد حالات المشروعية ضمن ما أسميناه بحالات الدفاع الوقائي، وهي كفالة حرية العقيدة، ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس. وآيات القرآن الكريم في هذا الشأن ليس فيها ناسخ ومنسوخ غالباً، وإنما يفهم منها كونها إما لردّ الاعتداء، أو لإثارة العزائم أثناء القتال، والثبات الواجب في المعارك، أو لتقرير نهاية الحرب والوصول إلى السلام عن طريق المعاهدات.

ولم يكن الجهاد وسيلة لنشر الدعوة، وإنما كان من الطبيعي أن يحمي ظهر الدعاة جنودٌ أشداء على غيرهم رحماء بينهم، وتكون الحرب حينئذ ضرورة؛ لأن

وضع الرأفة في مجال الحزم والشدة إفساد للأمور، وإخلال بالمصالح العامة. ومن هنا تظهر الحكمة من تشريع الجهاد، وهي إما ردّ العدوان، أو المحافظة على جماعة المسلمين، أو منع ظلم الحكام الذين يعادون نهضة الإصلاح وحركة التبشير الديني، حتى يعم الخير والإيمان، وتسود المحبة والوئام بين جميع الناس. وبناء على هذا فلم يكن الجهاد للتوسع والاستعمار، ولا للجباية وامتصاص الدماء، وإنما هو عامل من عوامل حماية مبدأ التحرير والهداية.

ومن أجل ما ذكر فقط كان الجهاد تلْو الإيمان برب العالمين، فقد سئل رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله وجهاد في سبيله».

ومصدر القول بنسخ الجهاد عند بعض الساسة هو الخوف المبني على سوء الظن بالمسلمين، مع أن جهادهم حق وعدل لا عدوان فيه، وسوء الظن حمل المستر غلادستون على أن يقف في البرلمان الإنكليزي ممسكاً القرآن الكريم بيده، ويقول: «ما دام هذا في الوجود فأوربة لا تأمن غائلة المسلمين».

وقد شاهدنا من دراستنا لآثار الحرب أنه لم يكن من المسلمين قسوة على أحد، لأنهم كانوا الرحمة المهداة للعالمين، وحربهم دائماً رفيقة لينة بالناس، تنتهي فور القضاء على بواعثها وأسبابها، أو بعد الوصول إلى الغاية المرجوة منها المحددة لها، وهي إقرار السلام.

أما مبدأ تخيير العدو بين قبول الإسلام أو العهد أو القتال الذي كان سائداً في حروب المسلمين فهو ليس من قواعد النظام العام، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو قبل نشوب الحرب إذا لم تستجب إحدى هذه المطالب، بعد قيام سبب من أسباب الجهاد التي ذكرتها قبل، وهي كفالة حرية العقيدة، ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس، وليس مبدأ التخيير بين الخصال المذكورة هو أنه موجه لكل دولة غير مسلمة، وإنما العبرة في قيام سبب القتال.

ومما قد يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل وهو: لماذا لا يترك الناس وشأنهم في أمر تدينهم؟ وهل كان للمسلمين وصاية على العالم حتى يسلكوا معهم مسلك الإنذار السابق؟

هذا السؤال مبني على تصوير الجهاد بأنه الحرب الهجومية، وهو خطأ كما عرفنا، أما قيام المسلمين بالدعوة إلى الدين الخالص، فهو لأن المجتمع البشري يحتاج في كلّ زمان إلى تجديد روحي وإصلاح وتقويم؛ فإن تُرك الناس وشأنهم عمت الفوضى، وساد الفساد، وانحطت القيم، واختلطت مفاهيم الدين، كما كانت الحال قبل ظهور الإسلام، وعندئذ فلا يكون هناك طعم للحياة ولا أمل في السعادة، فمن الإخلاص وحب الإنسانية الخالد أن يتحمل المصلحون أعباء الدعوة إلى الخير والتوحيد. فيعيش البشر في سلام واطمئنان ورفاهية، وتتربع المدنية والحضارة على دعائم متينة. وليس في انتداب الأمة الإسلامية لنشر الدعوة تفضيل لأمة على أخرى وتمييزها عنها، وإنما يكون المسلمون رسل هداية وإصلاح، وحملة مشعل النور ولواء الطليعة، دون تمييز ولا تفاضل، ولا حصر ذلك في جنس من الأجناس.

ومما توصلت إليه من خلال دراستي هو أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب، وأن الدنيا في الحقيقة هي دار واحدة وانقسامها إلى دارين في اصطلاح فقهائنا هو مجرد أثر من آثار الحرب للتمييز بين منطقة السلام ومنطقة الحرب، مراعى في التمييز حالة الواقع الزمني، ولترتيب بعض الأحكام الفقهية في زمن معين، وليس تنظيماً شرعياً دائماً.

والسيادة (السلطة السياسية) في المنطقة الإسلامية هي في الأصل واحدة، ويجوز تعدد السيادات مع التقيد بوحدة التشريع الإسلامي، ولكن السيادة في الواقع ليست سيادة مطلقة حتى يجوز لولاة الأمور إعلان الحرب متى شاؤوا، وإنما هي مقيدة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين، وعندئذ فالدولة الإسلامية تقوم على قدم المساواة مع مختلف السيادات في بلاد غير المسلمين.

وأما مبدأ الحياد القانوني الذي عرف حديثاً فلا نجد فيه منافاة لتعاليم الإسلام؛ إذ إن القرآن الكريم قرّر أصل هذا المبدأ، ووجدت أمثلة في التاريخ الإسلامي تشبه من الناحية الفعلية حالة الحياد. وبه يتبين أن الإسلام يقر التنظيم الدولي بالوضع الحاضر، ويسعى لإقامة أمن دولي بالمعنى المعروف حديثاً، ولا فارق بين الشريعة والقانون الدولي إلا في أن القانون ينظم العلاقات بين دول

كثيرة، فهو لا يلاحظ الآن فارق العقيدة والدين. وأما الشريعة فإنها تقيم التنظيم الدولي على أساس ديني، ولكن دون تعصب أو حقد على الآخرين. وكلّ ما هنالك فالمجموعة البشرية إما إسلامية أو غير إسلامية دون أن يترتب على ذلك مساس بالحقوق، أو تسويغ لاعتداء. والذي ينبغي أن يشار إليه هو أننا دائماً ننظر إلى المسلمين بصفتهم أمة واحدة دون ملاحظة التنظيم الإقليمي الحاضر للدول الإسلامية، فإذا اعتدى أحد على دولة مسلمة، فلا يقر الإسلام أن تقف باقي الدول الإسلامية أو بعضها على الحياد وتتخلى عن مناصرة الدولة المعتدى عليها.

ومع أن الفقهاء قرروا اعتبار حالة الحرب قائمة بين الدارين - في اصطلاحهم - فإن أمام العدو فرصاً كثيرة لتدعيم السلام عن طريق (الأمان). وقد لاحظنا مدى التسامح في منح الأمان، حتى إنهم أجازوه من الأفراد، وبأي صيغة، ومعلقاً بالغرر أو بأمر مجهول، رغبة في حقن الدماء وتقرير السلام كلما أمكن. وإني حصرت مشروعية الأمان اليوم في ولاة الأمور سداً للذرائع، ومنعاً لما يترتب على الأمان الخاص من أضرار، فضلاً عن اتفاق ذلك مع حالة التنظيم السياسي للدول الحديثة.

وكان الأمان الخاص معروفاً عند الأمم السابقة بما يسمى بنظام الضيافة، واستمر كذلك في الإسلام، وكان من العوامل المهمة في قبول الدين الجديد، وحقن دماء العدو في ميادين القتال. وما يزال للأمان اليوم فائدة عملية في مناطق الحرب بالنسبة لقادة الجيش، وبالنسبة للأجانب القادمين إلى بلاد الإسلام، حيث يوفر لهم مختلف أنواع الحماية والرعاية لأشخاصهم وأموالهم وأسرهم، ويسهل تبادل العلاقات السلمية بينهم وبين المواطنين في بلاد الإسلام، ويمنحهم حق التمتع بالمرافق العامة وممارسة الأعمال التجارية وحق التملك والتزوج، ولكن مع قيام المسؤولية المدنية والجنائية عما يرتكبونه من أعمال، وبشرط ألا يترتب على الأمان ضرر عام. وقد تقرر لدينا منع دخول العدو بلادنا في وقت نشوب الحرب إلا إذا كان لغرض سلمي، أو من أجل مصلحة حربية، أو حاجة تجارية. وفي الجملة إن الأمان من القضايا السياسية التي يجوز منعها أو تقييدها في ظروف معينة وأماكن محددة.

والتمثيل السياسي الدائم جائز في الإسلام، بناء على قاعدة المعاملة بالمثل، ولأن الشريعة لم تقيد أمان الرسل والسفراء بمدة محصورة، وقبول التمثيل الدبلوماسي يؤدي إلى تدعيم الروابط السياسية والعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، ويكون للمبعوثين السياسيين التمتع بالحصانات الشخصية والمالية المعروفة حديثاً، ولا يترتب على مجرد قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي، وإنما يلزم إبعاد الشخص عند وجود أمارات تدل على الخيانة أو السلوك المشتبه فيه. وهذا بخلاف العرف السائد الآن بين الدول؛ فإن من آثار الحرب الطبيعية تعطيل التمثيل السياسي والقنصلي ما لم يسبق إعلان الحرب قطع العلاقات الدبلوماسية.

والمعاهدات في الإسلام أصل عام مقرر، وليس استثناء من أصل هو الحرب، فلم نجد كالإسلام دستوراً يقرر قداسة العهود وإلزام الوفاء بها، ولذا فإنه يحرم نقض المعاهدة ما لم تنته مدتها، أو يخل الطرف الآخر بتنفيذها، أو يبادر بفسخها، أو يعلن الحرب علينا، أو يتنكر المعاهدون في بلادنا للعهد ويتجمعوا لقتالنا. ويقتصر أثر النقض على من تسبب في ذلك دون بقية المعاهدين. وهذه الأحكام لا تخرج عما يقرره القانون الدولي الذي يجيز نقض المعاهدة عند إخلال الطرف الآخر بالتزاماته، أو بتغير الظروف، أو بقيام الحرب.

وإذا كان هناك أسرى حرب فيلزم معاملتهم بالرفق والرحمة، ويحبسون في مكان ملائم، ولا يكرهون على عمل من الأعمال، ويتقرر مصيرهم إما بالمن عليهم أو بمفاداتهم بالمال أو بأسرى، والإحسان والعفو والمن على الأسير كان هو السائد في معاملة الأسرى في صدر الإسلام، ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية، أما إرقاق الأسرى فقد كان مبنياً على أساس المعاملة بالمثل، والعرف السائد بين الأمم المتحاربة، ولا يصح الإجهاز على المرضى والجرحى، إذ لا معنى له ولا حاجة إليه، وإنما على العكس يعاملون معاملة إنسانية، ويحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم، وتسلم أمتعتهم وأشياؤهم إلى ولي الأمر، ويلزمنا دفنهم، ولا مانع من إرسال المعلومات عنهم، أو تسليم جثثهم إلى العدو، أو وقف القتال لنقلهم، وإذا توصل القانون الدولي إلى الأخذ ببعض المبادئ

الإنسانية في شأن معاملة الأسرى، فهو أمر طبيعي، غير أنه يكون للإسلام فضل السبق في هذا، وفي صيانة المثل العليا والأخلاق الكريمة عموماً.

وفي أثناء القتال ينبغي حصر الحرب في دائرة المقاتلين، فلا يجوز قتل من عداهم كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين، إلا إذا اشتركوا في مشورة أو إمداد أو خوض لميدان المعركة. ولا يجوز التعرض لرعايا العدو والمستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم، فإن ظهرت خيانتهم فيكتفى بإبعادهم دون مصادرة أموالهم، إلا إذا كان ذلك من أجل الحفظ باعتباره إجراء إدارياً للصيانة، أو للمحافظة على أموال رعايانا في الخارج.

ولا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات التجارية مع البلاد المحاربة، وإنما يجوز قطع العلاقات بصفته تدبيراً حربياً فقط. وهذا بعكس السائد الآن بين الدول، حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور. وبه يتبين أن قواعد الشريعة في آثار الحرب تدل على سمو الإسلام، والتزام العدل مع الأمم والشعوب الأخرى، وتأصل النظرة الإنسانية فيه على الرغم من قيام الحرب مع بلاد العدو.

وإذا كان الإسلام يقر التعامل التجاري مع المحاربين ما لم يمنعه ولي الأمر على أنه من آثار الحرب، فهو يضع قيوداً على هذا التعامل، فلا يجيز مثلاً تصدير الأسلحة ونحوها من كلّ ما فيه تقوية العدو، سواء في حال السلم أم في حال الحرب، ولا يسمح باستيراد ما يتنافى مع الإسلام، كالخمور والمخدرات ونحوها، وفيما عدا ذلك تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات، ويراعى في تحديد مقدارها، وأصل وضعها، وتعيين نوعها، ووعائها، ومربوطها، والمدة التي تجزئ عنها العرف السائد، ومبدأ المعاملة بالمثل، ومصلحة الدولة كما كان ذلك هو الأصل في مشروعيتها حينما وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وليست أموال العدو كلها مباحة بسبب الحرب، فلا يجوز حينئذ التخريب والتدمير لغير ضرورة حربية، ولا السلب والنهب حيثما كان؛ لأن التخريب عموماً هو إفساد، والله تعالى لا يحب الفساد. ولم يكن من قصد الإسلام في الحروب

أصلاً هو الحصول على الغنائم، أو السيطرة على مناطق الثروة والنفوذ، كما نشاهد اليوم في الحروب الحديثة، وإنما تعدّ الغنائم أمراً طبيعياً بعد انتهاء الحرب.

وعلى الرغم من هذا فإن الفاتحين المسلمين كانوا يتركون الأرض بيد أصحابها سواء في الأرض المفتوحة عَنْوة، أو التي جلا عنها أهلها خوفاً، أو صولحوا على أن الأرض للمسلمين، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمنقولات. أما الغنائم الحربية أي المنقولة، فإنها تكون للدولة أو للغانمين، إذ ليس من اللازم قسمتها بين الغانمين كما رجحت، وارتأى ذلك بعض الفقهاء ولا سيما في الوقت الحاضر، لأن المجاهدين تدفع لهم رواتب شهرية دائمة، أما في الماضي فكان المجاهد نفسه هو الذي يعد سلاحه، ويستصحب طعامه وشرابه على حسابه الخاص.

وإذا وجد مال لمسلم أو ذمي في الغنائم فإنه يجب رده إليه سواء أكان ذلك قبل قسمة الغنيمة أم بعدها، وهو رأي لبعض الفقهاء.

وإذا أسلم العدو فإنه يعصم ماله مطلقاً منقولاً أو عقاراً، لأن الإسلام عاصم في الحقيقة، وليس هو الدار كما قال بعض الفقهاء، فإن الدار وصف طارئ بسبب الحرب فلا يؤثر في ترتيب حكم شرعي عام.

وقد وجدنا أن التشريع الإسلامي يحرص على إنهاء الحرب بكل وسيلة تضمن بقاء السلم. ولذا تعددت طرق انتهاء الحرب، وأهمها قبول الإسلام عن اختيار، وقد ساد السلام أوساط العالم بعد أن قبل كثيرون الدعوة الإسلامية، لأنهم وجدوا فيها البلسم الشافي لعلاج أمراضهم الاجتماعية، وتصحيح عقائدهم الدينية، فكان انتشار الدعوة بقوتها الذاتية المستمدة من مبادئها وكيانها وقيمها دون حاجة إلى إكراه أحد عليها، وهل يعقل أن يعمل السيف في موقع الحجة والبرهان؟!

وتنتهي الحرب أيضاً بطريق المعاهدات، لأنها ضمان أكيد لحفظ السلام، والمعاهدات أصل عام مقرر في الإسلام، وتظل عقود الصلح نافذة ما دام العدو قائماً بتنفيذ التزاماته، ولا مانع من عقد الصلح المطلق أو الدائم ما دامت أسباب انتشار الدعوة الإسلامية مكفولة؛ لأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم كما عرفنا هي السلم؛ ولأن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود في المدينة .

ويجوز تعويض أفراد العدو غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم، وفقاً لما يقرره القانون الدولي الحديث لأنهم معصومو الدم والمال، ولم يوجد منهم سبب يبيح ذلك.

أما عقود الذمة فهي تضمن السلم بشكل آكد من الهدنة أو الصلح؛ لاندماج المسلمين بغيرهم في ظلّ وطن واحد، وفي وئام ديني وتعايش سلمي، وعلى قدم المساواة في التمتع بالحريات الدينية، وإقامة الشعائر، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية، مع توافر عصمة الدم والمال والعرض، والحماية من أي اعتداء داخلي أم خارجي. وليست الجزية إلا ضريبة من ضرائب الدخل الواجبة على غير المسلمين في نظير الزكاة المفروضة على المسلمين. وتسقط الجزية بأمور كثيرة، كالعجز والفقر والموت والإسلام والاشتراك في القتال، وما الجزية والزكاة إلا ضرورة من ضرورات المجتمعات المنظمة التي تضطر فيها الحكومات للقيام بأعباء كثيرة نحو مجموع المواطنين، لتنظيم المرافق العامة، وتوفير الأمن والطمأنينة. أما في تنظيم العلاقات الخارجية فليست الجزية من قواعد النظام العام التي لا يجوز الخروج عليها، بدليل أننا وجدنا في التاريخ الإسلامي كثيراً من المعاهدات التي لم تكن قائمة على أساس الالتزام بأي واجب مالي. والأصل في عقد الذمة أنه من العقود الرضائية.

والفتح هو آخر الطرق المشروعة في الإسلام، وقد كان سائداً عند مختلف الأمم، غير أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية تهدف إلى القضاء على الدين المخالف، وإنما كانت عند قيام سبب من أسباب الحرب، ورفض الإسلام أو العهد، ولم تكن أيضاً من أجل مطمع اقتصادي أو إشباع رغبة في السيطرة والاستعلاء، وبسط النفوذ أو الاستعمار، وإنما من أجل سيادة المبادئ والمثل العليا، ومع هذا فلا إكراه على العقيدة ولا تضييق على الناس في التزام هذا المسلك على الرغم من قيام موجبات الحرب.

وإذا كانت الغلبة للمسلمين فإنه يترتب على الفتح جعل أموال العدو الحربية مغنومة للفاتحين، وكذلك الأمر إذا كانت الغلبة لغير المسلمين. وقد لاحظنا قلة عناية الفقهاء المسلمين ببحث الفرض الثاني. فإذا احتل العدو بلداً إسلامياً وجب

على كلّ المسلمين أن يتعاونوا لاسترداده، فإذا عجزوا فالمفهوم ضمناً أن الأمر يخرج حينئذ من حدود الاستطاعة لوقت ما، ويتولى الغالبون إدارة البلد، ويكون تشريعهم هو المختص داخلياً. ومنشأ عدم بحث الفقهاء للفرض الثاني هو ملازمة النصر للمسلمين في الماضي. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ قَـٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] وقال سبحانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١]، ﴿ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٨]، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢١].

وفي حالة استسلام العدو للمسلمين يكون المسلمون هم المحكمين في شأن الأفراد، وتطبق قواعد الشريعة الإسلامية على النحو السابق في الأسرى، فإذا لم يتم التسليم، ورغب العدو في اللجوء إلى التحكيم، فعلى المسلمين قبول ذلك ما لم تكن هناك أمارات خداع ومكر، رغبةً في إنهاء الحرب، وعصمة للدماء ما أمكن. وقد أجاز فقهاؤنا تحكيم غير المسلم للضرورة، فيجوز إذن أن يشترك في لجنة التحكيم أعضاء غير مسلمين. وحينئذ فيعد التحكيم الدولي الحديث أمراً جائزاً في الإسلام. ولا مانع من تطبيق قواعد القانون الدولي في موضوع النزاع، لأنها تتفق في الغالب مع الشريعة الإسلامية لبنائها إما على العرف أو على قواعد القانون الطبيعي والعدالة أو على المعاهدات. أما بالنسبة لإجراءات التحكيم فيحددها اتفاق الإحالة على التحكيم، لأن التحكيم عقد من العقود، والتراضي هو الأصل العام في إنشاء العقود. ويترتب على قبول التحكيم إنهاء الحرب، ويكون قرار التحكيم ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك موجب يبرر الطعن فيه كالإكراه أو الخطأ الجسيم.

وفي الجملة فإن إنهاء الحرب بطريق التحكيم هو مجرد أمر نظري سواء في القانون أم في الشريعة.

وليس من الضروري أن يستمر المسلمون في حربهم حتى النصر أو الفناء؛ لأن ذلك تهور لا يقره منطق، فيجوز ترك القتال إذا وجد الجيش في نفسه ضعفاً أمام العدو، بل قد يجب في بعض الحالات إذا تحقق الضرر.

وأما في صدد المقارنة مع القانون الدولي فإننا توصلنا إلى أن نثبت سبق الفقه الإسلامي إلى كثير من نواحي التشريع الدولي، وأنه فقه مستقل عن غيره دون وجود

أدنى تأثر بفقه المعاصرين في زمن الاجتهاد، فيما عدا اعتبارات المعاملة بالمثل؛ لأن الفقه الإسلامي نظام عام للمجتمع البشري لا الإسلامي فقط، فهو تام الأحكام، كامل المزايا، وأحكام آثار الحرب بالذات مثال بارز على استقلال الفقه.

والفقه الإسلامي في رأينا أصل المدنية الحديثة، فإن احترام الحقوق وصيانتها وتشييد منارها مصدره الإسلام. كيف لا وهو مؤسَّس على روح العدل والمساواة، واحترام الحقوق الخاصة والعامة، والنظام العالمي، والنزول على مقتضيات النواميس الطبيعية.

وقد لمسنا أن الإسلام يحث دائماً في العلاقات التي تمس غير المسلمين على أن يكون أتباعه آخذين بأمثل الآداب العليا، وأكرم الصفات الطيبة، وأن يكونوا أرحم الناس بعباد الله، حتى إنه أصبح من البدهيات المعروفة صدق قول المستشرق غوستاف لوبون: «ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب».

ومن الجدير بالذكر أن القانون الدولي لم يستقر تطوره إلى اليوم، فأحكامه عرضة للتغير في كلّ زمان، بل إنه لا يزال قاصراً في معالجة كثير من شؤون الحرب، لأن أحكامه مستمدة من استقراء الحوادث استقراء جزئياً، ولا تخلو بعض مبادئه من أن تكون لخدمة مصالح بعض الدول دون بعض، لأنه لم تتأصل فيه بالواقع النزعة الحقيقية بالعطف على الإنسانية والتزام المثل العليا، والأخلاق الكريمة، والاستعمار وآثامه خير شاهد على ما أقول.

أما الإسلام فمبادئه واضحة محددة، ولها صفة الخلود والاستقرار، وتصطبغ شتى جوانب أحكامه بالنزعة الإنسانية الصحيحة، إذ ليست تلك الأحكام في مصلحة أمة دون أخرى، ومع هذا فهو يتقبل كلّ فكرة تقر السلام وتوجه إلى الخير.

ويلاحظ أن المبادئ الدولية لا تنفذ دائماً، وإن كانت نافذة، فكثيراً ما تنتهك حرمة القوانين، وترتكب مخالفات صارخة على مرأى ومسمع من بقية الدول، إذ ليس هناك سلطة عليا إيجابية تسهر على تنفيذ تلك القوانين بين المجموعة الدولية، ومن أمثلة ذلك في وقتنا الحاضر حصار أمريكة لجمهورية كوبة للمرة الثانية، وتدخلها في شؤون الدومنيكان، واعتدائها على شعب فيتنام الشمالية، واعتداء الهند على أراضي الباكستان.

أما الأحكام الإسلامية فإن مصدر احترامها هو العقيدة التي تنغرس في أعماق القلوب، فتملؤها خشية ورهبة، وتحذرها من عواقب المخالفة والانحراف عن التطبيق، وفي هذا ضمان أكيد لمراعاة مصالح الناس وحقوقهم. ولهذا طبقت مبادئ الإسلام دون أن نشهد مخالفة تضر بغير المسلمين إلا ما كان من بعض الرعاع في حوادث جزئية لا تخلو من بعض الملابسات السياسية والغموض في الإدارة الحكومية، ولا مانع شرعاً في رأيي من تطبيق الجزاءات المقررة حديثاً على مخالفات قوانين الحرب، ما دام فيها محافظة على مبادئ الإسلام ولا تصادمها.

وليست الحروب دائمة في الإسلام إلا بمقدار مشروعيتها، وهو تحقق وصف الحرابة والعدوان كما ذكرت، والإسلام بريء من تهمة النظرة العدائية بالفطرة إلى شعوب الأرض كما يدعي المستشرقون.

والملحوظ أن تهم المستشرقين التي أوردتها في غالب نواحي أطروحتي هذه، كان مصدرها التعصب الممقوت، أوِ نقص الدراسة والتحقيق، مع أنه كان جديراً بالكتَّاب الباحثين أن يتنزهوا عن الوقوع في مثل تلك الهفوات أو المغالطات المفضوحة.

وقد سلكت في الرد عليهم مسلك الاعتدال والإنصاف بعد القيام بتحقيق علمي واسع النطاق، فلم أتهجم على أحد، ولم أخطِّئ أحداً إلا بمقدار ما تمليه كلمة الحق والعدل.

وكذلك كانت مناقشة آراء المذاهب الإسلامية رائدي فيها الحق وتبيان الحقيقة، بعد بسط الآراء، وبيان المثالب فيها على هدي المفهوم من القرآن الكريم، وواقع السنة النبوية، والسلوك العملي للرسول عليه الصلاة والسلام. وبناء عليه كنت أحياناً أرجح بعض أقوال الفقهاء، وأحياناً أخرى أخالفها إلى رأي جديد دون تعصب أو تأثر بقول إنسان، إذ ليس إدراك المعاني مقصوراً على أحد، ومراعاة المصالح في كلّ زمان أمر واجب. قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس: «ليس العلم بكثرة الرواية، وإنما هو نور وفهم يضعه الله في قلب من يشاء».

ومن أمثلة الآراء الجديدة لي ربط مشروعية الجهاد بوجود العدوان، وترك تقدير الاعتداء ورده لولي الأمر، وأن الدنيا دار واحدة وليست دارين كما قرّر

الإمام الشافعي، وأن الإسلام يقرّ ما يسمى اليوم بالأمن الجماعي والاشتراك في تدابير القمع المشتركة لصالح البشرية، ومنع الأمان الفردي أو الخاص، وربط حق منح الأمان في العصر الحاضر بولي الأمر أو أحد نوابه، وتأصيل مبدأ التمثيل الدبلوماسي ومشروعيته الدائمة، وكون المعاهدات هي الأصل العام المقرر في الإسلام، وليست استثناء من أصل هو الحرب فيجوز عقد معاهدات مع العدو لمدة دائمة، ولأغراض سياسية مختلفة، والخراج والجزية نظامان حربيان سياسيان، وليسا من قواعد النظام العام، كما أنه ليس كذلك مبدأ التخيير بين الإسلام أو الجزية أو القتال. ومن آرائنا ضرورة حصر دائرة القتال المشروع في المقاتلين، وقصر جواز الغنيمة على الأموال المملوكة للحكومة أو المستخدمة لأغراض حربية، وإقرار حق المطالبة بتعويض رعايا العدو غير المقاتلين إن أصابهم أذى بسبب المسلمين، وجعل المن أو المفاداة هو التشريع الدائم اللازم في الإسلام.

والخلاصة أن الآراء الجديدة كانت بناء على اعتبار أن الأصل في العلاقات الدولية هي السلم وليست الحرب، فأجزت مشروعية مبدأ الحياد القانوني المعروف اليوم، والتمثيل السياسي الدائم وقبول مبدأ التحكيم ونحو ذلك مما سبق بيانه.

وهكذا يمكن الاستخلاص من الدراسة السابقة أسساً جديدة للتنظيم الدولي الحاضر تكفل تماماً صيانة السلم العالمي، وتلك الأسس مستمدة من أصول الدعوة الإسلامية ومبادئها الدولية.

١ - إقامة الأمن الجماعي على أساس المعاهدات، ورعاية حرمة الميثاق، على أن تلك الحرمة من وحي العقيدة والإيمان.

٢ - تنظيم العلاقات الدولية على أساس سيادة الروح الإنسانية، ومبدأ التعاون والإخاء الشامل بين الأمم، والاهتداء بهدي الأديان السماوية.

٣ - نبذ مبادئ القوميات والعنصريات والوطن والجنسية، لأنها أساس لكثير من المنازعات الدولية، ثم ربط الأسرة البشرية بالروابط المعنوية والأسس الفكرية، لأن ذلك أدعى للطمأنينة والسلام وأجدى للناس جميعاً.

٤ - منع استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس أو الوطن أو دفع الظلم ومناصرة المستضعفين.

٥ - إقرار مبادئ الحرية والعدالة والمساواة وتصفية الاستعمار، لأن التنافس الاستعماري من أسباب اضطراب العلاقات الدولية.

٦ - تسخير موارد الطبيعة والطاقات البشرية والآلية لخير العالم وتوزيعها على أساس العدل والصالح العام.

٧ - سيادة مبدأ الخُلُق الأصيل والضمير والرحمة والصراحة.

ولا بدَّ لصيانة هذه المبادئ من إقامة قوة تنفيذية عالمية، وليست هذه المقترحات مجرد مثاليات لا يمكن تحقيقها؛ إذ من الممكن التغلب على نزعات الهوى وحب الذات، وقبول الناس للرسالات السماوية خير شاهد على قابلية البشر لتقبل الدعوات الإنسانية السامية.

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام الإسلامية التي تعرضت لها في بحثي هذا، منها ما هو من قبيل الأحكام الدينية الملزمة التي ثبتت بنص قطعي الثبوت والدلالة، أو بإجماع المسلمين، أو كانت تقرر قاعدة خلقية أو شرعية لا تختلف باختلاف الأزمنة، فهذه الأحكام لا يجوز مخالفتها، ومثلها ما ذكرته في معاملة الأسرى. ولكن الغالب من الأحكام التي ذكرتها هي أحكام فقهية من اجتهاد الفقهاء الذين كانوا متأثرين فيها بالحالة الزمنية والأوضاع السائدة والمعاملة بالمثل. فيمكن مخالفة هذه الأحكام والتغيير فيها بحسب المصلحة أو مراعاة العرف، ولا يتقيد المجتهد هنا إلا بالأمارات التي دلّ عليها نص تشريعي أو إجماع، أو كان بمثابة الروح العامة للتشريع، وفيما عدا ذلك تتأثر القواعد الفقهية بكل تطور يحقق المصلحة العامة. ولا مانع من أن نأخذ بكل تشريع حربي أو سلمي معاصر ما دام لا يتعارض مع أصل نظرة الشريعة للجهاد والسلام. فمثلاً قول الفقهاء: إن جميع الحربيين تستباح دماؤهم في الحرب، وتغنم بالفتح جميع أموالهم العقارية والمنقولة. هذا الحكم كان صحيحاً حينما كانت الحرب في الماضي تعد كفاحاً بين شعبي الدولتين، أما اليوم حيث اقتصرت الحرب على الجيوش المنظمة فينبغي حصر أثر الحرب فيهم دون غيرهم من بقية الشعب وفي حدود ما يختص بالحكومات فقط، إلا في حالة ما يعرف حديثاً بحرب العصابات التي يشارك فيها أفراد الشعب، فيطبق عليهم قانون الحرب كالجيوش المنظمة.

والكلمة الأخيرة أنني في بحثي كله لم أعدم وعورة الطريق واستعصاء المسائل، فكنت أتريث كثيراً حتى اهتديت إلى الميزان الصحيح للخطوط الرئيسية والتفصيلية للموضوع، حتى إنني اطلعت على أكثر من خمس مئة مرجع، منها نحو ثمانين مخطوطاً. وترجمت في الحواشي لنحو ثلاث مئة شخص. وكانت أسوتي بهذا المبدأ وهو أن «العلم طريقة قبل أن يكون حقيقة».

ملحق

قانون السلم والحرب في الإسلام

حرصاً منا على بيان صلاحية الإسلام
لكل زمان ومكان
أضع مشروعاً لقانون السلم والحرب مستمداً
من الإسلام.

الباب الأول

العلاقات الدوليّة في الإسلام

المادة (١) الأصل العام في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب، والدنيا دار واحدة، والحرب ضرورة، ويترتب على قيام الحرب وجود منطقة سلام ومنطقة حرب تختلفان في بعض الأحكام الفقهية.

مادة (٢) الإكراه على الدين أمر ممنوع في الإسلام، والحرية الدينية مكفولة ما لم يترتب عليها إخلال بالنظام العام.

مادة (٣) الجهاد مشروع عند وجود العدوان، وتقدير وجوده راجع لولاة الأمور في كلّ زمان، والباعث على الجهاد هو الاعتداء وليس المخالفة في العقيدة، والهدف من الجهاد هو كفالة حرية العقيدة والتبليغ ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس والبلاد.

مادة (٤) وسائل الحرب الجائزة هي ما تجعل الخسائر محدودة من كلّ ما يتفق مع أعراف الحرب ومراعاة المعاملة بالمثل، ما لم يترتب على ذلك فناء عام، فلا يجوز قطع الشجر، ولا هدم البناء، ولا الإفساد في الأرض، إلا لضرورة حربية كالتترس بها، أو التحصن فيها، ولا يجوز أيضاً استعمال القنابل الذرية؛ لأنها تؤدي إلى التخريب وقتل من لا يجوز قتالهم من الآمنين والنساء والعجزة ورجال الدين ونحوهم.

مادة (٥) أ - لا يجوز بدء الحرب إلا بإعلان العدو، ومضي مدة تمنع المباغتة، ما لم تكن هناك ضرورة حربية تستدعي المفاجأة.

ب - يضمن المسلمون ما أتلفوه من أموال الأعداء، أو أهدروه من دمائهم قبل دعوتهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة والبرهان.

مادة (٦) تخيير العدو بين إحدى الخصال الثلاث: الإسلام أو العهد أو القتال ليس من قواعد النظام العام بالنسبة لغير المسلم، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو التي يترتب على رفضها نشوب القتال بعد قيام حالة الحرب.

مادة (٧) نظام الأمان يوفر كلّ أنواع الحماية والرعاية لشخص الأجنبي وماله وأسرته، ويسهل تبادل العلاقات السلمية مع غير المسلمين، ويكون للمستأمن حق التمتع بالمرافق العامة حتى القضاء في بلاد الإسلام، وله حق ممارسة الأعمال التجارية في حدود معينة، وله حق التزوج والتملك، ويسأل عن أعماله مدنياً وجنائياً، وتطبق عليه الشريعة الإسلامية فيما عدا ما يتصل بالعقائد والأحوال الشخصية.

مادة (٨) يجوز للعدو دخول بلاد الإسلام وقت الحرب إذا كان بغرض سلمي، أو لمصلحة حربية، أو حاجة تجارية، أو لمعرفة الإسلام.

مادة (٩) المؤمِّن اليوم هو ولي الأمر أو نائبه أو الموظف المختص بإعطاء الأمان. والمستأمَن هو من يتمتع بالأمان المؤقت سواء في حالة الحرب أم من أجل الدخول لبلد إسلامية. ويعدّ المسلم أو الذمي مستأمناً في غير بلده في بلاد الإسلام إذا اقتضت المصلحة ضرورة المحافظة على الأمن أو النظام العام.

مادة (١٠) على ولي الأمر مراقبة المستأمَن أثناء الأمان، من أجل المحافظة على حقوق الأفراد أو الصالح العام.

مادة (١١) يصدر الأمان عن إرادة حرة خالية من العيوب التي تؤثر فيها كالإكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير.

مادة (١٢) ليس للأمان صيغة معينة، وإنما يصح بأي لفظ عربي أو غيره، أو بطريق الكتابة، أو الإشارة المفهمة. ويتم الأمان بعلم المستأمن بإيجاب المؤمِّن. ويعد الأمان لازماً من جانب المؤمِّن فقط.

مادة (١٣) يجوز تقييد المستأمَن بمكان معين في داخل البلاد، ويُحرم مطلقاً من دخول المسجد الحرام والحرمين.

مادة (١٤) ١ - أكثر مدة الأمان دون سنة ما لم تتجدد، ويجوز بحسب الحاجة لمدة مطلقة أو مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة.

٢ - لا يشترط في الأمان أن يكون لمصلحة، وإنما يلزم عدم وجود الضرر، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو. فلا يصح الأمان لجاسوس، أو طليعة، أو من فيه مضرة كمرجف وناقل أسرار.

مادة (١٥) يثبت الأمان بالبينة وإقرار الحاكم، ولا يقبل ادعاء المستأمَن الأمان ما لم يكن ذا مهمة سياسية، وكانت هناك قرائن تؤيد مدعاه، أو كان تاجراً أو طالباً للأمان مع وجود نوع علامة أو بينة أو نوع دليل، أو كان لغرض معقول كسماع كلام الله تعالى، أو ليسلم، أو لعقد معاهدة مع مراعاة العرف والعادة في كلّ ما ذكر.

مادة (١٦) يجوز إقامة تمثيل سياسي دائم بين المسلمين وغيرهم لتدعيم العلاقات السياسية أو الاقتصادية، وتقوية أواصر الود وزيادة التفاهم.

مادة (١٧) المبعوثون السياسيون يتمتعون بالحصانات الشخصية والمالية دون القضائية.

مادة (١٨) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي. وإنما يلزم إبعاد الممثل السياسي عند قيامه بنشاط مريب، أو استشعار خيانة منه، أو قيامه بإضرار الآخرين.

مادة (١٩) المعاهدات أصل عام مقرر في الإسلام، والوفاء بالعهد من الدعائم الأساسية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي.

مادة (٢٠) يحرم نقض المعاهدة من جانب المسلمين ما لم تنته مدتها، أو يخل الطرف الآخر بتنفيذ شروطها، أو يبادر بفسخها، أو يعلن الحرب علينا، أو تظهر منه خيانة تتنافى مع التزامات العهد.

مادة (٢١) تنقضي المعاهدات السياسية بقيام الحرب، أما المعاهدات التجارية أو التي تنظم وضعاً عاماً لا صلة له بالمتحاربين فلا تنقضي بمجرد قيام الحرب إلا إذا كان في المعاهدة التجارية إضرار بالمسلمين.

مادة (٢٢) لا تنتقض معاهدة الذمة إلا إذا حصلت مخالفة صارخة لمقتضى العقد، وترتب على المخالفة مقاومة السلطة الحاكمة أو الإخلال بالنظام العام. أما ارتكاب الجرائم المدنية أو السياسية أو الجنائية فلا يترتب عليها نقض العهد، وإنما يعاقب الشخص الجاني بموجب التشريع الجنائي في الإسلام.

مادة (٢٣) يجوز قتل الجاسوس، ويجوز حبسه وعقابه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة.

مادة (٢٤) لا يسري أثر نقض المعاهدة على جميع المعاهدين، وإنما ينحصر بالناقض فقط إذا كانت المعاهدة معاهدة ذمة أو أمان. فإن كانت هدنة فلا ينتقض عهد الباقين إلا إذا سكتوا عن الناقض، ولم يوجد منهم إنكار بقول أو فعل، أو ناصروا الناقض صراحة أو ضمناً، أو كان الناقض رئيس دولة العدو.

مادة (٢٥) إذا انتقض أمان المستأمن فإنه يبعد من البلاد، ويبلغ المأمن. وإذا انتقض أمان المهادن صار كالحربي، ولا يجوز إبعاد الذمي ما لم يقاتلنا، أو تنطبق عليه حالة من أحوال إسقاط الجنسية المعروفة حديثاً.

مادة (٢٦) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات الاقتصادية مع بلاد العدو، وإنما لولي الأمر قطع العلاقات بصفته تدبيراً من تدابير الحرب.

مادة (٢٧) لا يجوز تصدير الأسلحة ونحوها من كلّ ما فيه تقوية العدو على الحرب. ويجوز تصدير الأطعمة والأقوات والألبسة والأخشاب وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ما لم يمنعها ولي الأمر في أثناء قيام الحرب.

مادة (٢٨) تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات، ويراعى في استيفائها ومقدارها ونوعها ووعائها ومربوطها والمدة التي تجزئ عنها مبدأ المعاملة بالمثل ومصلحة الدولة والعرف الدولي. ولا يجوز شراء واستيراد المحرمات والمنكرات في القانون الإسلامي كالخمر والخنزير والميتة وآلات المجون واللهو ووسائل الخلاعة.

الباب الثاني

أشخاص العدو وأمواله

مادة (٢٩) لا يجوز قتال غير المقاتلة كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين والأطباء إلا إذا اشتركوا في الحرب برأي أو قول أو إمداد أو قتال أو في حالة الغارات أو التترس بهم.

مادة (٣٠) لا يجوز التعرض لرعايا العدو المستأمَنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم. وينبغي إبعادهم إذا ظهرت خيانة منهم، ولا يجوز مصادرة أموالهم إلا بطريق الأسر إذا اشتركوا في القتال. ويصح أن توضع الحراسة على أموالهم بصفتها إجراءً إدارياً فقط لحفظ المال.

مادة (٣١) ينبغي معاملة الأسير بالرفق والرحمة، وتوفر له حاجياته من ملبس ومأكل، ولا يجوز تعذيبه بالجوع والعطش وغيرها من أنواع التعذيب.

مادة (٣٢) يحبس الأسير في مكان ملائم منعاً من الهرب، ولا يكره على إفشاء أسرار دولته.

مادة (٣٣) يتقرر مصير السبي من النساء والصبيان، والعجزة ونحوهم كالرهبان، والأسرى إما بإطلاق سراحهم (المن)، أو بالفداء على مال، أو غير مال، أو بعقد الذمة لهم، أو بتبادل الأسرى مع ملاحظة المماثلة في الرتب العسكرية. ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية، ويعدّ الأسير أسير الجماعة الإسلامية، وليس أسير الفرد.

مادة (٣٤) للجندي أن يستأسر، وله أن يقاتل في حالة التيقن من الموت. ويحرم على المسلم الأسير إفشاء الأسرار العسكرية وغيرها، وله الهرب إذا أمكنه،

ويجوز تشغيله لقاء أجر، ويكره تشغيله في الأعمال الحربية، وليس له أن يقاتل معهم عدواً آخر إلا بالإكراه.

مادة (٣٥) يلزمنا فكاك أسرانا المسلمين وغير المسلمين بأي طريق، بالمال أو بمبادلة الأسرى، أو بالقتال إن أمكن وتعذر ما عداه.

مادة (٣٦) لا يجوز الإجهاز على المرضى والجرحى، ويعاملون معاملة إنسانية.

مادة (٣٧) يحرم التمثيل بالقتلى، أو انتهاب ما معهم، وتسلم أمتعتهم إلى ولي الأمر، ويلزمنا دفنهم، وترسل المعلومات عنهم إلى أقوامهم، وتسلم لهم جثثهم إذا طلبوها.

مادة (٣٨) لا يجوز التخريب والتدمير لغير ضرورة، لأنه فساد والله تعالى لا يحب الفساد.

مادة (٣٩) ١ - تنتقل ملكية أموال العدو الحربية أو أمواله العامة إلينا بالاستيلاء، وتكون أربعة أخماسها من حق الجيش، ما لم ير ولي الأمر خلاف ذلك، أما الأراضي الخاصة فتترك على ملكية أصحابها.

٢ - والأراضي العامة إن فتحت البلد عَنْوة فيكون ولي الأمر فيها بالخيار، إن شاء قسمها بين المسلمين، وإن شاء أقرّ أهلها عليها بعد وضع الخراج عليها. فإن جلا عنها أصحابها خوفاً، فتصبح وقفاً على المسلمين، أما إن فتحت صلحاً، فإن وقع الصلح على أن الأرض للمسلمين فهي لهم وقفاً، وإن تمَّ الصلح على أن الأرض لأصحابها فهي لهم بمقتضى الصلح. أما المنقولات فهي من حق الغانمين، ولولي الأمر ألا يقسمها عليهم.

مادة (٤٠) ترد الأموال التي توجد في الغنيمة إلى صاحبها المسلم أو الذمي دون دفع عوض عنها، وتكون أموال من أسلم من الحربيين معصومة لا يجوز اغتنامها.

الباب الثالث

طرق إنهاء الحرب

مادة (٤١) يجب إنهاء الحرب إذا قبل العدو الدخول في الإسلام، ويترتب على إسلامه عصمة الدماء والأموال عموماً.

مادة (٤٢) تنتهي الحرب بعقد الصلح أو الهدنة، ويسري أثر العقد على مختلف الحكام، ويظل عقد الصلح نافذاً لا يصح نقضه ما لم ينقضه العدو، ويترتب على الاتفاق فوراً أمان الأنفس والأموال.

مادة (٤٣) عاقد الصلح هو ولي الأمر أو نائبه أو قائد الجيش الذي يختص عادة بتوقيع معاهدة الصلح.

مادة (٤٤) عقود الصلح المطلقة والدائمة جائزة في الإسلام إذا انتشرت الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية. والأصل في الهدنة أن تكون مؤقتة بمدة معينة، وتقدير مدتها متروك لولاة الأمور وبحسب الحاجة والمصلحة.

مادة (٤٥) لا مانع من تعويض الأفراد غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم.

مادة (٤٦) تنتهي الحرب بعقد الذمة على الدوام، ويصبح الذميون مواطنين، ويكون عقد الذمة بحسب الأصل من العقود الرضائية.

مادة (٤٧) يجوز فرض ضريبة على الذميين تسمى الجزية أو أي اسم آخر، وتسقط بأمور كثيرة هي الموت، والعجز الدائم، والفقر، والعمى، والزمانة المرضية، والشيخوخة، والدخول في الإسلام، والاشتراك في القتال مع المسلمين، والإعسار بها بعد مضي سنة، وتقادم العهد أو عدم القيام بأدائها.

مادة (٤٨) عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه، فلو عقدها أحد الرعية أحرز الأمان، ولولي الأمر الخيار بين إمضاء العقد أو ردّ الشخص لمأمنه. والمعقود له هو كلّ شخص غير مسلم عربياً كان أو أعجمياً، كتابياً أم وثنياً.

مادة (٤٩) يكون الذمي كالمسلم في الحقوق، ومنها الجنسية والمواطنة وحرية العمل المشروع، وبعض الواجبات كالضريبة الشخصية أو المالية. ويترتب على عقد الذمة عصمة المال والنفس والعرض، وحق ممارسة الشعائر الدينية ما لم تضر بالصالح العام، وحقه في منع الاعتداء عليه.

مادة (٥٠) تنتهي الحرب بالفتح، ويترتب عليه جواز اغتنام أموال العدو، ويصبح المقاتلون أسرى يتقرر مصيرهم بعد استقرار الأوضاع.

مادة (٥١) التحكيم في حالة تسليم العدو ينهي الحرب. وإذا كان النصر للمسلمين فتطبق حينئذ الشريعة الإسلامية، ويكون المحكَّم مسلماً ذا ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه، كما يكون من أهل الرأي والكفاءة فيما يتصل بموضوع التحكيم.

مادة (٥٢) تنتهي الحرب بالتحكيم بالمعنى الدولي الحديث. ويحدد اتفاق التحكيم إجراءاته والقواعد المطبقة في شأنه، ولا يشترط كون المحكَّم مسلماً في حالات الضرورة أو الحاجة العامة.

مادة (٥٣) يعد قرار التحكيم أمراً ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك نقص، أو خطأ جسيم، أو إكراه واقع على المحكَّمين.

مادة (٥٤) يجوز ترك القتال إذا كانت قوتنا لا تتكافأ مع قوة العدو، وغلب على الظن سحق الجيش كله أو بعضه، أو وقوعه في قيد الأسر، أو إلحاق الهزيمة به، أو إصابة المسلمين بضرر عام.

❁ ❁ ❁

المصادر والمراجع

بالترتيب التاريخي
في المصادر الأصلية

المصادر

١- **القرآن الكريم وتفاسيره**

- **الفراء (٢٠٧هـ)**: «معاني القرآن»، يحيى بن زياد الفراء، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- **ابن قتيبة (٢٧٦هـ)**: «تأويل مشكل القرآن»، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.
- **الطبري (٣١٠هـ)**: «تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري»، وبهامشه تفسير النيسابوري، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٢١هـ.
- **أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)**: «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم»، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، وبآخره «الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة» القاهرة، زكي مجاهد.
- **الجصاص (٣٧٠هـ)**: «أحكام القرآن»، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ١٣٣٥هـ.
- **ابن سلامة (٤١٠هـ)**: «الناسخ والمنسوخ»، هبة الله بن سلامة المفسر، مطبوع بهامش «أسباب النزول للنيسابوري».
- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «الناسخ والمنسوخ»، أبو عبد الله محمد بن حزم، مطبوع بهامش الجزء الثاني من تفسير الجلالين، مطبعة محمد مصطفى، ١٣٠٠هـ.
- **النيسابوري (٤٦٨هـ)**: «أسباب النزول»، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، مطبعة هندية بمصر، ١٣١٥هـ.
- **البغوي (٥١٦هـ)**: «معالم التنزيل»، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، مطبوع بهامش تفسير ابن كثير، وتفسير الخازن.

- **الزمخشري (٥٣٨هـ)**: «الكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، القاهرة، طبع الحلبي، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨ م.
- **ابن العربي (٥٤٣هـ)**: «أحكام القرآن»، أبو بكر محمد بن عبد الله، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- **الطبرسي (٥٤٨هـ)**: «مجمع البيان في تفسير القرآن»، الفضل بن الحسن بن الفضل، طبع طهران ١٣٧٣هـ.
- **أبو بكر الحازمي (٥٨٤هـ)**: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار»، الحافظ محمد بن يوسف الحازمي الهمداني، حلب، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير»، محمد الرازي فخر الدين، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٧هـ.
- **القرطبي (٦٧١هـ)**: «الجامع لأحكام القرآن»، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- **الخازن (٧٢٥هـ)**: «لباب التأويل في معاني التنزيل»، علي بن محمد المعروف بالخازن، بهامشه تفسير البغوي، مطبعة مصطفى محمد.
- **أبو حيان (٧٥٤هـ)**: «البحر المحيط»، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «تفسير الحافظ ابن كثير»، عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ.
- **البيضاوي (٧٩١هـ)**: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٤٤ / ١٩٢٥ م.
- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١ - «الإتقان في علوم القرآن»، جلال الدين السيوطي، بهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني، مطبعة حجازي بالقاهرة، ١٣٦٨هـ.

٢ - «أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين»، مطبعة محمد مصطفى، ١٣٠٠هـ.

- **أبو السعود (٩٥١هـ)**: «تفسير أبي السعود»، محمد بن محمد العمادي، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

- **الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ** «السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني ربنا الحكيم»، محمد الشربيني الخطيب، المطبعة الخيرية، ١٣١١هـ.
- **الجمل (١٢٠٤هـ)**: «الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين»، سليمان الجمل، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ.
- **الآلوسي (١٢٧٠هـ)**: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، محمود الآلوسي البغدادي، إدارة الطباعة المنيرية، ١٢٦٧هـ.
- **القنوجي البهوتي (١٣٠٧هـ)**: «فتح البيان في مقاصد القرآن»، صديق بن حسن البخاري ملك مدينة بهوبال، المطبعة العامرة ببولاق، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
- **رشيد رضا (١٣٥٤هـ)**: «تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم»، نهج فيه منهج أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ)، القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٤٦هـ.
- **محمد السايس وجماعة**: «مذكرات تفسير آيات الأحكام»، لطلاب كلية الشريعة بالأزهر، القاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣ م.

٢- الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر

- **أبو حنيفة (١٥٠هـ)**: «مسند الإمام أبي حنيفة»، النعمان بن ثابت، طبع ١٣٢٧هـ.
- **مالك (١٧٩هـ)**: «الموطأ»، مالك بن أنس، انظر السيوطي.
- **الشافعي (٢٠٤هـ)**: «مسند الإمام الشافعي»، محمد بن إدريس، بهامش الجزء السادس من كتاب الأم، المطبعة الأميرية، ١٣١٤هـ.
- **ابن حنبل (٢٤١هـ)**: «مسند الإمام أحمد»، وبهامشه «منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣١٣هـ.
- **البخاري (٢٥٦هـ)**: «صحيح البخاري»، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٠هـ.
- **مسلم (٢٦١هـ)**: «صحيح مسلم»، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، مطبعة بولاق، ١٢٩٠هـ.
- **ابن ماجه (٢٧٣هـ)**: «سنن المصطفى أو سنن ابن ماجه»، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، وبهامشه حاشية السندي، المطبعة العلمية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
- **أبو داوود (٢٧٥هـ)**: «السنن» أو سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني،

مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م.

- **الترمذي (٢٧٩هـ)**: «جامع الترمذي»، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ومعه شرحه تحفة الأحوذي، طبع في دهلي سنة ١٣٠٠هـ.
- **النسائي (٢٧٩هـ)**: «المجتبى»، سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن دينار النسائي، مع شرح السيوطي وحاشية السندي، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.
- **الطحاوي (٣٢١هـ)**:

١ - «مشكل الآثار»، أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي، مطبعة دائرة المعارف النظامية في الهند - حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٣٣هـ.

٢ - «معاني الآثار» أو «شرح معاني الآثار» في مشكل الحديث، طبع الهند، ١٣٠٢هـ.

- **الدارقطني (٣٨٥هـ)**: «سنن الدارقطني»، علي بن عمر بن مهدي، طبع حجر بالهند، ١٣١٠هـ.
- **الأصبهاني (٤٣٠هـ)**: «حلية الأولياء»، أبو نُعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، مطبعة السعادة، ١٣٥١هـ / ١٩٣٤ م.
- **البيهقي (٤٥٨هـ)**: «السنن الكبرى»، أحمد بن الحسين البيهقي، بهامشه «الجوهر النقي في الرد على البيهقي» لابن التركماني (٧٤٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ.
- **ابن عبد البر (٤٦٣هـ)**: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، أبو عمرو بن عبد الله المعروف بابن عبد البر، الطبعة الأولى، ١٣١٩هـ.
- **الباجي المالكي (٤٧١هـ) أو (٤٩٤هـ): «المنتقى شرح الموطأ»، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.**
- **البغوي (٥١٠هـ)**: «مصابيح السنة»، الحسين بن مسعود الفراء، المطبعة الخيرية، ١٣١٨هـ.
- **القاضي عياض (٥٤٤هـ)**: «الشفا في تعريف حقوق المصطفى»، عياض بن موسى اليحصبي، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٠ م.
- **ابن الأثير (٦٣٠هـ)**:

١ - «النهاية في غريب الحديث والأثر»، علي بن عبد الكريم الجزري، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

٢ - «أسد الغابة في معرفة الصحابة»، المطبعة الوهبية، ١٢٨٠هـ.

٣ - «تجريد أسماء الصحابة من أسد الغابة»، وقيل: إنه للذهبي وهو الراجح في تحقيقنا، الطبعة الأولى بالهند، حيدر آباد، ١٣١٥هـ.

- **النووي (٦٧٦هـ)**: «شرح مسلم»، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، القاهرة، مطبعة محمود توفيق.
- **الذهبي (٧٤٤هـ)**:

١ - «تذكرة الحفاظ»، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد.

٢ - «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، طبع القاهرة، ١٣٢٥هـ.

- **الزيلعي (٧٦٢هـ)**: «نصب الراية لأحاديث الهداية»، محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ م.
- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث»، أبو الفداء إسماعيل بن أبي حفص، الطبعة الثالثة، محمد صبيح.
- **الهيثمي (٨٠٧هـ)**: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٣هـ.
- **ابن خطيب الدهشة (٨٣٤هـ)**: «تحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب في الموطأ والصحيحين»، محمود بن أحمد بن محمد الحموي الفيومي المعروف بابن خطيب جامع الدهشة، طبع لَيْدن، ١٩٠٥ م.
- **ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)**:

١ - «لسان الميزان»، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، ١٣٣١هـ.

٢ - «الإصابة في تمييز الصحابة»، مطبعة السعادة.

٣ - «بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، طبع مصر، ١٣٢٠هـ.

٤ - «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٢هـ.

٥ - «تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث»، طبع حيدر آباد، ١٣٢٥هـ.

- **العيني (٨٥٥هـ)**: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٨هـ.
- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١ - «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»، جلال الدين السيوطي، المطبعة الأدبية، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.

٢ - «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير»، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٢١هـ.

٣ - «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»، القاهرة، مطبعة الحلبي.

- **القسطلاني (٩٢٣هـ)**: «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، طبع بولاق، ١٣٢٧هـ.
- **الأنصاري (القرن العاشر الهجري)**: «خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال»، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير حسن الأنصاري، فرغ من تأليفه سنة ٩٢٣هـ، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى.
- **الزرقاني (محمد) (١١٢٢هـ)**: «شرح الزرقاني على موطأ مالك أنوار كواكب أنهج المسالك»، محمد الزرقاني بن عبد الباقي بن يوسف، المطبعة الخيرية، ١٣١٠هـ.
- **الصنعاني (١١٤٢هـ)**: «سبل السلام»، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٠ م.
- **الشوكاني (١٢٥٥هـ)**: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القاهرة، المطبعة العثمانية المصرية، ١٩٥٧ م.
- **القنوجي (١٣٠٧هـ)**: «الروضة الندية شرح الدرر البهية للشوكاني»، صديق بن حسن القنوجي البخاري ملك بهوبال، إدارة الطباعة المنيرية.
- **منصور علي ناصف (القرن ١٤هـ)**: «التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ»، الطبعة الثانية.
- **أحمد البنا الساعاتي (القرن ١٤هـ)**: «الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل»، مطبعة الإخوان المسلمين، ١٣٥٩هـ.
- **عبد الوهاب عبد اللطيف**: «المختصر في علم رجال الأثر»، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ١٩٥٢ م.

٣- الفقه الإسلامي وتاريخه وأصوله السياسية

أولاً - الكتب القديمة والمخطوطات

■ الفقه الحنفي

- **أبو حنيفة (١٥٠هـ)**: «الفقه الأكبر»، النعمان بن ثابت، اطلعت عليه في شرح علي ابن السلطان محمد الهروي، طبع حجر، ١٣٠٧هـ.
- **أبو يوسف (١٨٣هـ)**:

١ - «الخراج»، يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ.

٢ - «الرد على سير الأوزاعي»، طبع الهند، حيدر آباد.
وقد تفضل الأستاذ المشرف بإعارته لي.

- **يحيى بن آدم (٢٠٣هـ):**
«الخراج»، المطبعة السلفية، ١٣٤٧هـ، تحقيق أحمد شاكر.
أبو عبيد (٢٢٤هـ): «الأموال»، القاسم بن سلام، طبع القاهرة، ١٣٥٣هـ.

- **السمرقندي (أبو الليث) (٣٧٣هـ): «خزانة الفقه»، نصر بن محمد إمام الهدى، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٦١).**

- **السرخسي (٤٨٣هـ):**
١ - «شرح السير الكبير»، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الطبعة الأولى، ١٣٣٥هـ.
٢ - «المبسوط» فيه شرح السير الصغير في الجزء العاشر من ٣٠ جزءاً، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.

- **النسفي (٥٣٧هـ):** «طَلِبَة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ الحنفية»، نجم الدين عمر بن محمد النسفي، المطبعة العامرة، ١٣١١هـ.

- **السمرقندي (علاء الدين) (٥٤٠هـ):** «تحفة الفقهاء»، علاء الدين محمد بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩١)، وقد طبع حديثاً في دمشق بمطبعة الجامعة في ثلاثة أجزاء، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨ م. وأعيد طبعه عام ١٩٦٤م مع تخريج أحاديثه للمؤلف بالاشتراك مع الأستاذ محمد المنتصر الكتاني.

- **العتابي (٥٨٦هـ):** «جامع الفقه أو الفتاوى العتابية»، أحمد بن محمود البخاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٩٣).

- **الكاساني (٥٨٧هـ):** «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.

- **قاضي خان (٥٩٢هـ):**
١ - «الفتاوى الخانية»، الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي، مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الفتاوى الهندية.
٢ - «شرح كتاب الزيادات لمحمد بن الحسن» مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٨٠).

- **المرغيناني (٥٩٣هـ):**
١ - «الهداية شرح بداية المبتدي»، علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة البابي

الحلبي، ١٣٥٥هـ.

٢ - «مختارات النوازل أو مختار الفتاوى»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٩٥).

- **الغزنوي (٥٩٣هـ)**: «الحاوي القدسي أو حاوي الفتاوى»، أحمد بن محمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٤٥).
- **المرغيناني (برهان الدين) (٦١٦هـ)**:

١ - «المحيط البرهاني»، برهان الدين محمود بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨١).

٢ - «الوجيز في الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب.

- **البخاري (٦١٩هـ)**: «الفتاوى الظهيرية»، ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣١٧).
- **السِّجِسْتاني (بعد ٦٣٨هـ)**: «منية المفتي»، يوسف بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٣٩) أتمه سنة (٦٣٨هـ).
- **الموصلي (٦٨٣هـ)**: «الاختيار لتعليل المختار»، عبد الله بن محمود الموصلي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- **ابن الساعاتي البعلبكي (٦٩٤هـ)**: «شرح على مجمع البحرين وملتقى النيرين»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨٣).
- **الولوالجي (٧١٠هـ)**: «فتاوى الولوالجي»، ظهير الدين إسحاق بن أبي بكر الحنفي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (رافعي ٢٦٨٧٢).
- **عيسى بن محمد (٨٣٤هـ)**: «المبتغى»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٧١).
- **الزيلعي (٧٤٢هـ)**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الأميرية، ١٣١٣هـ.
- **سعد غدبوش (بعد ٧٧١هـ)**: «جواهر الفقه»، ألفه سنة ٧٧١هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٣١).
- **القونوي (٧٨٨هـ)**: «درر البحار»، شمس الدين محمد القونوي البغدادي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٨٠).
- **ابن الأسود (٨٠٠هـ)**: «العناية في شرح الوقاية»، علاء الدين علي بن عمر، مخطوط بدار الكتب رقم (٧٨ م).
- **أبو بكر العبادي (في حدود ٨٠٠هـ)**: «السراج الوهاج الموضح لكل طالب ومحتاج»، محمد بن علي الحدادي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦)،

وهو شرح على كتاب أحمد القدوري (٤٢٨هـ).

- **ابن البزاز الكردي (٨٢٧هـ)**: «الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز»، محمد بن شهاب، مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأواخر من الفتاوى الهندية.
- **الطرابلسي (علاء الدين) (٨٤٤هـ)**: «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام»، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
- **العيني (٨٥٥هـ)**:

١ - «رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق»، بدر الدين محمود بن أحمد، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٥هـ.

٢ - «البناية في شرح الهداية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥).

٣ - «الدرر الزاهرة في البحار الزاخرة»، مخطوط بدار الكتب رقم (١٨٣).

- **قرق أمير الحميدي (٨٦٠هـ)**: «جامع الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٦).
- **الكمال بن الهمام (٨٦١هـ)**: «فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني»، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- **قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ)**: «فتاوى ابن قطلوبغا»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٨ مجاميع).
- **منلا خسرو (٨٨٥هـ)**: «درر الحكام في شرح غرر الأحكام»، المطبعة الشرفية، ١٣٠٤هـ.
- **الأماسي (٩٢٢هـ)**: «مخزن الفقه»، موسى بن موسى الأماسي المعروف بخازن الكتب الحنفي، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٤٦).
- **ابن كمال باشا زاده (٩٤٠هـ)**: «مهمات الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٠٠٢).
- **ابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)**:

١ - «الأشباه والنظائر»، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الطباعة العامرة، ١٢٩٠هـ.

٢ - «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٤هـ.

٣ - «الرسائل الزينية في فقه الحنفية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٧٩).

٤ - «النهر الفائق بشرح كنز الدقائق»، مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥٦).

٥ - «قواعد الفقه»، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب رقم (١٣٠٤).

٦ - «رسالة بأحكام السياسة الشرعية»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٦٠).

٧ - «رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣ مجاميع).
٨ - «الفتاوى الزينية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٨٨).

- **التمرتاشي (١٠٠٤هـ)**: «منح الغفار شرح تنوير الأبصار»، محمد بن عبد الله، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٥٥).
- **ابن الشلبي (١٠١٠هـ)**: «حاشية الشلبي على شرح الزيلعي على كنز الدقائق»، شهاب الدين أحمد بن يونس الحنفي المشهور بالشلبي الفقيه المصري، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٣٦٣).
- **عبد الحليم (١٠٦٠هـ)**: «حاشية الدرر على الغرر»، المطبعة العثمانية، ١٣١٢هـ.
- **الشرنبلالي (١٠٦٩هـ)**:

١ - «الدرة اليتيمة في الغنيمة»، حسن بن عمار الشرنبلالي، مخطوط بدار الكتب ضمن مجموعة رقم (٤٧٧) انتهى منها عام ١٠٦٤هـ.
٢ - «حاشية على درر الحكام لمنلا خسرو الحنفي»، انظر منلا خسرو.

- **جماعة من علماء الهند (حوالي ١٠٧٠هـ)**: «الفتاوى الهندية أو العالمكيرية»، برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحراوي، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ.
- **شيخ زاده (١٠٧٨هـ)**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»، عبد الرحمن بن شيخ محمد سليمان المدعو بشيخ زاده، طبع في تركية، ١٣١٩هـ.
- **الرملي (١٠٨١هـ)**: «الفتاوى الخيرية»، خير الدين الرملي، مطبعة بولاق، ١٣٠٠هـ.
- **ابن الحسين (١٠٩٨هـ)**: «الفتاوى الأنقروية»، مطبعة بولاق، ١٢٨١هـ.
- **أسعد المدني (١١١٠هـ)**: «الفتاوى الأسعدية»، المطبعة الخيرية، ١٣٠٩هـ.
- **الخادمي (بعد ١١٥٤هـ)**: «حاشية الخادمي على الدرر»، أبو سعيد محمد بن مصطفى الخادمي، فرغ من تأليفها عام ١١٥٤هـ، دار الطباعة العامرة، ١٢٦٩هـ.
- **الدهلوي (١١٧٦هـ)**: «حجة الله البالغة في أسرار الأحاديث وعلل الأحكام»، أحمد ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
- **الطحطاوي (١٢٣١هـ)**: «حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي»، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، مطبعة بولاق، ١٢٨٢هـ.
- **ابن عابدين (١٢٥٢هـ)**:

١ - «رد المحتار على الدر المختار»، محمد أمين عابدين، القاهرة، المطبعة

الأميرية، ١٣٢٦هـ.
٢ - «مجموعة رسائل ابن عابدين»، طبع دمشق، ١٣٢١هـ.
٣ - «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»، المطبعة الأميرية، ١٣٠٠هـ.
٤ - «منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢١٠٠).
٥ - «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام»، طبع دمشق، ١٣٠١هـ.

- **السُّنْدي (١٢٥٧هـ)**: «طوالع الأنوار شرح الدر المختار»، محمد عابدين بن أحمد بن علي بن يعقوب السندي الأنصاري، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (١٩٨٧) رافعي ٢٩٨٢٦.
- **أبو الفتح (القرن ١٣هـ)**: «إتحاف الأبصار والبصائر بتبويب كتاب الأشباه والنظائر»، محمد أبو الفتح الحنفي، المطبعة الوطنية بالإسكندرية، ١٢٨٩هـ.
- **محمد علاء الدين عابدين (١٣٠٦هـ)**: «قرة عيون الأخبار تكملة لرد المختار»، المطبعة الأميرية، ١٣٢٦هـ.
- **داوود بن يوسف الخطيب (؟)**: «الفتاوى الغياثية»، المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ.

■ الفقه المالكي

- **مالك (١٧٩هـ)**: «المدونة الكبرى»، مالك بن أنس، رواية سحنون، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
- **العتبي (٢٥٤هـ)**: «العُتْبية»، محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي، مخطوط.
- **القيرواني (٣٨٩هـ)**: «رسالة عبد الله بن أبي زيد القيرواني»، طبع البابي الحلبي، ١٣٣٠هـ.
- **الباجي (٤٩٤هـ)**: «المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة»، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
- **ابن رشد القاضي (٥٢٠هـ)**: «المقدمات الممهدات»، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.
- **ابن رشد الحفيد (٥٩١هـ)**: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ.
- **ابن الحاجب (٦٤٦هـ)**: «جامع الأمهات أو المختصر الفقهي»، جمال الدين

عثمان بن عمر الإسكندري المعروف بابن الحاجب، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٠).

- **القرافي (٦٨٤هـ)**: «الذخيرة»، أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤).
- **ابن راشد (٧٣٦هـ)**: «لباب اللباب»، محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي، المطبعة التونسية، تونس ١٣٤٦هـ.
- **ابن جُزَي (٧٤١هـ)**: «القوانين الفقهية»، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي، تونس، مطبعة النهضة، ١٣٤٤هـ.
- **الشيخ خليل (٧٦٧هـ)**: «مختصر العلامة خليل»، خليل بن إسحاق بن موسى، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٣هـ.
- **ابن فرحون (٧٩٩هـ)**: «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»، محمد بن فرحون اليعمري، مطبعة الحلبي، ١٣٠٢هـ.
- **بهرام الدميري (٨٠٥هـ)**: «شرح بهرام على مختصر خليل»، بهرام بن عبد الله الدميري، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٥٤).
- **القاضي أبو بكر الأندلسي (بعد ٨٥٧هـ)**: «تحفة الحكام في نقض العهود والأحكام»، محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي الغرناطي، فرغ منها سنة ٨٣٥هـ، طبع الجزائر، ١٣٢٢هـ.
- **الموَّاق (٨٩٧هـ)**: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، محمد بن يوسف العبدري المعروف بالموَّاق، مطبوع مع الحطاب، انظر ما سيأتي.
- **داوود المالكي (٩٠٣هـ)**: «إيضاح المسالك على المشهور من مذهب مالك»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣).
- **التتائي المالكي (٩٤٢هـ)**: «فتح الجليل في حلّ جواهر درر ألفاظ خليل»، محمد بن إبراهيم بن خليل المعروف بالتتائي المالكي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٦٢).
- **الحطاب (٩٥٤هـ)**: «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل»، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، مطبعة السعادة، ١٣٢٨هـ.
- **الأجهوري (١٠٦٦هـ)**: «مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل»، نور الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٣).
- **الزُّرقاني (عبد الباقي)**: «شرح الزُّرقاني على مختصر خليل»، عبد الباقي بن يوسف

الزرقاني، وبهامشه حاشية الشيخ محمد البناني، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٣هـ.

- **الخِرْشِي (١١٠١هـ)**: «فتح الجليل على مختصر العلامة خليل»، أبو عبد الله محمد الخِرْشِي أوّل شيخ للأزهر، وبهامشه حاشية العدوي، ١١٨٩هـ، مطبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.
- **الزرقاني (محمد) (١١٢٢هـ)**: «شرح على الموطأ»، المطبعة الخيرية، ١٣١٠هـ.
- **العدوي (١١٨٩هـ)**:

١ - «حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني في مذهب مالك»، علي الصعيدي العدوي، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٠٩هـ.

٢ - حاشية على شرح الزرقاني، (عبد الباقي).

- **الدردير (١٢٠١هـ)**: «الشرح الكبير على مختصر خليل - منح القدير»، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الشهير بالدردير، المطبعة الأزهرية، ١٣٠٩هـ.
- **الدسوقي (١٢٣٠هـ)**: «حاشية على الشرح الكبير للدردير»، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٧٣هـ.
- **محمد الأمير (١٢٣٢هـ)**:

١ - «حاشية الأمير على مختصر خليل»، محمد بن محمد السنباوي، مختصر بدار الكتب المصرية رقم (١٣ ش).

٢ - «شرح المجموع»، مطبوع في مصر، ١٢٨١هـ.

- **الصاوي (١٢٤١هـ)**: «بلغة السالك لأقرب المسالك»، أو حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي الخلوتي، طبع مصر، ١٢٨٩هـ.
- **محمد عليش (١٢٩٩هـ)**:

١ - «شرح منح الجليل على مختصر خليل»، المطبعة الكبرى، ١٢٩٤هـ.

٢ - «فتح المُعَلَّى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، وبهامشه مناهج الأحكام لابن فرحون، مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة، ١٣١٩هـ.

الفقه الشافعي

- **الشافعي (٢٠٤هـ)**: «الأم»، محمد بن إدريس، رواية الربيع بن سليمان المرادي، المطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢١هـ.
- **المزني (٢٦٤هـ)**: «مختصر المزني» على هامش «الأم» في الأجزاء الخمسة الأولى،

إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل.

- **الماوردي (٤٥٠هـ):**

١ - «الحاوي الكبير»، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٨٢)، وقد عثرت على شرح الجزء الرابع من كتاب الحاوي وأوله كتاب الذمة في مكتبة الأزهر رقم (٣٠٠٤)، (٤١٢٢) وقد طبع حديثاً ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢ - «الأحكام السلطانية» المطبعة المحمودية التجارية.

٣ - «أدب الدنيا والدين»، طبع تركية، ١٣٢٨هـ مع شرحه «منهاج اليقين».

- **الفزاري (٤٦١هـ):** «الرخصة العميمة في حكم الغنيمة»، شيخ الإسلام عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري القوادسي، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٨٤ مجاميع).

- **الشيرازي (٤٧٦هـ):**

١- «المهذب»، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة الحلبي، القاهرة.

٢- «التنبيه»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١ م.

- **أبو شجاع (٤٨٨هـ):** «الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي»، أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني، اعتمدت على مخطوط بدار الكتب رقم (٧٥٧) على الرغم من أنه مطبوع، وانظر الخطيب الشربيني والنبراوي فيما سيأتي.

- **الغزالي (٥٠٥هـ):**

١- «الوجيز»، أبو حامد محمد بن محمد، مطبوع في القاهرة.

٢- «الوسيط»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣١٣)، وقد شرحه نجم الدين أحمد بن محمد المخزومي المعروف بالقمولي، وسماه «البحر المحيط في شرح الوسيط»، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٩١)، طبع منه ثلاثة أجزاء في قطر، وسيطبع الباقي.

- **القزويني (٦٢٣هـ):**

١- «المحرر»، عبد الكريم القزويني الرافعي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٤٣).

٢- «فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٧٦٨)، طبع أكثره على هامش كتاب المجموع للنووي.

٣- «الشرح الصغير على وجيز الغزالي»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٩).

- **ابن الصلاح (٦٤٣هـ):** «فتاوى ابن الصلاح»، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣٧).

- **نجم الدين القزويني (٦٦٥هـ):** «الحاوي الصغير»، مخطوط بدار الكتب رقم

(١٤١٣).

- **النووي (٦٧٦هـ):**

١ - «منهاج الطالبين وعمدة المفتين»، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة الحلبي، ١٣٣٨هـ.

٢- «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١١)، وطبع في المكتب الإسلامي - بيروت.

- **السبكي (٧٥٦هـ):** «السيف المسلول على من سبّ الرسول»، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤٢).
- **السيوطي (٩١١هـ):** «الأشباه والنظائر في الفروع»، مطبعة الترقي بمكة المكرمة، ١٣٣١هـ، ومطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٩هـ.
- **ابن قاسم الغزي (٩١٨هـ):** «شرح الغاية»، أبو عبد الله محمد بن قاسم الشافعي، انظر البرماوي الآتي ذكره.
- **زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ):**

١ - «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المقري، اعتمدت على مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧) مع أنه مطبوع.

٢ - «تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب»، مطبعة صبيح، ١٣٥٠هـ.

٣ - «الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري»، مطبعة الترقي بدمشق، ١٢٥٥هـ.

- **عميرة (٩٥٧هـ):** «حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج»، مطبعة صبيح، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.
- **أحمد بن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ):**

١ - «الفتاوى الكبرى»، بهامشه فتاوى الرملي، المطبعة الميمنية، ١٣٠٨هـ.

٢ - «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، مطبعة محمد مصطفى، الطبعة الأولى، ١٣٠٥هـ.

- **محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ):**

١ - «مغني المحتاج إلى شرح المنهاج»، مطبعة الحلبي، ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.

٢ - «الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، وهو شرح على كتاب التقريب لأحمد بن الحسين الأصفهاني، بهامشه حاشية النبراوي، المطبعة الأميرية، ١٢٨٩هـ.

- **المليباري (بعد ٩٨٢هـ):** «فتح المعين بشرح قرة العين»، زين الدين بن عبد العزيز

المليباري تلميذ ابن حجر الهيتمي، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣١هـ.

- **الرملي (١٠٠٤هـ):**

١ - «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ.

٢ - «فتاوى الرملي»، انظر ابن حجر الهيتمي.

- **قليوبي (١٠٦٩هـ):** «حاشية على شرح المحلي على المنهاج»، أحمد بن أحمد بن سلامة، شهاب الدين القليوبي، انظر عميرة السابق ذكره.

- **البرماوي (١١٠٦هـ):** «حاشية البرماوي على شرح الغاية»، إبراهيم البرماوي، المطبعة الأزهرية، ١٣١٩هـ.

- **المدابغي (١١٧٠هـ):** «حاشية المدابغي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري»، حسن بن علي بن أحمد المنطاوي الشهير بالمدابغي، مطبوع بهامش «الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع» السابق ذكره.

- **البجيرمي (١٢٢١هـ):**

١ - «تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، سليمان بن محمد بن عمر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٢٩٤هـ.

٢ - «حاشية البُجَيرمي على المنهج»، المسماة «التجريد لنفع العبيد»، طبع القاهرة.

- **الشرقاوي (١٢٢٦هـ):** «حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب»، لزكريا الأنصاري عبد الله الشرقاوي، مطبعة الحلبي، ١٣٦٠هـ / ١٩٤١ م.

- **القلعاوي الصفوي (١٢٣٠هـ):** «حاشية القلعاوي الصفوي على فتح القريب المجيب لابن قاسم»، مصطفى بن محمد بن يوسف الصفوي القلعاوي، مخطوط بدار الكتب رقم (١٤٦٨).

- **الباجوري (١٢٧٦هـ):** «حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على مختصر أبي شجاع»، إبراهيم الباجوري، مطبعة بولاق، ١٣٠٧هـ.

- **إبراهيم النّبراوي (١٢٧٩هـ):** «حاشية النبراوي على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، طبع مصر، ١٢٨٩هـ.

- ؟: «رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية على مذهب الشافعي رضي الله عنه» ولكن لم يعلم المؤلف، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٩٠ مجاميع) (الورقات ١٧٨ - ١٨٢).

■ الفقه الحنبلي

- ابن حنبل (٢٤١هـ): «مسند»، أحمد بن حنبل، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
- أبو يعلى (٤٥٨هـ): «الأحكام السلطانية»، محمد بن الحسين الفراء، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ.
- ابن قدامة (موفق الدين) (٦٢٠هـ):

١ - «المغني» على مختصر الخرقي (٣٣٤هـ)، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، القاهرة، دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.

٢ - «المقنع» انظر شمس الدين بن قدامة.

- أبو البركات (٦٥٢هـ): «المحرر) في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين أبو البركات، ومعه «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين بن تيمية»، تأليف شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٣٣م.
- ابن قدامة (شمس الدين) (٦٨٢هـ): «الشرح الكبير» على متن المقنع «الشافي»، شمس الدين بن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، ١٣٤٨هـ.
- ابن تيمية (٧٢٧هـ):

١ - «رسالة القتال»، تقي الدين أحمد بن شهاب الدين المعروف بابن تيمية الحراني، ضمن مجموعة رسائل، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

٢ - «الاختيارات العلمية في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية»، تأليف علي بن محمد بن عباس الدمشقي، طبع القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٣ - «السياسة الشرعية»، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.

٤ - «فتاوى ابن تيمية»، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ.

٥ - «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، طبع الهند، ١٩٢٢ م.

- ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ):

١ - «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، محمد بن قيم الجوزية، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، ١٣١٧هـ.

٢ - «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، القاهرة، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ١٣٧٤هـ.

٣ - «زاد المعاد في هدي خير العباد»، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

٤ - «أحكام أهل الذمة» كانت هناك نسخة وحيدة في العالم مخطوطة، ثم طبعت بجامعة دمشق بتحقيق الدكتور صبحي الصالح سنة ١٩٦١ م.

- **محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٢هـ):**
١ - «الفروع»، القاهرة، ١٣٣٩هـ.
٢ - «النكت والفوائد السنية»، انظر أبو البركات السابق.

- **ابن رجب (٧٩٥هـ):** «القواعد»، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مطبعة الصدق الخيرية بمصر، الطبعة الأولى، ١٢٥٢هـ / ١٩٣٣ م.

- **المرداوي (٨٨٥هـ):** «تصحيح الفروع»، أبو الحسن علي بن سليمان المقدسي المرداوي، مطبعة المنار، ١٣٣٩هـ.

- **أبو النجا (٩٦٨هـ):** «الإقناع لطالب الانتفاع»، أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي الحنبلي، مخطوط بدار الكتب رقم (١).

- **البهوتي (١٠٥١هـ):**
١ - «كشاف القناع على متن الإقناع»، منصور بن إدريس البُهُوتي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
٢ - «إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى»، مخطوط بمكتبة البلدية بالإسكندرية رقم (ن ٣٩٤٠ - ج).

- **محمد البلباني الخزرجي (١٠٨٣هـ):** «كافي المبتدي من الطلاب»، هو مختصر في فقه أحمد مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٦١).

- **الشيباني (١١٣٥هـ):** «نيل المآرب بشرح دليل الطالب»، القاهرة.

■ المذاهب الأخرى

الشيعة الإمامية

- **الكليني (٣٢٩هـ):** «الكافي من الجامع الفروع»، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، طبع حجر، ١٣٠٣هـ.

- **أبو القاسم المرتضى (٤٣٦هـ):** «الانتصار المشتمل على المسائل الفقهية التي انفردت بها الإمامية»، الشريف أبو القاسم المرتضى علي بن موسى الحسين الموسوي، وهو جامع نهج البلاغة لا أخوه الشريف الرضي، طبع حجر.

- **جعفر بن الحسن الحِليّ (٦٧٦هـ):** «المختصر النافع في فقه الإمامية»، دار الكتاب العربي بمصر، تفضل أستاذنا محمد سلام مدكور بإعارته لي.

- **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**: «الروضة البهية شرح اللُّمعة الدمشقية»، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، دار الكتاب العربي بمصر، من مكتبة الأستاذ محمد سلام مدكور.
- **العاملي (١٢٢٦هـ)**: «مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة»، محمد الجواد بن محمد الحسيني العاملي، مطبعة الشورى ١٣٢٦هـ.
- **الرضوي (القرن ١٣هـ)**: «المستطاب المسمى بالشرح الرضوي»، محمد رضا الموسوي.
- **النجفي (١٣٢٢هـ)**: «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام في أحكام الحلال والحرام»، محمد حسن بن محمد باقر النجفي، طبع حجر، ١٣٢٣هـ.

الشيعة الزيدية

- **الإمام زيد (١٢٢هـ)**: «مجموع الفقه»، أقدم كتاب فقهي، زيد بن علي زين العابدين، طبع ميلانو، ١٩١٩ م.
- **المرتضى (٨٤٠هـ)**: «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»، أحمد بن يحيى بن المرتضى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٨ م.
- **ابن مفتاح (٨٧٧هـ)**: «المنتزع المختار من الغيث المدرار»، عبد الله بن مفتاح، القاهرة، ١٣٣٢هـ.
- **الحسين الصنعاني (١٢٢١هـ)**: «الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير»، شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ.

فقه الإباضية

- **ضياء الدين (١٢٢٣هـ)**: «متن النيل»، (ضياء الدين الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم الثميني.
- **محمد أَطَّفَيِّش (١٣٣٢هـ)**: «شرح النيل وشفاء العليل»، محمد بن يوسف أطفيش، المطبعة السلفية، ١٣٤٣هـ.

فقه الظاهرية

- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «المحلى»، محمد علي بن أحمد بن حزم، القاهرة، طبع منير الدمشقي، ١٣٥٢هـ.

■ الفقه المقارن

- **الطبري (٣١٠هـ):**

١ - «اختلاف الفقهاء»، الإمام محمد بن جرير الطبري، «كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين»، نشره الدكتور يوسف شخت، ليدن، ١٩٣٣م.

٢ - «اختلاف الفقهاء»، «كتاب البيوع»، نشره وعلق عليه المستشرق فردريك كرن الألماني، القاهرة، مطبعة الترقي، ١٣٢٠هـ.

- **الدبوسي (٤٣٠هـ):** «تأسيس النظر»، الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، القاهرة، المطبعة الأدبية.

- **البيهقي (٤٨٣هـ):** «الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة»، الحافظ أحمد بن علي البيهقي الخسروجردي، الموجود منه الجزء الثاني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٤).

- **القفال (٥٠٧هـ):** «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»، أبو بكر محمد بن أحمد القفال الشاشي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٦٥).

- **ابن هبيرة (٥٦٠هـ):**

١ - «الإشراف على مذاهب الأشراف - الأئمة الأربعة المجتهدين»، مخطوط بدار الكتب رقم (١٧). وهو كتاب «الإفصاح عن شرح معاني الصحاح» نفسه، للمؤلف نفسه، وهو الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة. وقد طبع الثاني بحلب، المطبعة العلمية، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

٢ - «الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١١٠٢).

- **الدمشقي (٩٦٩هـ):** «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة في الفروع»، محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، فرغ منه في سنة ٨٧٠هـ، مطبوع بهامش الميزان للشعراني.

- **الشعراني (٩٧٣هـ):** «الميزان الكبرى»، عبد الوهاب الشعراني، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠ م.

- **الغزنوي (القرن ١٢هـ):**

«زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام»، سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي الغزنوي، انتهى من تأليفه سنة ١١٥٨هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤ م مجاميع).

«سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة»، لم يعلم مؤلفه، ويظهر أنه إما مالكي أو شافعي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (١٠٠٣ مجاميع) (إمبابي ٤٩٠٩١)، ويليه مخطوط آخر في بحثنا يبدأ من ورقة (٣٨).

ثانياً - المؤلفات الحديثة

- **صديق حسن خان (١٣٠٧هـ):** «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة - السياسة الشرعية»، طبع حجر بالهند، ١٢٩٤هـ.
- **محمد عبده (١٣٢٣هـ):** «رسالة التوحيد»، الطبعة الرابعة عشرة.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ):** «تاريخ التشريع الإسلامي»، مطبعة السعادة، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.
- **رشيد رضا (١٣٥٤هـ):** «الوحي المحمدي»، مطبعة صبيح، الطبعة الخامسة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.
- **الحجوي (القرن ١٤هـ):** «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، طبع في الرباط وفاس، ١٣٤٥هـ ألفه عام ١٣٣٦هـ / ١٩١٨ م.
- **لجنة من كبار علماء الأزهر:** «تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٦ م.
- **أحمد أبو الفتح:** «المختارات الفتحية في تاريخ التشريع وأصول الفقه»، الطبعة الرابعة، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٤ م.
- **أحمد إبراهيم:** «الخلاصة الوفية في الأراضي المصرية»، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧ م.
- **عبد الوهاب خلاف:** «السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية»، المطبعة السلفية، ١٣٥٠هـ.
- **علي حسن عبد القادر:** «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٦ م.
- **علي عبد الرازق:** «الإسلام وأصول الحكم»، الطبعة الأولى، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥ م.
- **خضر حسين:**
  ١ - «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم».
  ٢ - «آداب الحرب في الإسلام».

- **عبد الرحمن عزام**: «الرسالة الخالدة»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦ م.
- **علي الخفيف**:

١ - مذكرات «السياسة الشرعية» لطلاب تخصص القضاء سنة ١٩٣٥ - ١٩٣٦، أرشدنا عليه الأستاذ محمد سلام مدكور.

٢ - «أحكام المعاملات الشرعية»، القاهرة.

- **محمد البنا**: «السياسة الشرعية»، القاهرة، دار الطباعة الحديثة، ١٩٣٧م.
- **علي قراعة**:

١ - «العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية»، القاهرة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

٢ - «العقوبات الشرعية وأسبابها»، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٩٥٩ م.

- **محمود شلتوت**:

١ - «الإسلام والعلاقات الدولية»، مطبعة الأزهر، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١ م.

٢ - «الدعوة المحمدية والقتال في الإسلام»، المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ.

- **جمال عياد**: «نظم الحرب في الإسلام»، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ.
- **فرج السنهوري**: «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي»، قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة.
- **محمد أبو زهرة**:

١ - كتب الأئمة «مالك، أبو حنيفة، الشافعي، ابن حنبل، ابن حزم، ابن تيمية، الإمام زيد».

٢ - «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي»، القسم العام، مكتبة الأنجلو المصرية.

٣ - بحث «نظرية الحرب في الإسلام»، منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ م.

٤ - بحث «الوحدة الإسلامية»، مطبعة دار الجهاد ١٩٥٨ م.

- **عبد الرحمن تاج**: «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣ م.
- **عبد الله المراغي**: «التشريع الإسلامي لغير المسلمين»، المطبعة النموذجية.
- **عبد الله جاويش**: «الإسلام دين الفطرة»، دار الهلال.
- **نجيب الأرمنازي**: «الشرع الدولي في الإسلام»، رسالة دكتوراه من باريس، ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠ م.

- **محمد حميد الله الحيدر آبادي**: «مجموعة الوثائق السياسية»، الطبعة الثانية، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦ م.
- **أبو الأعلى المودودي**:
  ١ - «نظرية الإسلام السياسية»، القاهرة، مطبعة الكتاب، ١٩٥١ م.
  ٢ - «الجهاد في سبيل الله»، القاهرة، لجنة الشباب المسلم.
- **أرنولد**: «الدعوة إلى الإسلام»، ترجمة الدكتورين حسن إبراهيم وعبد المجيد عابدين، الطبعة الثانية، ١٩٥٧ م.
- **ترتون**: «أهل الذمة في الإسلام» ا. س. ترتون، ترجمة حسن حبشي، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٩ م.
- **محمد عبد الله دراز**:
  ١- «مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام»، مطبعة الأزهر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
  ٢- مقال في مجلة لواء الإسلام عدد رجب ١٣٧٧هـ فبراير ١٩٥٩م: «الإسلام وعلاقته بالأديان الأخرى»، قدمه للندوة العالمية الإسلامية في لاهور باكستان، ١٩٥٨م.
- **ضياء الدين الريس**:
  ١ - «النظريات السياسية الإسلامية»، الطبعة الثالثة، ١٩٦٠ م.
  ٢ - «الخراج في الدولة الإسلامية»، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٧ م.
- **إبراهيم عبد الحميد**: «العلاقات الدولية العامة في الإسلام»، رسالة لنيل درجة الأستاذية من الأزهر، ١٩٤٥ م.
- **عبد القادر عودة**: «التشريع الجنائي الإسلامي»، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩ م.
- **دانيل دينيت**: **«الجزية والإسلام»، ترجمة الدكتور فوزي فهيم جاد الله، بيروت، ١٩٦٠ م.**
- **محمد يوسف موسى**: «الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي»، القاهرة، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢ م.
- **محمد سلام مدكور**:
  ١ - «الوصايا في الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٩٥٨ م.
  ٢ - «الفقه الإسلامي - المدخل والأموال والحقوق والملكية والعقود»، القاهرة، ١٩٥٩ م.

٣ - «تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره»، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م.
٤ - «المدارس الفقهية في التشريع الإسلامي».
٥ - «مباحث الحكم عند الأصوليين»، دار النهضة العربية، ١٩٥٩ م.
٦ - «المدخل للفقه الإسلامي»، دار النهضة العربية، ١٩٦٠ م.
٧ - «الإباحة عند الأصوليين والفقهاء»، بحث مقارن منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١ في الأعداد الثاني والثالث والرابع.
٨ - «مقالات في منبر الإسلام»، ١٩٦٠، ١٩٦١، ١٩٦٢ م.

- **محمد زكريا البرديسي**: «الإكراه بين الشريعة والقانون»، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٠، السنة ٣١.
- **مصطفى الزرقا**: «المدخل الفقهي العام»، الطبعة السابعة، ١٩٦١ م.
- **مصطفى السباعي**: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، رسالة للحصول على درجة الأستاذية من الأزهر، طبع القاهرة، ١٩٦١ م.
- **محمد المبارك**:

١- «الأمة العربية في معركة تحقيق الذات»، دمشق، ١٣٧٥هـ/١٩٥٩م.
٢ - «نحو إنسانية سعيدة»، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨١هـ / ١٩٦١ م.
٣ - «الدولة عند ابن تيمية»، طبع دمشق، ١٩٦١ م.

- **عبد العزيز عامر**: «التعزير في الشريعة الإسلامية»، رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧ م.
- **وحيد الدين سوار**: «التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٠ م.
- **رزق الزلباني**: «السياسة الشرعية»، القاهرة، مطبعة بولاق، أرشدنا عليه الأستاذ محمد سلام مدكور.
- **موسى العزب**: «التعايش الديني في الإسلام»، القاهرة.
- **حلمي بطرس**: «أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين»، القاهرة، مطبعة النهضة، ١٩٥٦ م.
- **إهاب إسماعيل**: «شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية»، الطبعة الأولى، ١٩٥٧ م.

٤ - أصول الفقه

- **الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)**: «الرسالة»، محمد بن إدريس، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ / ١٩٠٠ م.
- **الشاشي (٣٢٥هـ)**: «أصول الشاشي مع عمدة الحواشي»، طبع حيدر آباد، ١٣٠٢هـ.
- **البخاري (٣٣٠هـ)**: «كشف الأسرار على أصول البزدوي»، عبد العزيز البخاري، طبع في المكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ.
- **الجويني (٤٣٨هـ)**:

١ - «الورقات»، إمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني، الطبعة الثانية، تونس، المطبعة التونسية، ١٣٤٤هـ.

٢ - «البرهان في أصول الفقه»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧١٤) أصول.

- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «الإحكام في أصول الأحكام»، علي بن حزم الأندلسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.
- **ابن عبد البر (٤٦٣هـ)**: «جامع بيان العلم وفضله»، الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
- **الغزالي (٥٠٥هـ)**: «المستصفى من علم الأصول»، أبو حامد محمد الغزالي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧ م.
- **الآمدي (٦٣١هـ)**: «الإحكام في أصول الأحكام»، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، مطبعة المعارف، ١٣٢٢هـ / ١٩١٤ م.
- **ابن الحاجب (٦٤٦هـ)**: «مختصر المنتهى»، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، مطبعة العالم في إسلامبول.
- **ابن عبد السلام (٦٦٠هـ)**: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، عز الدين، القاهرة، مطبعة الاستقامة.
- **القرافي (٦٨٤هـ)**:

١ - «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول»، أحمد بن إدريس القرافي المالكي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

٢ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

- **النسفي (٧١٠هـ)**: «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار»، حافظ الدين النسفي، ومعه شرح «نور الأنوار على المنار»، لملاجيون بن أبي سعيد الصديقي (١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.

- **ابن تيمية (٧٢٨هـ)**: «القياس في الشرع الإسلامي»، أحمد بن تيمية الحراني، المطبعة السلفية، ١٣٤٦هـ.
- **ابن قيم (٧٥١هـ)**: «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- **الإسنوي (٧٧٢هـ)**: «نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول»، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ومعه شرح البدخشي، القاهرة، مطبعة صبيح.
- **الشاطبي (٧٩٠هـ)**:

١ - «الاعتصام»، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، مطبعة المنار بمصر، ١٣٣٢هـ / ١٩١٤ م.

٢ - «الموافقات في أصول الشريعة»، مطبعة مصطفى محمد.

- **التفتازاني (٧٩٢هـ)**: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (٧٤٧هـ)، والمؤلف هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، مطبعة صبيح، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧ م.
- **ابن أمير الحاج (٨٧٩هـ)**: «التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية»، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، ١٣١٦هـ.
- **ابن كمال باشا (٩٤٠هـ)**: «تغيير التنقيح في الأصول»، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، إستانبول، ١٣٠٨هـ.
- **ابن الجلبي (٩٧١هـ)**: «حاشية على شرح المنار»، مطبوع مع عزمي زاده.
- **ابن قاسم (٩٩٢هـ)**:

١ - «شرح على شرح جلال الدين المحلي على الورقات»، مطبوع بهامش «شرح تنقيح الفصول للقرافي»، أحمد بن قاسم العبادي.

٢ - «حاشية على جمع الجوامع لابن السبكي ٧٧١هـ».

- **عزمي زاده (١٠٤٠هـ)**: «حاشية على شرح المنار»، مطبوع بهامش شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.
- **الإزميري (١١٠٢هـ)**: «حاشية مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملا خسرو»، مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي.
- **ابن عبد الشكور (١١١٩هـ)**: «مسلم الثبوت مع منهياته»، محب الله بن عبد الشكور، مصر، المطبعة الحسينية.

- **الدهلوي (١١٨٠هـ)**: مجموعة رسائل:

١ - «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف».

٢ - «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد»، شاه ولي الله الدهلوي، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.

- **البناني (١١٩٨هـ)**: «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي»، مصطفى بن محمد بن عبد الخالق البناني، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٨هـ.
- **الجيلاني (القرن ١٣هـ)**: أصول الشيعة «القوانين المحكمة»، أبو القاسم بن الحسن الجيلاني، فرغ من تأليفه سنة (١٢٠٥هـ).
- **العطار (١٢٥٠هـ)**: «حاشية حسن العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي»، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.
- **الشوكاني (١٢٥٥هـ)**: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٤٩هـ.
- **محمد يحيى (١٣٢٠هـ)**: «إيصال السالك في أصول الإمام مالك»، تونس، المطبعة التونسية، ١٣٤٦هـ.
- **طنطاوي جوهري (١٩٤٢ م)**: «نظام العالم والأمم أو الحكمة الإسلامية العليا»، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٩٠٦ م.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ)**: «أصول الفقه»، الطبعة الثالثة، ١٣٥٨هـ/١٩٣٨م.
- **الجرجاوي (القرن ١٤هـ)**: «حكمة التشريع وفلسفته»، علي أحمد الجرجاوي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٣٨ م.
- **إبراهيم علي**: «أسرار الشريعة الإسلامية»، مطبعة الوعظ، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **عبد الوهاب خلاف**:

١ - «الاجتهاد بالرأي»، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م.

٢ - «علم أصول الفقه»، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.

- **محمد أبو زهرة**:

١ - «أصول الفقه»، طبع في القاهرة.

٢ - «محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي - الكتاب والسنة»، القاهرة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦ م.

- **علي الخفيف**: «أسباب اختلاف الفقهاء»، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦ م.
- **زكي الدين شعبان**: «أصول الفقه الإسلامي»، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ١٩٥٧م.

- **محمد الزفزاف**: «محاضرات في أصول الفقه»، لقسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة، على الآلة الكاتبة، ١٩٥٩ م.
- **أبو اليسر عابدين**: «أصول الفقه الإسلامي»، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
- **صبحي المحمصاني**: «فلسفة التشريع في الإسلام»، بيروت، مطبعة الكشاف ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦ م.
- **معروف الدواليبي**: «المدخل إلى علم أصول الفقه»، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.
- **مختار القاضي**: «الرأي في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.
- **أحمد فهمي أبو سنة**: «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، رسالة أستاذية بالأزهر، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧ م.
- **زكريا البرديسي**: «أصول الفقه»، مطبعة دار النهضة العربية، ١٩٦٠ م.

٥ - التراجم والطبقات والفهارس

- **ابن سعد (٢٣٠هـ)**: «طبقات الصحابة والتابعين» المعروف بـ «الطبقات الكبير»، محمد بن سعيد بن منيع الزهري، طبع ليدن، ١٣٢٢هـ.
- **ابن النديم (٣٨٥هـ)**: «الفهرست»، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٨م.
- **الشيرازي (٤٧٦هـ)**: «طبقات الفقهاء»، أبو إسحاق الشيرازي، انظر ابن هداية الله الآتي ذكره.
- **المكي (٥٦٨هـ)**: «مناقب الإمام الأعظم».
- **أبو يعلى (٥٧٥هـ)**: «طبقات الحنابلة»، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «مناقب الإمام الشافعي»، فخر الدين الرازي، طبع القاهرة، ١٢٧٩هـ.
- **ابن خلكان (٦٨١هـ)**: «وفيات الأعيان»، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، مكتبة النهضة المصرية.
- **ابن السبكي (٧٧١هـ)**: «طبقات الشافعية الكبرى»، (عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المطبعة الحسينية، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
- **الحميري (٧٧٤هـ)**: «مناقب الإمام مالك»، ابن مسعود الحميري.

- **ابن رجب (٧٩٥هـ)**: «طبقات الحنابلة»، عبد الرحمن، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.
- **ابن فرحون (٧٩٩هـ)**: «الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب»، وهو المعروف بـ «طبقات المالكية»، علي بن فرحون، طبع القاهرة، ١٣٣٠هـ.
- **ابن البزاز الكردي (٨٢٧هـ)**: «مناقب الإمام الأعظم»، طبع حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ.
- **ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)**: «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»، طبع الهند، ١٣٤٨هـ.
- **ابن قطلوبغا (٨٧٩هـ)**: «تاج التراجم في طبقات الحنفية»، زين الدين قاسم بن قُطْلوبْغا الحنفي، ليبزغ، ١٨٦٢ م.
- **السيوطي (٩١١هـ)**: «تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك»، جلال الدين، مخطوط بمكتبة الإسكندرية رقم (ن ٥٠٨٥ - ج).
- **طاش كبرى زاده (٩٦٢هـ)**: «مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده، طبع حيدر آباد في الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـ.
- **الشعراني (٩٧٣هـ)**: «الطبقات الكبرى»، عبد الوهاب، المطبعة الأميرية، الطبعة الثانية، ١٢٨٦هـ.
- **ابن هداية الله (١٠١٤هـ)**: «طبقات الشافعية»، أبو بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف، مطبوع مع «طبقات الفقهاء» للشيرازي، طبع بغداد، المكتبة العربية، ١٣٥٦هـ.
- **حاج خليفة (١٠٦٧هـ)**: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، مصطفى بن عبد الله كاتب شلبي المعروف بالحاج خليفة، مؤرخ تركي الأصل، مستعرب، الطبعة الأولى في تركية، ١٣١٠هـ.
- **محمد المحبي (١١١١هـ)**: «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، المطبعة الوهبية ١٢٨٤هـ.
- **اللكنوي (١٣٠٤هـ)**: «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، وبهامشه «التعليقات السنية مقتصراً على كبار التراجم» للمؤلف نفسه، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.
- **محمد جميل الشطي (القرن ١٤هـ)**: «مختصر طبقات الحنابلة»، مطبعة الترقي

بدمشق، ١٣٣٩هـ.

- **خير الدين الزركلي (القرن ١٤هـ)**: «الأعلام»، المطبعة العربية في القاهرة، ١٣٤٥، ١٩٢٧م.
- **مستر ولتر**: «أحمد بن حنبل والمحنة»، مستر ولتر. م باطون، طبع ليدن، ١٨٩٧ م.
- **فهارس**: فهارس مكتبة الأزهر، ودار الكتب المصرية، وجامعة القاهرة، ومكتبة البلدية بالإسكندرية، ومكتبة جامعة الدول العربية، والمكتبة الظاهرية بدمشق.

٦ - السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة

- **الكتاب المقدس**: «العهد القديم - التوراة، العهد الجديد - الإنجيل»، بيروت، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، ١٩٥٠ م. «العهد الجديد» بيروت، المطبعة الأميركانية، ١٩١٣ م.
- **محمد الواقدي (٢٠٧هـ)**:

١ - «فتوح الشام»، بهامش الجزء الأول: «الدرة المكللة في فتح مكة المشرفة لأبي الحسن البكري»، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٢ - «المغازي»، طبع كلكتة، ١٨٥٩ م.

- **ابن هشام (٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)**: «السيرة النبوية»، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، القاهرة، طبعة الحلبي، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.
- **ابن عبد الحكم (٢٥٧هـ)**: «فتوح مصر وأخبارها»، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، القاهرة، مطبعة مجلس المعارف الفرنساوي، ١٩١٤م.
- **ابن قتيبة (٢٧٦هـ)**:

١ - «الإمامة والسياسة»، وهو المعروف بتاريخ الخلفاء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

٢ - «عيون الأخبار»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

- **البلاذري (٢٧٩هـ)**: «فتوح البلدان»، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، القاهرة، ١٣١٩هـ / ١٩٠١ م.
- **اليعقوبي (٢٩٢هـ)**: «تاريخ اليعقوبي»، أقدم تاريخ عربي، أحمد بن أبي يعقوب المعروف بابن واضح الإخباري، طبع النجف.
- **الطبري (٣١٠هـ)**: «تاريخ الأمم والملوك»، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- **الأشعري (٣٢٤هـ)**: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، أبو الحسن علي بن

إسماعيل الأشعري، إستانبول، ١٩٣٠ م.

- **ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨هـ)**: «العقد الفريد»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠ م.
- **المسعودي (٣٤٦هـ)**: «مروج الذهب»، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، القاهرة.
- **ابن الفرّاء (القرن الرابع الهجري)**: «رسل الملوك»، الحسين بن محمد المعروف بابن الفرّاء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، طبع القاهرة، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
- **الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)**: «نهج البلاغة»، علي بن موسى الحسين الموسوي، جمع فيه من كلام سيدنا علي بن أبي طالب، القاهرة، طبع البابي الحلبي، ١٣٢٨هـ.
- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «جوامع السيرة»، علي بن حزم، دار المعارف بمصر، انظر الشهرستاني.
- **القاضي عياض (٥٤٤هـ)**: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ»، أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي، طبع البابي الحلبي، ١٩٥٠ م.
- **الشهرستاني (٥٤٨هـ)**: «الملل والنحل»، محمد عبد الكريم، بهامش «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم، المطبعة الأدبية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ.
- **ابن عساكر (٥٧١هـ)**: «التاريخ الكبير»، علي بن الحسن بن عساكر الشافعي، مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩هـ.
- **السهيلي (٥٨١هـ)**: «الروض الأُنُف شرح السيرة النبوية لابن هشام»، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، نسبته إلى سهيل من قرى مالقة التي ولد فيها، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٣٣هـ / ١٩١٤ م.
- **عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ)**: «نقد العلم والعلماء»، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، فخر الدين محمد الرازي، مكتبة النهضة، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨ م.
- **ابن الأثير (٦٣٠هـ)**: «الكامل في التاريخ»، الإمام علي بن الأثير الجزري، مطبعة أحمد الحلبي ومحمد مصطفى، ١٣٠٣هـ.
- **ابن أبي الحديد (٦٥٥هـ)**: «شرح نهج البلاغة»، عبد الحميد بن هبة الله المدائني

الشهير بابن أبي الحديد، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٢٩هـ.

- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «البداية والنهاية»، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢ م.

- **ابن خلدون (٨٠٨هـ)**:

١ - «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر...»، عبد الرحمن، طبع مصر، المطبعة الميرية، ١٢٨٤هـ.

٢ - «المقدمة»، للتاريخ المذكور.

- **القلقشندي (٨٢١هـ)**: «صبح الأعشى»، أحمد، المطبعة الأميرية، ١٣٣١هـ / ١٩٣١م.

- **ابن تغري (٨٧٤هـ)**: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، يوسف، طبع أمريكة. وله طبعة أخرى في مطبعة دار الكتب، ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠ م.

- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١- «تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين»، جلال الدين، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٠٥هـ.

٢- «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، مطبعة الموسوعات بمصر.

- **الحلبي (١٠٤٤هـ)**: «السيرة الحلبية»، علي بن برهان الدهان الحلبي، المطبعة الأزهرية، ١٣٢٩هـ.

- **ابن العماد (١٠٨٩هـ)**: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، عبد الحي، مكتبة القدسي ١٣٥٠هـ.

- **الزرقاني (١٠٩٩هـ)**: «شرح على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني»، محمد بن عبد الباقي، طبع بولاق، ١٢٩١هـ.

- **البستاني (١٢٩٩هـ)**: «دائرة المعارف العربية»، بطرس، بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩٠٠ م.

- **دحلان (١٣٠٤هـ)**:

١ - «السيرة النبوية والآثار المحمدية»، أحمد زيني دحلان، مطبوع بهامش السيرة الحلبية.

٢ - «الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية»، المطبعة الحسينية.

- **محمد عبده (١٣٢٣هـ)**: «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، مطبعة الموسوعات بمصر، ١٣٢٠هـ.

- **مصطفى كامل (١٣٢٦هـ)**: «حماة الإسلام»، مطبعة اللواء، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ.
- **سرهنك (١٣٤٣هـ)**: «حقائق الأخبار عن دول البحار»، الفريق إسماعيل سرهنك باشا ناظر المدارس الحربية سابقاً، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى ١٣١٢هـ.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ)**: «تاريخ الأمم الإسلامية»، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٣٦٦هـ.
- **طلعت حرب (١٣٦٠هـ)**: «تاريخ دول العرب والإسلام»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥ م.
- **شكيب أرسلان (١٩٤٦ م)**: «حاضر العالم الإسلامي»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٢هـ.
- **أحمد أمين (القرن ١٤هـ)**: «فجر الإسلام»، الطبعة السابعة.
- **غوستاف لوبون**: «حضارة العرب»، الطبعة الثانية، مطبعة البابي الحلبي.
- **جملة مستشرقين**: «دائرة المعارف الإسلامية».
- **جوستنيان**: «مدونة جوستنيان في الفقه الروماني»، جمعها سنة ٥٦٥ م، ترجمة الدكتور عبد العزيز فهمي، دار الكتاب المصري بالقاهرة، ١٩٤٦م.
- **الجرجاوي (القرن ١٤هـ)**: «الإسلام ومستر سكوت»، علي أحمد، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **أحمد شفيق باشا (القرن ١٤هـ)**: «الرق في الإسلام»، تعريب الأستاذ أحمد زكي، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٩هـ.
- **جولد زيهير**: «العقيدة والشريعة في الإسلام»، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة، دار الكتاب المصري ١٩٤٦ م.
- **الهراوي**: «المستشرقون والإسلام»، حسين، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م.
- **المراغي**: «رسالة لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة الإنسانية»، المنعقد في لندن، ١٩٣٦ م الشيخ محمد مصطفى المراغي، القاهرة، مطبعة الرغائب، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م.
- **حسن إبراهيم**:

١- «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي»، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.

٢- «النظم الإسلامية»، المطبعة الأميرية، ١٩٤٨ م.

- **محمد كرد علي**: «خطط الشام»، مطبعة الترقي بدمشق، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م.
- **مصطفى صبري**:
  ١ - «تاريخ الرومان»، مطبعة المحروسة، الطبعة الأولى، ١٩١١م.
  ٢ - «تحفة الأنام في التاريخ العام»، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م.
- **محمود فهمي**: «تاريخ اليونان»، طبع القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- **حسين هيكل**:
  ١ - «حياة محمد ﷺ»، الطبعة السابعة ١٩٦٠ م.
  ٢ - «الصديق أبو بكر»، مطبعة مصر، ١٣٦١هـ.
  ٣ - «الفاروق عمر»، مطبعة مصر، ١٣٦٤هـ.
- **فون كريمر**: «الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية»، تعريب الدكتور مصطفى طه بدر، دار الفكر العربي بمصر.
- **آدم متز**: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، تعريب محمد أبو ريدة، الطبعة الثانية، ١٩٤٧ م.
- **موريل**: «حقيقة الحرب العالمية»، الكاتب الإنكليزي أ.د، موريل، تعريب علي أحمد شكري، مطبعة هندية بمصر، ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢ م.
- **بتلر**: «فتح العرب لمصر».
- **هرتس**: «في الفكر اليهودي»، الدكتور: ج.هـ. هرتس الحاخام الأكبر للإمبراطورية البريطانية، تعريب الدكتور ألفريد يلوز، دار مجلتي للطبع والنشر.
- **علي الطنطاوي وأخوه ناجي**: «سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه»، دمشق، مطبعة الترقي، ١٣٥٥هـ.
- **بسام كرد علي، جورج حداد**: «تاريخ العصور الحديثة في الشرق والغرب»، دمشق، مطبعة العلوم والآداب، ١٩٥٠ م.
- **عبد الله عنان**: «تاريخ العرب في إسبانية» أو تاريخ الأندلس، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٢٤ م.
- **فريد وجدي**:
  ١ - «دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين»، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م.
  ٢ - «الإسلام دين عام خالد»، القاهرة، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

- **أمين سعيد**: «تاريخ الإسلام السياسي - حروب الإسلام»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م.
- **عبد المنعم ماجد**: «التاريخ السياسي للدولة العربية»، القاهرة، ١٩٥٧م.

٧ - قواميس اللغة العربية

- **الجوهري (٣٩٣هـ)**: «تاج اللغة وصحاح العربية»، إسماعيل بن حماد، المطبعة الأميرية، ١٢٩٢هـ.
- **المطرزي (٦١٦هـ أو ٥٣٨هـ)**: «المغرب في ترتيب المعرب»، الإمام أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الفقيه الحنفي، الطبعة الأولى، طبع الهند، ١٣٢٨هـ.
- **ابن منظور (٧١١هـ)**: «لسان العرب»، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأنصاري، طبع القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- **الفيروزآبادي (٨١٧هـ)**: «القاموس المحيط»، محمد بن يعقوب الفيرُزآبادي، طبع بولاق.

٨ - المراجع القانونية

أ - المؤلفات العربية

- **أمين أرسلان**: «حقوق الملل ومعاهدات الدول - قسم الحرب» الطبعة الأولى، ١٩٠١ م.
- **علي ماهر**: «القانون الدولي العام»، مطبعة الاعتماد، ١٩٢٤ م.
- **توفيق السويدي العباسي**: «حقوق الرومان»، بغداد، مطبعة دنكور الفلاح، ١٩٢٢م.
- **محمود سامي جنينة**:
  ١ - «القانون الدولي العام»، الطبعة الثانية، ١٩٣٨ م.
  ٢ - «قانون الحرب والحياد»، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- **حامد سلطان**: «القانون الدولي العام في وقت السلم»، دار النهضة العربية، ١٩٦٢م.
- **علي صادق أبو هيف**: «القانون الدولي العام»، الطبعة الثالثة، ١٩٥١م، والطبعة الرابعة، مطبعة منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٥٩ م.
- **محمد حافظ غانم**:

١ - «محاضرات في المجتمعات الدولية الإقليمية»، ١٩٥٨ م.
٢ - «مبادئ القانون الدولي العام»، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م، وطبعة ١٩٦١م، وقد نال به جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٦٠ م.
٣ - «المنظمات الدولية»، ١٩٥٧، الطبعة الأولى.
٤ - «المعاهدات»، دراسة لأحكام القانون الدولي وتطبيقاتها في العالم العربي، ١٩٦١م.

- **بدر والبدراوي**: «مبادئ القانون الروماني»، القاهرة.
- **عبد المنعم البدراوي**: «أصول القانون المدني المقارن»، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥٩ م.
- **عائشة راتب**: «النظرية المعاصرة للحياد»، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد في العدد الأول، السنة ١٩٦٢ م.
- **جابر جاد**: «إبعاد الأجانب»، رسالة دكتوراه، ١٩٤٧ م.
- **عز الدين عبد الله**: «القانون الدولي الخاص المصري، الجنسية والموطن، تنازع القوانين»، الطبعة الثالثة.
- **محمد كمال فهمي**: «أصول القانون الدولي الخاص»، دار الطالب بالإسكندرية، ١٩٥٥ م.
- **أحمد مسلم**: «القانون الدولي الخاص»، طبعة ١٩٥٦ م.
- **عبد الحميد خميس**: «جرائم الحرب والعقاب عليها»، رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة، عام ١٩٥٥ م.
- **عبد العزيز علي جميع وآخرون**: «قانون الحرب»، مكتبة الأنجلو المصرية.
- **علي راشد**: «موجز القانون الجنائي»، الطبعة الثانية.
- **حلمي مراد**: «تشريع الضرائب»، الجزء الأول، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م.
- **عمر ممدوح**: «تاريخ القانون»، الإسكندرية، ١٩٥٤ م.
- **صوفي حسن أبو طالب**: «تاريخ النظم القانونية والاجتماعية»، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٤ م.
- **أحمد سويلم العمري**: «العلاقات السياسية الدولية»، القاهرة، ١٩٥٧ م و ١٩٦٠ م.
- **فؤاد شباط**: «الحقوق الدولية العامة»، دمشق، مطبعة الجامعة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م.
- **ثروت بدوي**: «محاضرات في النظم السياسية»، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧ م.

- عز الدين فوده: «النظم الدبلوماسية»، القاهرة، ١٩٦١ م.

ب - المواثيق والاتفاقات الدولية

- ميثاق الأمم المتحدة.
- النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.
- ميثاق جامعة الدول العربية.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
- الاتفاق الدولي عن جريمة إبادة الجنس.

ج - المجلات والدوريات

- مجلة الحقوق - جامعة الإسكندرية.
- مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق - جامعة القاهرة.
- المجلة المصرية للقانون الدولي.

٩ - المراجع الأجنبية

باللغتين الإنكليزية والفرنسية

- Holland, War: Holland, the laws of war on land, 1920.
- E.W.P.: Effects of war on property, Ahma Latifi. M.A.LL. D, 1909.
- W: War: Its Conduct and legals results. by T. Baty, D.C.L.LL. D and J.H. Morgan, M.A. 1915.
- Ganer: International Law and the Law. 8th ed. 1924.
- Anzilotti: Cours de droit International, traduction française par Gidel, Paris, 1926.
- Baty: Baty, the Canons of International Law, 1930.
- Fenwick: Fenwick, International law. 2nd ed. 1934.
- H.S.: Hamed Sultan, L'évolution du Concept de la neutralité 1938.
- Accioly: Treaité de droit International public. Traducion française par goulé. Paris 1940.

- Ernest: Ernest. A. Baker. Cassele's New English Dictionary 1946.
- Saad: Khalil. M. Saad. English Arabic Dictionary, 1926.
- Ann. Dig,p: Annual Digests, Passim, A. D, Menair, Legal effects of war. 3rd ed, 1948.
- G.C.: Geneva Convention of 1629 and 1949.
- H.R.: Hague Regulations.
- G.S.: George. Schwrzenberger.
- 1 - International Law,Vol I, 2d ed, 1949.
- 2 - Amanual of International law, 3rd ed, 1952.
- W.I.: Washington Irving. Life of Mahomet, 1949.
- L.N.: Lauterpacht - Oppenheim, International law. 5th ed. 1935, 1949.
- U.N.: Charter of the united nations.
- A.J.I.L.: The American Journal of international law.
- Ann. Dig: Annual Digest and Repports of Public International Law cases.
- B.Y.T.L.: The British year book of international Law.
- U.N.D.: United Nations Documents.
- A.M.: Axel. Mollar. International Law in Peace and War.
- Briggs: Herbert. W. Briggs. The Law of Nations, Cases, Documents. and Notes, New York. 1953.
- O.S.: Osrcar Svarlien. An Introduction to the Law of Nations. 1955.
- Kelson: Hans Kelson, Principles of international Law. New York, 1952.
- M.K.: Majid Khadduri. War and Peace in Law of Islam. London. 1955.
- Brierly: J.L. Brierly. The law of nations, 5th ed, 1955.
- W.L.G.: Wesley. L. Gould. An Introduction to International Law. New York 1956.
- I.G.: Ignaz Goldzher. Vorlesungen uber den Islam.
- P.C.J.: Phillp, C. jessup - A Modern law of Nations - An intr oduction. New York. 1956.

الرموز والاصطلاحات

ب: إشارة إلى الصفحة الثانية من الورقة المخطوطة من الكتب القديمة، فإن لم يذكر هذا الحرف فيكون المقصود هو الصفحة الأولى من الورقة.

من باب الجهاد أو السير: إشارة إلى أن ترقيم المخطوط يبدأ من هذا الباب وليس من أوّل الكتاب.

ص: رمز للصفحة.

ق: رمز للورقة في المخطوطات القديمة.

قارن: دلالة على أن المذكور في كتب المؤلفين الآخرين مخالف في الرأي لنا إما كلياً أو جزئياً.

اهـ: معناه انتهى.

طبعة (كذا): إشارة إلى أننا نعزو الكلام إلى طبعة أخرى غير التي أثبتناها في قسم المراجع. وهذا يظهر في الغالب بالنسبة للكتب القانونية، مثل كتاب الدكتور حافظ غانم وكتاب الدكتور علي أبو هيف، أما في كتاب (الخرشي) المالكي فقد رجعت إلى الطبعتين الأولى والثانية وحددت ذلك في كلّ مكان.

ملحوظتان:

١ - ذكرت أسماء المصادر الأجنبية ومؤلفيها مترجمة باللغة العربية، كما فعلت في المعلومات التي عزوتها لتلك المصادر.

٢ - لم أترجم للشخصيات الواردة في كتابنا إذا كانت ترجمة الشخص مذكورة في قسم المراجع.

الفهارس العامة

- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الموضوعات

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الموضوعات

أهل الكتاب:

العقار:

عقد الذمة:

العقيدة:

العلاقات الدولية:

القتل:

مستخلص

كتاب في القانون الإسلامي الدولي الإنساني يفصّل الحديث في حالات السلم والحرب. ينقسم الكتاب إلى مقدمة موسعة بعدها ثلاثة أبواب وملحق، أولها الباب التمهيدي؛ وتحدث فيه المؤلف عن ((الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني))، وجعله في فصلين؛ الأول في بيان ماهية الحرب وتاريخها، والثاني في كيفية بدء الحرب. ثم خصص الباب الأول لـ ((الآثار المترتبة على قيام الحرب)) في خمسة فصول؛ الأول في انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث، والثاني أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم، والثالث في أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية، والرابع في الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى، والخامس في أثر الحرب في الأشخاص والأموال.

وخصص الباب الثاني لـ ((الآثار المترتبة على انتهاء الحرب)) وقسمه إلى خمسة فصول؛ الأول في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره، والثاني في انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام، والثالث في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره، والرابع في انتهاء الحرب بترك القتال، والخامس في التحكيم وانتهاء الحرب به. ثم ختم الكتاب بخاتمة مستفيضة.

أما الملحق الذي حمل عنوان قانون السلم والحرب في الإسلام فقسمه إلى ثلاثة أبواب؛ الأول للعلاقات الدولية في الإسلام، والثاني في أشخاص العدو وأمواله، والثالث في طرق إنهاء الحرب.

وقد ذيلت هذه الطبعة بقائمة واسعة من المصادر والمراجع، وبفهارس للأحاديث الشريفة والموضوعات.

الكتاب استوفى موضوعه وأحاط به معتمداً على المراجع والمصادر الأساسية التي ألفها الفقهاء المتخصصون المسلمون إبان الحضارة العربية الإسلامية، ووازن بينها، وخرج إلى نتائج واضحة هامة، وأضاف زيادة على الطبعة الأولى بحوثاً دعت إليها المشكلات الراهنة حول موضوع القانون الدولي الإنسان من وجهة نظر الإسلام.

Abstract

This book deals with the international Islamic law. It talks in detail about peace and war, and is divided into an extensive introduction and three parts.

The first is a preliminary part discussing war in general and its origination in the religious and positive law. It involves two chapters. The first elucidates the essence and history of war while the second discusses how war starts.

Part One is dedicated to "The Effects Resulting from Wars" and involves five chapters. The first is about this world's being divided into two or even three sections. The second is about the influence of war on the peaceful relations between Muslims and non-Muslims. The third is about the influence of war on the international political relations. The fourth is about captives, casualties, patients and those killed. The fifth is about the influence of war on people and properties.

Part Two is dedicated to "The Effects Resulting from the Conclusion of War" includes five chapters. The first is about the end and effects of war in Islam. The second is about concluding war with reconciliation and the ruling thereof in Islam. The third is about concluding war with conquest and its effects. The fourth talks about concluding war with quitting the fight. The fifth is about arbitration and concluding the war with it. Finally, the book ends with an expatiated conclusion.

As regards the appendix about "The Law of Peace and War in Islam", it is divided into three parts. The first is about the international relations in Islam. The second is about the enemy's individuals and wealth. The third is about the violation of concluding the war.

This edition is also appended by indexes of the Prophetic Hadiths and the topics that researchers are interested in.

The book has realized and encompassed all its requirements through depending on the essential sources that Muslims specialized jurisprudents have written during the Arab Islamic Civilization. It has also set balance among them, derived significant results and added researches that current problems require; about the international human law from an Islamic viewpoint.